

ex auctoritate :

Joshua S. Lusk

Lehrbuch der Religion.

Ein Handbuch

zu

Deharbes katholischen Katechismus

und ein

Lehrbuch zum Selbstunterrichte.

Von

W. Wilmers, Priester der G. F.

Siebte Auflage,

neu bearbeitet von

Jos. Hontheim, Priester derl. G. F.

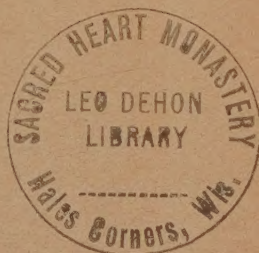
Zweiter Band.

Von Jesus Christus dem verheißenen Erlöser, vom h. Geiste,
von der Kirche, von der Vollendung (2.—12. Glaubensartikel).

Mit Gutheißung der geistlichen Obern.

Münster i. W. 1910.

Druck und Verlag der Eichendorffischen Buchhandlung.



Cum opus, cui titulus est: **Wilmers Lehrbuch der Religion**, Band 2, Auflage 7. a Josepho Hontheim, Sacerdote Soc. Jesu, editum aliqui eiusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo muneris nostri munitas dedimus.

Exaten, die 25 mensis Decembris anno 1909.

E. Thill, S. J.
Praep. Prov. Germ.

Imprimatur.

Monasterii, die 7. Februarii 1910.

F. de Hartmann,
Nro. 1030. Vic. Eppi. Glis.

Zergliedernder Überblick. Inhaltsverzeichnis.

I. Abhandlung.

Von Jesus Christus dem verheißenen Erlöser.

Zweiter Glaubensartikel.

„Und an Jesum Christum, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn.“

I. Abschnitt. Inbegriff der kirchlichen Lehre über Jesus Christus.

Seite

§ 1 Zweifacher Name des Erlösers 1

a. Der verheißene und gesandte Erlöser ist gemäß dem Symbolum Jesus Christus, Gottes eingebornen Sohn. — b. Der erhabene Name Jesus bedeutet: Heiland, Erretter oder Erlöser. — c. Das griechische Wort Christus (Messias), welches auch der Benennung der Anhänger Jesu zugrunde liegt, heißt: ein Gesalbter.

§ 2 Dreifaches Amt des Erlösers 10

Jesus heißt der Gesalbte, weil er unser höchster Prophet, Priester und König ist.

§ 3 Jesus der Sohn Gottes und Herr 12

a. Jesus Christus heißt und ist der eingeborne Sohn Gottes, weil er als die zweite Person der h. Dreieinigkeit der einzige und wahre und eigentliche Sohn Gottes ist, einer Natur und Wesenheit mit dem Vater. — b. Jesus Christus heißt und ist unser Herr als Gott, als Gottmensch, als Mensch. — Ruikanwendung.

II. Abschnitt. Begründung der Messiaswürde Jesu.

§ 4 Jesus als Messias erwiesen durch das Zeugnis der Propheten 17

a. Wir beweisen die Messiaswürde Jesu zunächst aus der Erfüllung alles dessen, was die Propheten von dem Messias vorhergesagt haben. — b. Der Messias wurde angekündigt als ein dem Moses ähnlicher Prophet, folglich als Begründer einer neuen Ordnung und eines neuen Gesetzes. — c. Die Propheten bezeichneten in mehrfacher Weise die Zeit der Ankunft des Messias. — d. Die Propheten kennzeichneten die Geburt des Messias. — e. Die Propheten führen einzelne Züge aus dem Leben des Messias an. — f. Die Propheten haben nicht nur das Leben und den Tod des Messias überhaupt, sondern auch die kleinsten Umstände desselben vorhergesagt. — g. Die Propheten sagten die Auferstehung und Himmelfahrt Christi und die Sendung des h. Geistes vorher. — h. Die Propheten sagten die Zerstörung Jerusalems und die Verwerfung der Juden vorher. — i. Die Propheten verkündeten die Bekehrung der Heiden, die Gründung, Ausbreitung und Dauer der Kirche.

§ 5	Beweiskraft der messianischen Weissagungen	47
<p>a. Die Propheten weissagten lange vor der Ankunft Christi. — b. Die Weissagungen waren schon vor Christus bekannt. — c. Christus und die Apostel beriefen sich auf das von den Juden anerkannte Zeugnis der Propheten. — d. Aus den messianischen Weissagungen kann man die göttliche Sendung Christi beweisen, ohne daß man die Inspiration der alttestamentlichen Bibel voraussetzt.</p>		
§ 6	Jesus als Messias dargestellt durch Erfüllung der Vorbilder	58
<p>a. Wir sehen in Christo auch die Erfüllung der Vorbilder, in welchen die Taten und Leiden des Messias zuvor angedeutet waren. — b. Zahlreiche Vorbilder des Messias und der von ihm gestifteten Heilsordnung bieten sich uns dar.</p>		
§ 7	Jesus durch sein und der Apostel göttlich beglaubigtes Zeugnis für den Messias erklärt	65
<p>a. Jesus erklärte sich zu verschiedenen Malen für den Messias. — b. Die Apostel und die Jünger lehren überall, daß Jesus der Messias sei. — c. Auch abgesehen von seinen Wundern und Weissagungen ist das Selbstzeugnis Jesu Christi, daß er der von Gott gesandte Lehrer der Menschheit sei, höchst glaubwürdig und vollkommen beweiskräftig. — d. Alle Beweise für die göttliche Sendung Jesu sind zugleich auch fast unmittelbare Beweise für die göttliche Lehrautorität der katholischen Kirche.</p>		
§ 8	Jesus für den Messias erklärt durch das unfreiwillige Zeugnis und das Schicksal der jüdischen Nation	75
<p>a. Nach den von der jüdischen Nation anerkannten Grundsätzen ist entweder Jesus von Nazareth der Messias, oder es ist überhaupt kein Messias verheißen worden. — b. Das nach dem Tode Jesu über das jüdische Volk verhängte andauernde Schicksal beweist, daß Israel nicht mehr das Volk Gottes ist und folglich keinen Messias mehr zu erwarten hat. Der Messias ist also längst erschienen, und zwar in Jesus von Nazareth. — c. Wiewohl Gott die Erhaltung des jüdischen Volkes beabsichtigt und teilweise bewirkt, so beabsichtigt und bewirkt er doch nicht die Erhaltung der jüdischen Religion, insofern sie der christlichen widerstreitet. — Anwendung.</p>		
<p>III. Abschnitt. Begründung der Gottheit Jesu Christi.</p>		
§ 9	Zeugnis der Propheten und der himmlischen Stimme	87
<p>a. Die Gottheit des Messias wird in den auf ihn bezüglichen Weissagungen ausgesprochen. — b. Für den Sohn Gottes wurde Jesus durch eine himmlische Stimme erklärt.</p>		
§ 10	Zeugnis Christi über sich selbst	93
<p>a. Christus erklärt mit bestimmten Worten, daß er wahrer Gott und wahrer Sohn Gottes sei. — b. Abgesehen von den Wundern und Weissagungen gewinnt Christi Aussage über sich selbst durch seine unzweifelhafte Wahrheitsliebe das größte Gewicht.</p>		
§ 11	Christi äußere Erscheinung und Einfluß auf die Seelen	108
<p>a. Die Heiligkeit Christi ist an sich schon ein Grund, ihn für den Gesandten Gottes und folglich seine Lehre über sich selbst für wahr zu halten. — b. Die Vollkommenheit der Lehre Jesu erweist seine Gottheit. — c. Der Einfluß Jesu auf die Herzen der Menschen ist eine Kundgebung und Bestätigung seiner Gottheit.</p>		

§ 12 Christi Gottheit erwiesen durch seine Wunder und Weisfagungen 134

a. Wunder sind möglich. — b. Wunder können, wenigstens in vielen Fällen, als solche erkannt, und die durch die höhern Kräfte der guten Engel vollbrachten Werke von den durch die bösen Geister veranstalteten unterschieden werden. — c. Die freie Zukunft, welche Gegenstand der Weisfagung ist, kann nicht vom Menschen auf natürliche Weise, sondern nur von Gott vorhergesehen und nur von Gott dem Menschen mitgeteilt werden. — d. Wunder und Weisfagungen sind zuverlässige Beweise für die göttliche Sendung und Glaubwürdigkeit desjenigen, der Gottes Gesandter und Lehrer der Wahrheit zu sein behauptet, und diese seine Behauptung auf jene Zeichen stützt, die Gott durch ihn oder zu seinen Gunsten wirkt. — e. Jesus hat seine Gottheit erwiesen durch die vielen während seines öffentlichen Lehramtes gewirkten Wunder. — f. Jesus erwies seine Gottheit durch zahlreiche in Erfüllung gegangene Weisfagungen. — g. Jesus hat die Lehre von seiner Gottheit mit dem Tode besiegelt. — h. Besonders durch das Wunder und die Vorherfagung seiner Auferstehung erwies Jesus seine Gottheit.

§ 13 Zeugnis der Apostel 164

a. Die Apostel verkünden die Lehre von der Gottheit Christi in verschiedener Weise. — b. Eine mehrfache Beweiskraft liegt in dem Zeugnisse der Apostel.

§ 14 Zeugnis der katholischen Kirche 169

a. In der katholischen Kirche wurde die Gottheit Jesu Christi nicht nur seit dem ersten Konzil zu Nicäa, sondern von jeher anerkannt. — b. Das Zeugnis der katholischen Kirche bis zum Konzil von Nicäa besitzt ein solches Gewicht, daß durch dasselbe allein schon die Gottheit Jesu Christi außer Zweifel gestellt wird. — c. Auch das Zeugnis der katholischen Kirche der spätern Jahrhunderte beweist schon für sich allein die Gottheit Christi. — d. Man kann die Gottheit Christi auf rein apologetischem oder auf dogmatischem Wege beweisen. — Anwendung.

Dritter Glaubensartikel.

„Der empfangen ist vom h. Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau.“

§ 15 Die Menschwerdung des Sohnes Gottes 200

a. Der Sohn Gottes ist in Jesus Christus Mensch geworden. — b. Jesus Christus ist demnach wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich: er ist Gottmensch. — c. Christus hat einen wahren und wirklichen Leib, nicht einen bloßen Scheinförper. — d. Christus hat einen von einer vernünftigen Seele belebten Leib.

§ 16 Zweiheit der Natur, des Willens und der Wirk-
samkeit 206

a. Es gibt demnach zwei Naturen in Christo, die göttliche und die menschliche Natur. — b. Beide Naturen wurden durch ihre Vereinigung in Christo nicht miteinander vermischt, sondern blieben rein und unverfehrt. — c. In Christus ist ein zweifacher, ein göttlicher und ein menschlicher Wille. — d. In Christus war eine zweifache, eine göttliche und eine menschliche Tätigkeit oder Wirkungsweise.

§ 17 Einheit der Person : : : : . 213

a. In Christus ist nur eine, die göttliche Person. — b. Die menschliche Natur ist unmittelbar mit der göttlichen Person, nicht unmittelbar mit der göttlichen Natur vereinigt worden. — c. Wegen der Einheit der Person kann mit Beziehung auf den Inhaber der Naturen von der göttlichen Natur Menschliches, von der menschlichen Göttliches ausgesagt werden.

§ 18 Vorzüge der menschlichen Natur insolge ihrer Aufnahme in die göttliche Persönlichkeit 224

a. Christus als Mensch oder die menschliche Natur Christi war im Besitze einer vollkommenen Heiligkeit. — b. Christus als Mensch war nicht nur ohne alle Sünde, sondern ungeachtet der Freiheit seines Willens auch unfähig zu sündigen. — c. In Christo waren keine unordentlichen Neigungen, noch weniger unordentliche Regungen. — d. Christus besaß außer der natürlichen Erkenntnis vom Augenblicke der Menschwerdung an eine übernatürliche Erkenntnis. — e. Diese übernatürliche Erkenntnis Christi erstreckte sich auf alles Wirkliche. — f. Die übernatürliche Erkenntnis Christi umfaßt sowohl die eingegossene als die beseligende oder die unmittelbare Anschauung Gottes.

§ 19 Annahme der menschlichen Natur aus Maria der jungfräulichen und unbefleckten Gottesmutter 243

a. Die den drei Personen gemeinsame Tätigkeit, durch welche die Menschheit mit der Person des Sohnes vereinigt wurde, wird mit Recht dem h. Geiste zugeeignet. — b. Der Sohn Gottes hat von Maria die menschliche Natur angenommen. — c. Maria war die reinste und ganz unversehrte Jungfrau, sowohl vor als in und nach der Geburt des göttlichen Kindes. — d. Maria wird mit Recht „Mutter Gottes“ oder „Gottesgebärerin“ genannt. — e. Maria ist im ersten Augenblicke ihrer Empfängnis vermöge einer besondern Gnade und Bevorzugung von Seite Gottes, im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, von jeglichem Makel der Erbschuld frei bewahrt worden. — f. Als Mensch hatte Jesus Christus keinen Vater, wie er als Gott keine Mutter hatte; Joseph, dem Maria in jungfräulicher Ehe angetraut war, war der gesetzliche, der Nähr- oder Pflegevater Jesu. — g. Christus als Mensch kann nicht der Adoptivsohn Gottes genannt werden.

§ 20 Christus unser Lehrer und Vorbild 267 (Prophetisches Amt Christi.)

a. Der Sohn Gottes ist unsers Heiles wegen Mensch geworden. — b. Jesus lehrt uns durch sein Beispiel alle Tugenden im höchsten Grade. — c. Jesus war in mehrfacher Beziehung ein Vorbild insbesondere der Jugend. — d. Christus wählte ein armes und demütiges Leben, weil es dem doppelten Zwecke der Menschwerdung besser entsprach. — Anwendung.

Vierter Glaubensartikel.

„Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben.“

§ 21 Leiden und Sterben Christi 276

a. Inhalt des Glaubensartikels. — b. Christus ist wahrhaft gestorben. — c. Die Gottheit hat sich im Tode nicht von Seele und Leib geschieden. — d. Christus wollte begraben werden, damit sein Tod um so unleugbarer, und seine Auferstehung um so herrlicher und glaubwürdiger wäre. — e. Christus hat als Mensch, d. h. seiner menschlichen Natur nach, gelitten. — f. Christus litt den Tod freiwillig, ohne äußern Zwang und ohne innere Nötigung.

§ 22 Christi Genugtuung und Verdienst 283 (Höhpriesterliches Amt Christi.)

a. Christus hat leiden und sterben wollen, um der göttlichen Gerechtigkeit für unsere Sünden genugzutun, uns zu erlösen und uns die Seligkeit zu verdienen. — b. Christus hat für die Sünden der ganzen Welt, für die Erbsünde und die wirklichen Sünden genuggetan. — c. Ein bloßes Geschöpf war nicht imstande, für unsere Sünden eine völlig hinreichende Genugtuung zu leisten. — d. Die Genugtuung Christi ist von unendlichem Werte und überschwenglich. — e. An und für sich hätte auch das geringste Leiden des Gottmenschen zu unserer Erlösung hingereicht. —

f. Christus wollte so vieles leiden, damit das Werk der Erlösung in einer entsprechenden Weise vollbracht würde und zugleich die in ihm liegenden Lehren wirksamer wären. — g. Christus hat uns von der Sünde, der Herrschaft Satans und von der ewigen Verdammnis erlöst. — h. Christus hat uns die Freundschaft Gottes, das Recht auf den Himmel und reichliche Gnaden erworben. — i. Christus hat die Gnade und die ewige Seligkeit allen Menschen ohne Ausnahme verdient. — k. Gott konnte zwar, ohne vollkommene oder irgendwelche Genugthuung zu verlangen, dem Menschengeschlechte, wenn er es vom Falle erheben wollte, verzeihen; sollte dieses aber auf eine seiner Gerechtigkeit vollkommen entsprechende Weise geschehen, so mußte eine göttliche Person in der menschlichen, oder doch in einer erschaffenen Natur Genugthuung leisten.

§ 23 Aneignung der Genugthuung und der Verdienste Christi 312

Nicht alle werden selig, weil nicht alle das tun, was erfordert wird, um an den Verdiensten Christi teilzuhaben. — *Nutzenanwendung.*

Fünfter Glaubensartikel.

„Abgestiegen zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten.“

§ 24 Hinabfahrt Christi zur Vorhölle 317

a. Die Seele Christi stieg nach seinem Tode hinab an jenen Ort, wo die Seelen der gestorbenen Gerechten waren. — b. Die Seelen der verstorbenen Gerechten waren in der Vorhölle, weil der Himmel erst durch Christus wieder geöffnet werden sollte. — c. Christus wollte sich in der Vorhölle als Befreier der Seelen und Befieger seines Widersachers erweisen.

§ 25 Auferstehung Christi 323

a. Christus hat durch eigene Kraft seine Seele mit dem Leibe wieder vereinigt und ist so am dritten Tage zum Leben zurückgekehrt. — b. Christus ist glorreich und unsterblich aus dem verschlossenen Grabe hervorgegangen. — c. Christus hat aus besondern Gründen die Wundmale an Händen und Füßen und an der Seite beibehalten. — d. Christus hat auferstehen wollen nicht nur seiner wegen und zur größern Verherrlichung der göttlichen Gerechtigkeit, sondern auch um uns durch seine Auferstehung mehrfachen Nutzen zu gewähren. — *Nutzenanwendung.*

Sechster Glaubensartikel.

„Aufgefahren in den Himmel, sitzt zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters.“

§ 26 Aufahrt Christi 332

a. Christus ist mit Leib und Seele durch eigene Kraft in den Himmel aufgestiegen. — b. Christus hat die Seelen der Gerechten, welche er aus der Vorhölle befreit hatte, mit sich in den Himmel eingeführt. — c. Christus ist sowohl seiner als unsrer wegen in den Himmel aufgefahren.

§ 27 Christus zur Rechten des Vaters 338

(Königliches Amt Christi.)

a. Die Worte: „Sitzt zur Rechten Gottes“ bedeuten, daß Christus als Gott dieselbe Macht und Herrlichkeit wie sein Vater hat, als Mensch aber in einem alles Irdische übersteigenden Grade ewig daran teilnimmt. — b. Der Gottheit nach ist Christus überall, aber als Gott und Mensch zugleich ist er nur im Himmel und im hh. Sakramente des Altars. — *Nutzenanwendung.*

Siebenter Glaubensartikel.

„Von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen
und die Toten.“

§ 28 Das allgemeine Gericht 341

a. Christus wird am Ende der Welt mit großer Macht und Herrlichkeit wiederkommen, um alle Menschen zu richten. — b. Christus wird als Gott und Mensch das Richteramt verwalten. — c. Der Zeitpunkt des Weltgerichts ist unbekannt. — d. Dem letzten Gerichte gehen gewisse Ereignisse und Zeichen voraus. — e. Die h. Schrift selbst entwirft ein Bild des Weltgerichts. — f. Das Urtheil und der Ausgang des letzten Gerichts wird ein zweifacher sein. — g. In der weitesten Absicht wird Gott außer dem besondern Gerichte ein allgemeines veranstalten.

§ 29 Das besondere Gericht 359

a. Außer dem allgemeinen gibt es noch das besondere Gericht, in welchem jeder Mensch sogleich nach dem Tode gerichtet wird. — b. Christus wird auch im besondern Gerichte als Gott und als Mensch zugleich richten. — c. Nach dem besondern Gerichte wird der Urtheilspruch, welcher die Bösen zur Hölle verdammt, den Gerechten und vollkommen Reinen den Besitz des Himmels und die beseligende Anschauung Gottes zuerkennt, unverzüglich ausgeführt.

§ 30 Reinigungsort oder Fegfeuer 370

a. Dem Fegfeuer werden überwiesen jene Seelen, welche entweder läßliche Sünden und Sündenstrafen zugleich, oder Sündenstrafen allein abzubüßen haben. — b. Es gibt zeitliche Strafen nach dem Tode, durch welche diejenigen gereinigt werden, welche in der Liebe verschieden sind, ohne für ihre Sünden eine hinlängliche Genugthuung geleistet zu haben. — c. Die im Fegfeuer Leidenden können weder an Gnade und Verdienst zunehmen, noch für die von Gott verhängten Sündenstrafen auf andere Weise als durch Ertragung derselben genugthun. — d. Nach dem allgemeinen Gerichte gibt es nur mehr Himmel und Hölle, kein Fegfeuer. — Rußanwendung.

II. Abhandlung. Vom Heiligen Geiste.

Achter Glaubensartikel.

„Ich glaube an den h. Geist.“

§ 31 Der h. Geist als Mittheiler der Frucht der Erlösung 388

a. Die Frucht der göttlichen Erlösung wird uns durch den h. Geist mitgeteilt. — b. Die Frucht der Erlösung wird uns durch den h. Geist voll und ganz in der katholischen Kirche mitgeteilt.

§ 32 Gottheit und Persönlichkeit des h. Geistes 389

a. Der h. Geist ist wahrer Gott mit dem Vater und dem Sohne und eine von beiden unterschiedene Person. — b. Der h. Geist geht vom Vater und vom Sohne als von einem Ursprunge aus. — c. Die dritte Person in der Gottheit wird mit Recht insbesondere „heiliger Geist“ genannt.

§ 33 Näheres Verhältniß des h. Geistes zum Werke der Erlösung 412

a. Dem h. Geiste wird das Werk der Heiligung zugeeignet. — b. Auf andere Weise ist Christus, auf andere Weise der h. Geist Urheber unserer Heiligung. — c. Der h. Geist heiligt uns durch die übernatürliche Gnade, welche er vorzüglich mittelst der h. Sacramente unserer Seele eingießt.

§ 34 Gaben. Sendung des h. Geistes	415
--	-----

a. Es werden sieben Gaben des h. Geistes unterschieden. — b. Christus sandte der Kirche den h. Geist sichtbarerweise am Pfingstfeste, als er in feurigen Zungen über die Apostel herabkam. — c. Der h. Geist ist der Kirche gesandt worden, um sie fortwährend unsichtbarerweise zu belehren, zu heiligen, zu regieren. — d. Unsichtbarerweise wird der h. Geist auch jetzt noch den einzelnen gesandt, so oft er mit seiner heiligmachenden Gnade in unsere Seele einkehrt, um in ihr zu wohnen. — e. Der h. Geist bleibt in der Seele, solange sie von jeder schweren Sünde sich rein erhält. — *Anwendung.*

III. Abhandlung. Von der Kirche.

Neunter Glaubensartikel.

„Eine heilige, katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen.“

I. Abschnitt. Stiftung und Verfassung der Kirche.

§ 35 Überblick. Stiftung der Kirche durch Christus	428
--	-----

a. Nach der Herabkunft des h. Geistes gingen die Apostel aus in alle Welt, predigten und taufte, und vereinigten alle um sich, die glaubten und sich taufen ließen. — b. So entstanden Christengemeinden, deren Vorsteher die Apostel waren. — c. Die Apostel weihten Älteste und setzten sie als Vorsteher der neuen Gemeinden ein, mit dem Auftrage, daß auch sie wieder andere weihen und anstellen sollten. — d. Alle Gemeinden bekannten denselben Glauben, nahmen teil an denselben Sakramenten und bildeten zusammen eine große Christengemeinde, die katholische Kirche, unter einem gemeinsamen Oberhaupte, dem Petrus. — e. Die Kirche im engern Sinne oder die Kirche Christi ist die Gemeinde aller Christen auf Erden, die durch das Bekenntnis desselben Glaubens und durch die Teilnahme an denselben Sakramenten vereinigt sind unter einem gemeinsamen Oberhaupte, dem Papste (als dem Nachfolger Petri) und den ihm untergeordneten Bischöfen (als Nachfolgern der übrigen Apostel); die Kirche im weitern Sinne ist die Gesamtheit aller hienieden oder im Jenseits Christo irgendwie Verbundenen. — f. Die Kirche hat jene Einrichtung von Christus, ihrem unmittelbaren Stifter; die Apostel waren nur die Vollstrecker seines Willens. — g. Die von Christus gestiftete Kirche wird fortbestehen bis ans Ende der Welt, und zwar insolge eines ihr absolut verheißenen Bestandes.

§ 36 Dreifache durch Christus verliehene Gewalt der Kirche	446
--	-----

a. Christus verlieh den Aposteln (und ihren Nachfolgern) die dreifache Gewalt oder Vollmacht: zu lehren, die Sakramente zu spenden, zu regieren, oder das Lehr-, Priester- und Hirtenamt. — b. Die Fortpflanzung der dreifachen Gewalt Christi in der Kirche gereicht in ausgezeichnete Weise dem Erlösungswerke zur Verherrlichung und den Menschen zum Nutzen. — c. Das dreifache Amt wurde von Christus unmittelbar den Aposteln, nicht unmittelbar der Gesamtheit der Gläubigen übertragen. — d. Die der Kirche in den Aposteln verliehene dreifache Gewalt und die der Kirche gegebene Einrichtung soll nach Christi Anordnung fort dauern bis ans Ende der Welt.

§ 37 Vorrang (Primat) des h. Petrus	455
---	-----

a. Bei Ernennung des Petrus zum gemeinsamen Oberhaupte beabsichtigte Christus Einheit und Einigkeit der Kirche, und zwar in besonders zweckmäßiger Weise. — b. Freilich ist Christus das Oberhaupt der Kirche, aber das unsichtbare. — c. Nebst dem unsichtbaren war ein sichtbares Oberhaupt notwendig. — d. Daß Christus den h. Petrus zum sichtbaren Oberhaupte seiner Kirche ernannt hat, ersehen wir klar aus den Evangelien. — e. Mehrere sonst in der h. Schrift erwähnte Tat-

sagen bestätigen, daß Petrus als das Oberhaupt der ganzen Kirche anerkannt wurde. — f. Petrus ist laut geschichtlichen Zeugnissen von den frühesten Zeiten an als das Oberhaupt der Apostel und als Hirt der ganzen Herde anerkannt worden.

§ 38 Fortdauer des Vorrangs Petri im Papste . . . 488

a. Das Amt eines Kirchenoberhauptes sollte nach dem Tode des h. Petrus immerwährend fortbestehen in seinen Nachfolgern. — b. Das Oberhaupt der Kirche ist der Römische Bischof, der Papst. — c. Der Vorrang des Papstes ist nicht ein bloßer Vorrang der Ehre, sondern ein Vorrang der Gewalt. — d. Der Vorrang in der Gewalt besagt eine wahrhaft bischöfliche, eine ordentliche, eine unmittelbare und volle Obergewalt. — e. Die Herrschaft der Päpste über den Kirchenstaat ist nicht nur rechtmäßig in ihrem Ursprunge, sondern auch der Religion sehr erprießlich.

§ 39 Fortdauer der dreifachen den Aposteln gemeinsam verliehenen Gewalt in den Bischöfen . . . 542

a. Auch das den Aposteln gemeinsam verliehene Amt sollte nach Christi Anordnung fortbestehen und auf ihre Nachfolger übergehen. — b. Nachfolger der Apostel sind die Bischöfe. — c. Um Nachfolger der Apostel zu sein, müssen die Bischöfe nicht nur gültig geweiht oder im Besitze der Weihgewalt, sondern auch mit dem Kirchenoberhaupte vereinigt und im Besitze der Jurisdiktionsgewalt sein. — d. Auch die Bischöfe haben nach göttlicher Anordnung die Kirche zu regieren; aber nur mit und unter ihrem Oberhaupte, dem Papste. — e. Die Bischöfe regieren die Kirche, indem sie einzeln einzelne vom Papste ihnen angewiesene Teile verwalten, zuweilen gemeinsam für größere Teile, oder mit dem Papste für die ganze Kirche Bestimmungen treffen. — f. Keine weltliche Macht hat das Recht, die Kirche zu regieren; die Kirche ist vom Staate durchaus unabhängig.

§ 40 Priester, Seelsorger. Hierarchie . . . 563

a. Die Bischöfe üben ihr Amt in den einzelnen Gemeinden durch die ihnen untergeordneten Priester aus. — b. Der Priester ist zur Ausübung der Seelsorge berechtigt, wenn er von seinem rechtmäßigen Bischofe dazu gesendet wird. — c. Dem Range der Priester, auch wenn sie Pfarrer sind, kommt nach Christi Anordnung die Gewalt, die Kirche zu regieren, nicht zu; folglich besteht die Ungleichheit zwischen Bischöfen und Priestern bezüglich der Jurisdiktion darin, daß, während der Rang der Bischöfe kraft göttlicher Anordnung die Regierungsgewalt besitz, der Rang der Priester dieselbe entbehrt. — d. Einheit und gute Ordnung wird dadurch aufrecht erhalten, daß alle, die nicht Priester sind, den Priestern, die Priester den Bischöfen, die Bischöfe dem Papste in willfährigem Gehorsam stets untergeordnet bleiben. — *Anwendung.*

II. Abschnitt. Von den Kennzeichen der Kirche.

§ 41 Einzigkeit der wahren Kirche . . . 574

Christus hat nur eine Kirche gestiftet.

§ 42 Notwendige Kennzeichen der wahren Kirche . . . 576

a. Die Kirche ist gemäß ihrer Gründung und Einrichtung fortdauernd sichtbar. — b. Die Kirche ist als die von Christus gestiftete oder als die wahre erkennbar. — c. Die Kennzeichen der wahren Kirche sind Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolizität oder apostolischer Ursprung. — d. Die wahre Kirche ist notwendig einig. — e. Die wahre Kirche ist notwendig heilig. — f. Die wahre Kirche ist notwendig katholisch oder allgemein. — g. Die wahre Kirche ist notwendig apostolisch. — h. Die Verkündigung des reinen Evangeliums und die rechtmäßige Spendung der Sakramente, obgleich beide in der wahren Kirche notwendig stattfinden, sind doch nicht Kennzeichen derselben.

§ 43 Vorhandensein der Kennzeichen an der Römisch-katholischen Kirche 603

a. Die Römisch-katholische Kirche ist offenbar einig. — b. Die Römisch-katholische Kirche ist offenbar heilig. — c. Die Römisch-katholische Kirche ist offenbar katholisch oder allgemein. — d. Die Römisch-katholische Kirche ist offenbar apostolisch.

§ 44 Mangel dieser Kennzeichen an den andern Religionsparteien 625

a. Alle von der Kirche getrennten Religionsparteien entbehren der von Christus gewollten Einheit. — b. Die von der Kirche getrennten Parteien können auf das Merkmal der Heiligkeit keinen Anspruch machen. — c. Keine der übrigen Religionsparteien kann allgemein heißen. — d. Keine der übrigen Religionsparteien ist apostolisch. — *Anwendung.*

III. Abschnitt. Von der Bestimmung der Kirche und den aus ihrer Bestimmung hervorgehenden Eigenschaften.

§ 45 Bestimmung der Kirche 649

a. Bestimmung und Aufgabe der Kirche ist, alle Menschen der Erlösung theilhaftig zu machen und zum ewigen Leben zu führen. — b. Die Kirche erfüllt diese Aufgabe durch Verkündigung der Lehre Christi, Spendung der Sacramente und Leitung der Menschen auf dem Wege des Heils. — c. Zur Vollziehung dieser Aufgabe hat Christus die Kirche befähigt durch Übertragung des dreifachen Amtes und durch Verleihung eines übernatürlichen Beistandes.

§ 46 Die Kirche als unfehlbare Lehrerin 653

a. Die Lehre Christi wird rein und unverfälscht vorgetragen durch das von ihm in der Kirche eingesetzte Lehramt. — b. Das kirchliche Lehramt ist unfehlbar: in Folge des Beistandes des h. Geistes kann es nicht irren. — c. Niemals ist von der Kirche ein Irrtum gelehrt und zu glauben vorgeschrieben worden. — d. Das unfehlbare Lehramt bilden der Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe: der Papst als höchster Lehrer, die Bischöfe als ihm untergeordnete Lehrer. — e. Die der Kirche eigene unfehlbare Lehrgewalt wird ausgeübt 1. durch die Beschlüsse oder Entscheidungen allgemeiner vom Papste bestätigter Konzilien. — f. Die der Kirche eigene unfehlbare Lehrgewalt wird 2. ausgeübt, indem die über den Erdbreis zerstreuten Bischöfe in Vereinigung mit dem Papste über irgend einen Lehrpunkt eine Entscheidung treffen. — g. Die Kirche übt 3. ihre unfehlbare Lehrgewalt, indem durch die gewöhnliche und tägliche allgemeine und gleichförmige Lehrverkündigung irgend eine Lehre als von allen festzuhalten, eine andere als dem Glauben zuwiderlaufend bezeichnet wird. — h. Die Kirche übt 4. ihre unfehlbare Lehrgewalt aus, „wenn der Papst ex cathedra spricht, d. h. als Hirte und Lehrer aller Gläubigen kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt eine von der ganzen Kirche festzuhaltende, den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheidet“. — i. Die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes erstreckt sich auf alle Glaubens- und Sittenlehren. — k. Das kirchliche Lehramt entscheidet nach dem Inhalte der h. Schrift und der Erb- lehre. — l. Die Kirche lehrt demnach in ihren Entscheidungen nichts Neues; sie erklärt bloß das ihr in der h. Schrift und Erb- lehre anvertraute Wort Gottes und verwirft die ihr entgegengesetzten Irrthümer.

§ 47 Die katholische Kirche ist die allein seligmachende 696

a. Jeder ist zunächst durch ein schwer verpflichtendes Gebot gehalten, ein Kind der wahren, mithin der katholischen Kirche zu sein. — b. Die wirkliche (im Werke vollzogene) oder äußere Verbindung mit der wahren oder der katholischen Kirche ist notwendig als das ordentliche Mittel der Seligkeit. — c. Die wenigstens

im Willen (voto) vollzogene oder innere Verbindung mit der wahren oder katholischen Kirche ist das unerläßlich notwendige Mittel der Seligkeit für jeden Erwachsenen, welcher ihr äußerlich nicht angehört. — d. Die katholische Kirche ist daher die allein seligmachende.

§ 48 Mitglieder der Kirche 707

a. Ein Glied der katholischen Kirche ist jeder Getaufte, der weder freiwillig sich von ihr getrennt hat, noch von ihr ausgestoßen ist. — b. Zu den freiwillig von der Kirche Getrennten gehören die offenkundigen Häretiker, um so mehr die vom Glauben Abgefallenen. — c. Zu den freiwillig von der Kirche Getrennten gehören auch die offenkundigen Schismaticer. — d. Von der Kirche ausgestoßen sind jene, welche der Strafe der Exkommunikation oder des Kirchenbannes verfallen und als solche von den Gläubigen zu meiden sind. — e. Der Getaufte, welcher ohne seine Schuld irrgläubig ist, aber aufrichtig nach der Wahrheit strebt und sie zu umfassen bereit ist, bleibt, wenn er auch äußerlich von der katholischen Kirche ausgeschlossen ist, dennoch innerlich mit ihr vereinigt. — f. Irrgläubig aus eigener Schuld ist nicht nur derjenige, welcher die katholische Kirche als die wahre anerkennt, aber in dieselbe nicht eintritt, sondern auch derjenige, welcher in einer solchen Beziehung zu ihr steht, daß er sie als die wahre erkennen könnte, wenn er wollte. — g. Zur Erlangung der Seligkeit ist erfordert, daß man nicht nur äußerlich mit dem Leibe, sondern auch innerlich mit der Seele der Kirche, und zwar sowohl dem Glauben als der Liebe nach, verbunden sei. — *Nutzenanwendung.*

IV. Abschnitt. Gemeinschaft der Heiligen.

§ 49 Gemeinschaft der streitenden, leidenden, triumphirenden Kirche 724

a. Mit den Christgläubigen auf Erden sind auch geistigerweise vereinigt die Seligen im Himmel und die Seelen im Fegfeuer. — b. Diese geistige Verbindung bewirkt, daß an den geistlichen Gütern des einen Gliedes auch die andern teilnehmen. — c. Die Glieder dieser Gemeinschaft werden aus einem dreifachen Grunde Heilige genannt.

§ 50 Früchte der Gemeinschaft der Heiligen. Fürbitte für die Abgestorbenen 728

a. Kraft der Gemeinschaft mit den Heiligen im Himmel kommen ihre Verdienste, Genugthuungen und ihre Fürbitte bei Gott uns zu Nutzen. — b. Den im Fegfeuer Leidenden kommen wir kraft der zwischen ihnen und uns fortbauenden Verbindung zu Hilfe, damit ihre Pein gelindert und abgekürzt werde. — c. Durch Gebet, Almosen und andere gute Werke, besonders durch das h. Meßopfer, können wir den Seelen im Fegfeuer zu Hilfe kommen. — d. Kraft der Gemeinschaft mit den Gläubigen auf Erden haben wir Anteil an allen Meßopfern, Gebeten und guten Werken, welche in der katholischen Kirche verrichtet werden, und überhaupt an allen geistlichen Gütern derselben. — e. Die Sünder haben nicht an allen geistlichen Gütern der Gerechten, aber doch kraft ihrer Verbindung mit der Kirche an vielen derselben Anteil. — f. Die mit der Kirche nicht Verbundenen haben an den Gebeten derselben an und für sich keinen Anteil. — *Nutzenanwendung.*

Zehnter Glaubensartikel.

„Ablaß (Nachlaß) der Sünden.“

§ 51 Sündenvergebung in der Kirche 742

a. Gemäß der Lehre dieses Glaubensartikels kann man in der wahren Kirche kraft der Verdienste Jesu Christi Verzeihung der Sünden und Nachlassung ihrer Strafen erhalten. — b. Buße und Empfang der zur Vergabung der Sünden eingesetzten Sacramente sind die Bedingungen der Vergabung. — *Nutzenanwendung.*

IV. Abhandlung. Von der Vollendung.

Elfter Glaubensartikel.

„Auferstehung des Fleisches.“

§ 52 Tod 746

a. Im Tode scheidet die Seele vom Leibe und erscheint vor Gottes Gericht; der Leib aber kehrt zur Erde zurück. — b. Alle Menschen müssen sterben, und zwar deshalb, weil alle in Adam gesündigt haben. — c. Aus Gründen voll Weisheit hat Gott uns die Zeit unsers Todes verborgen. — d. Um uns zum Tode bereit zu halten, sollen wir die Sünde sorgsam meiden und stets ein gottseliges Leben führen.

§ 53 Auferstehung 754

a. Der Leib bleibt in der Erde bis zum Jüngsten Tage, wo Gott ihn wieder auferwecken und mit der Seele für immer vereinigen wird. — b. Jede Seele wird wesentlich ebendenselben Leib wieder bekommen, den sie jetzt hat. — c. Die Auferstehung der Leiber und die ihr sich anschließende Umwandlung der sichtbaren Schöpfung findet statt zur größern Verherrlichung der Gerechtigkeit und Weisheit Gottes und der Menschwerdung Christi. — d. Alle, sowohl die Guten als die Bösen, werden am Jüngsten Tage auferstehen. — e. Die Leiber der Bösen werden elend, die Leiber der Guten aber verklärt und dem verherrlichten Leibe Christi ähnlich sein. — f. Aus dem Glauben an die einstige glorreiche Auferstehung floß größtenteils die Ehre, die von jeher den Leibern der Verstorbenen im Christentum erwiesen wurde. — g. Vier Eigenschaften bilden die Verherrlichung der auferstandenen Leiber der Gerechten. — h. Mannigfachen Gewinn gewährt uns der Glaube an die Auferstehung des Leibes. — Nutzenanwendung.

Zwölfter Glaubensartikel.

„Und ein ewiges Leben. Amen.“

§ 54 Himmel 777

a. Gemäß dem zwölften Glaubensartikel gibt es nach diesem Leben für alle Menschen ein anderes, ewig dauerndes, für die Gerechten ein ewig glückliches Leben. — b. Die ewige Seligkeit der Gerechten besteht zunächst in der klaren Anschauung Gottes. — c. Die ewige Seligkeit der Gerechten besteht ferner in der vollkommenen, der Anschauung entsprechenden Liebe, die sie mit Gott als dem höchsten Gute vereinigt. — d. Die Seligkeit der Gerechten wird vervollständigt durch den Genuß oder die Freude, welche aus der Anschauung und der Liebe Gottes entspringt. — e. Die Seligkeit der Gerechten wird tatsächlich und naturgemäß durch keinen Schmerz und keine Traurigkeit getrübt; doch sind Schmerz und Traurigkeit mit der Anschauung Gottes nicht absolut unvereinbar, wie das Beispiel Christi zeigt. — f. Die aus der Anschauung und Liebe Gottes geschöpfte Freude wird durch andere Freuden vermehrt werden. — g. Es gibt Grade der Seligkeit, wie es Grade des Verdienstes gibt.

§ 55 Hölle 802

a. Die Gottlosen werden in der Hölle „gequält Tag und Nacht in alle Ewigkeit“. — b. Jeder, der in der Feindschaft Gottes, d. h. in einer Todsünde, dahinstirbt, wird zu den Höllestrafen verdammt. — c. Die Verdammtten leiden zunächst die Strafe des Verlustes oder der Verwerfung vom Angesichte Gottes. — d. Mit der Strafe des Verlustes ist die der Empfindung verbunden. — e. Zur Strafe des Verlustes und der Empfindung gesellen sich noch manche andere, besonders die der Gewissensqual. — f. Die dreifache Strafe der Verdammtten dauert die ganze Ewigkeit hindurch. — g. Die ewige Dauer der Höllestrafe entspringt der Natur der Sünde und des Sünders, dem Wesen Gottes und dem Plane der Weltordnung. — h. Jeder Verdamnte wird leiden nach dem Maße seiner Sünden und nach dem Mißbrauche der ihm verliehenen Gnaden.

§ 56 Das Heil aller als Gegenstand des göttlichen Willens. Vorherbestimmung. Verwerfung . 839

a. Aus eigener Schuld, nicht als ob Gott aus bloßem Wohlgefallen, von vornherein und ohne Rücksicht auf die Sünden sie zur ewigen Strafe bestimmt hätte, werden die Gottlosen verdammt. — b. Gott will vielmehr wirklich und ernstlich, und soviel an ihm liegt auch wirksam, daß alle Menschen zur Seligkeit gelangen; und allen, nicht nur den Erwachsenen, hat er hinreichende Mittel zur Seligkeit bereitet. — c. Gott, der allen das Heil ermöglicht, hat von Ewigkeit beschlossen, die einen wirksam und tatsächlich zum Heile zu führen; es gibt eine Vorherbestimmung. — d. Die Vorherbestimmten oder Auserwählten, und nur sie, werden sicher das ewige Leben erlangen. — e. Schluß. — Ruhanwendung.

1. Abhandlung.

Von Jesus Christus, dem verheißenen Erlöser.

Zweiter Glaubensartikel.

„Und an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn.“

I. Abschnitt.

Inbegriff der kirchlichen Lehre über Jesus Christus.

§ 1 Zweifacher Name des Erlösers.

a. Der verheißene und gesandte Erlöser ist gemäß dem Symbolum Jesus Christus, Gottes eingeborner Sohn.

Am Schlusse des den ersten Glaubensartikel erklärenden ersten Bandes wurde gesagt, Gott habe der gefallenen Menschheit einen Erlöser verheißten § 43 b. Daran anknüpfend wird hier erörtert, wer der verheißene und gesandte Erlöser sei, und gelehrt, jener Erlöser sei Jesus Christus, Gottes eingeborner Sohn. Die Frage lautet also nicht: was Jesus Christus sei; sie lautet: wer der verheißene Erlöser sei. Und mit Grund lautet sie so, weil vom Bekannten zum weniger Bekannten fortgeschritten wird.

Der h. Cyrillus von Jerusalem beginnt die an die Glaubensneulinge gerichtete Erklärung dieses Artikels mit den Worten: „Jene, welche an Gott den Vater zu glauben angewiesen sind, müssen auch an seinen eingebornen Sohn glauben. Denn wer den Sohn leugnet, besitzt auch nicht den Vater. Niemand kommt zum Vater als durch mich.“ (Joh 14 6.) Der Vater zürnt, wenn sein eingeborner Sohn der Ehre beraubt wird. Es mißfällt dem Könige, wenn einer seiner Diener beschimpft wird; noch mehr mißfällt es ihm, wenn einer seiner Freunde beleidigt wird; wenn aber sein einziger Sohn verhöhnt wird, wer wird den Zorn des Vaters besänftigen?“ ¹⁾ An den Sohn nicht glauben heißt ihn verhöhnen. Wir begreifen also leicht, daß die dem Sohne eigene Würde, d. h. seine Gottheit, schon Grund genug sein konnte, weshalb er uns im Symbolum als Gegenstand des Glaubens vorgestellt wurde.

Einen zweiten gewissermaßen uns näher liegenden Grund bildet unser Verhältniß zu ihm als dem Wiedererwecker und Erlöser der

¹⁾ Catech. 10. MG 33, 659.

Menschheit, auf welchen, wie im ersten Glaubensartikel gezeigt, gleich nach dem Sündenfalle hingewiesen wurde. Zwei Tatsachen, nämlich der Sündenfall und die Erlösung, bilden nach der Bemerkung des h. Augustin¹⁾ gleichsam den Mittelpunkt unsers Glaubens. Denn Anstalten, die Gott zum Wohle der Menschen getroffen hat, bezwecken die durch Adam uns beigebrachte Todeswunde durch Christus zu heilen. Doch vermochte keiner von jenen, die Gott zur Menschheit sandte, den Tod zu bannen; er selbst mußte erscheinen. Die h. Väter erkennen in der durch Eliseus bewirkten wundervollen Erweckung eines Knaben das Vorbild dieser geistigen Erweckung. Umsonst versucht der Diener des Propheten, das tote Kind zum Leben zurückzurufen; umsonst berührt er es mit dem Wanderstabe des Propheten. Dieser muß selbst erscheinen, um dem Knaben das Leben wiederzugeben. (4 Reg 4.) So erscheint Gott selbst hier auf Erden, wird klein, um sich den Kleinen anzupassen und durch Berührung uns zum Leben zu erwecken.

An diesen Erwecker und Erlöser der Menschheit, von dem fortan die Rede sein wird, sind wir ebenso fest zu glauben verpflichtet, als an Gott Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Weltalls.

b. Der erhabene Name Jesus bedeutet: Heiland, Erretter oder Erlöser.

I. Die Ursache dieser Benennung oder die Bedeutung dieses Namens, die ohnehin schon einleuchtet,²⁾ bezeichnete der Engel, der den h. Joseph mahnte, Maria als seine Gemahlin zu sich zu nehmen. „Maria wird“, so sprach er, „einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben; denn er wird sein Volk von dessen Sünden erlösen.“ Mt 1 21. Schon andere hatten vor dem Erlöser des Menschengeschlechts denselben Namen getragen; so Josua (so viel als Jeschua), der das Volk aus der Wüste in das gelobte Land führte; der Hohepriester Josue, Sohn Josedeks, unter dessen Leitung die Israeliten aus der babylonischen Knechtschaft in ihre Heimat zurückkehrten.³⁾ Beide waren Vorbilder unseres Erlösers, der uns, sein Volk, aus der Wüste und der Knechtschaft der Sünde in das gelobte Land der göttlichen Gnade zurückgeführt und die Heimat des Himmels uns wieder erschlossen hat. Allmächtig war jene Benennung, die ursprünglich einen Erretter aus was immer für einem Elende bezeichnete und deshalb den hohen Beruf unsers Heilandes vorbildete, allgemein geworden; keinem aber war sie je in so vollem Sinne beigelegt worden, als dem so lange ersehnten Erretter des ganzen Menschengeschlechts. Denn nicht von einem Übel allein, sondern von der ganzen Flut der Leiden und Übel, die infolge der Erbsünde über die Menschheit hereinbrach, hat er uns errettet. Und

¹⁾ De pecc. orig. c. 24. ML 44, 398.

²⁾ Jesus, hebräisch Jeschu oder Jeschua = von Gott gesandter Retter.

³⁾ Selbst nach dem Tode des Heilandes trägt ein Gefährte des h. Paulus, der auch Justus genannt wird, diesen Namen. Col 4 11.

nur er kann einfachhin Erretter und Erlöser genannt werden. Denn „in keinem andern ist Heil; es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden können“. Act 4 12.

II. Aus einem mehrfachen Grund wird dieser Name ein erhabener genannt.

Der Name Jesus ist erhaben 1. wegen seines Ursprungs.

Nicht der Engel Gabriel, der nur als Gesandter auftrat, sondern Gott selbst legte seinem Sohne diesen Namen bei. Denn die Ertheilung eines Namens ist eine Ausübung unumschränkter Gewalt über den, welchem der Name beigelegt wird; nur dem himmlischen Vater stand diese Gewalt über Christus zu. Und wenn der Name der Natur dessen entsprechen soll, der ihn trägt, wer anders als der Allwissende konnte dem göttlichen Kinde den Namen bestimmen? Die Beilegung eines Namens ist ferner ein Zeichen besonderer Liebe. Waren schon Abraham, Israel und andere dieses Beweises göttlicher Liebe gewürdigt worden, wie hätte dem Sohne Gottes ein gleiches Vorrecht entzogen werden können?

Obgleich aber dieser bedeutungsvolle Name aus dem Himmel auf die Erde gebracht war, so sollte er doch hienieden auch erworben werden. Durch Tapferkeit oder Verdienste erlangte Benennungen galten immer für höchst ehrenvoll, während zufällige Namen wertlos sind. Israel war ein Ehrenname, weil Jakob durch sein Ringen mit Gott, um dessen Segen er flehte, ihn erwarb. Gen 32 28. Der bloße Zuname „Afrikaner“ war für Scipio, weil er ihn durch Unterwerfung Afrikas erworben hatte, ein höherer und andauernderer Ruhm, als der glänzendste Triumphzug. Auch Christus wollte den Ehrennamen „Erlöser“ durch Verdienste und blutigen Kampf verdienen. Denn das am achten Tage, an welchem dieser Name ihm beigelegt wurde, vergossene Blut war schon das Blut der Erlösung und gleichsam ein Unterpfand, daß er dereinst all sein Blut für das Heil der Welt vergießen werde. Über dem Kreuze, auf dem der Heiland im letzten entscheidenden Augenblicke den Feind besiegt und die Menschheit rettet, soll daher prangen der Name: „Jesus von Nazareth.“

Der Sohn Gottes wollte den Namen „Erlöser“ auch im umfassendsten Sinne des Wortes sich aneignen. Joseph ward der Erretter Agyptens; aber nur von zeitlicher Not und zeitlichem Elend konnte er das Volk befreien: Christus errettet uns von geistiger Not, vom ewigen Verderben. Moses befreit ein einzelnes Volk von der Dienstbarkeit eines grausamen Königs: Jesus errettet die ganze Menschheit aus der Knechtschaft eines weit grausamern Tyrannen. Josue führt die Israeliten in ein zwar glückliches, aber doch kleines und von Feinden oft bedrängtes Land: Jesus führt alle, die ihm sich anschließen, in ein Land, dessen Ausdehnung, Reichthum und Dauer die unendlichen Vollkommenheiten Gottes selbst sind.

Erhaben ist der Name Jesu, weil er 2. wunderbar ist in seinen Wirkungen.

Der Name Jesu allein unterwirft den Erdkreis. Denn mit dieser Waffe ausgerüstet ziehen die Apostel hin, verscheuchen den bisherigen Fürsten dieser Welt, Satan mit seinen bösen Engeln, aus seinen tausendjährigen Sitzen, stürzen die Götzen, machen die Drakel und heidnischen Wahrsager verstummen (Act 16 18), vernichten durch zahlreiche Wunder das Reich der Finsternis. „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, in neuen Sprachen reden, Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Tödtliches trinken, so wird es ihnen nicht schaden; Kranken werden sie die Hände auflegen und

sie werden gesund werden.“ Mc 16 17 18. Dieser göttliche Name wirft ein mildes Licht auf den eroberten Erdkreis, senkt neues Leben in die durch Laster ertöteten Herzen. Denn alle Geschenke der Gnade sind mit ihm verbunden. „Wenn ihr den Vater in meinem Namen um etwas bitten werdet, so wird er es euch geben.“ Joh 16 23. Der Name Jesu macht die h. Martyrer unüberwindlich. In Anrufung dieses Namens finden sie Mut und Kraft gegenüber der Grausamkeit ihrer Henker. Die heidnische Weisheit selbst muß, indem sie sich gegen das Christentum auflehnen will, in Kraft dieses Namens verstümmen.¹⁾

Noch täglich erzeugt der Name Jesu die wunderbarsten Wirkungen in dem Herzen jedes einzelnen. Den Schwachen flößt er Mut und Vertrauen ein. Nicht als Richter, sondern als Erlöser kündigt der Sohn Gottes sich durch seinen Namen an. Wird er seinen Namen verleugnen, uns verderben, nicht retten wollen? Wann hat er sich während seines sterblichen Lebens nicht als Erlöser bewährt? Hat er jemals „das zerknickte Rohr zerbrochen“? Jemals „den glimmenden Docht vollends ausgelöscht“?²⁾ Jemals einen Notleidenden von sich gestoßen? Was er damals war, ist er noch jetzt, „gestern und heute und in Ewigkeit“.³⁾ — Den Sündern schenkt er Gnade. „Du sollst ihm den Namen Jesus geben: denn er wird sein Volk erlösen von dessen Sünden.“ Mt 1 21. Im Wappen Jesu steht geschrieben: Freund der Sünder. Vertrauend auf diesen Namen, wenden sich Sünder und Sünderinnen reumütig an ihn, und alle finden Erbarmen. Er ist ja, wie sein Name anzeigt, gekommen, um zu erretten, was verloren gegangen: deshalb eilt er als guter Hirt dem verlorenen Schäflein noch täglich nach, erscheint noch täglich vor der Türe unseres Herzens, um eingelassen zu werden. „Siehe, ich stehe vor der Türe und klopfe an. So jemand meine Stimme hört und die Türe mir aufthut, zu dem will ich eingehen, um mit ihm Abendmahl zu halten und er mit mir“ (um alle Güter der Gnade ihm mitzuteilen). Apc 3 20. Die Sorge für die Sünder gehört zu den letzten seines Verweilens auf Erden; denn nach seiner Auferstehung gab er den Jüngern die unumchränkte Vollmacht zur Sündenvergebung, die er selbst ausgeübt hatte. Joh 20 23. — Den Büßern verleiht dieser Name Kraft und Beharrlichkeit. Jesus begnügt sich nicht, das verlorene Schäflein auf was immer für eine Weise zur Herde zurückzuführen: er legt es auf seine Schultern und trägt es selbst zurück. Kaum ist Paulus auf seinem Sündenwege durch die Stimme Jesu zu Boden geworfen und befehrt, da vermag er schon alles „in dem, der ihn stärkt“. Phil 4 13. Petrus wird durch den Gnadenblick Jesu zur Buße gerufen, und nun bleibt er treu bis in den Tod. — Unererschöpflich ist die Veredsamkeit des h. Bernhart, wenn er den Namen Jesu preist. „Hat uns Gott nicht im Lichte dieses Namens zu sich gerufen? Nicht nur Licht ist der Name Jesu, sondern auch Speise. Fühlst du dich nicht gestärkt, so oft du dich seiner erinnerst? Welch anderer Gedanke erquickt so die Seele? Trocken

¹⁾ Heidnische Philosophen, ungehalten über die stets größeren Fortschritte des Christentums, ersuchten einst Konstantin den Großen zu Byzanz, er möchte veranstalten, daß sich der Bischof der Stadt, der h. Alexander, mit ihnen in eine Unterredung über die Religion einlasse. Obwohl wenig geübt im Wortstreite, nahm der h. Bischof im Vertrauen auf den göttlichen Beistand die Aufforderung an und verlangte, die Gegner möchten einen aus den ihrigen bezeichnen, der die Sache des Heidentums für sie verträte. Sie wählten denjenigen, dem sie den größten Scharfsinn und die ausgezeichnetste Fertigkeit in der Rede zutrauten. Soeben will dieser seine Rede beginnen, da wendet sich der Bischof an ihn und spricht: „Ich befehle dir im Namen Jesu Christi: Schweige!“ — Der Philosoph verstummt. Sozom. h. e. 1, 18. MG 67, 915. — ²⁾ Mt 12 20. — ³⁾ Hbr 13 8.

ist für die Seele jede Speise, die nicht begossen wird mit dem Öle des h. Namens Jesu. Unschmackhaft ist sie, wenn sie nicht gewürzt wird mit dem Salze dieses h. Namens. Jesus ist Honig im Munde, Wohlklang im Ohre, Jubel im Herzen. Auch Arznei ist er. Fällt jemand in Sünde und Verzweiflung? Wenn er den Namen Jesu anruft, faßt er dann nicht sogleich Lebenshoffnung? Wem gebracht es jemals in Widerwärtigkeiten an Kraft, wenn er den Namen Jesu anrief?"¹⁾

Mit Recht wird dem Namen Jesu solche Wunderkraft zugeschrieben. Alle die geheimnisvollen Benennungen, die bei den Propheten dem Messias beigelegt werden, sind in diesem Namen begriffen. „Man wird seinen Namen nennen: Wunderbarer, Ratgeber, Gott, starker Held, Vater der Zukunft, Friedensfürst.“ Is 9 6. „Groß sind diese Namen,“ so schreibt der h. Bernhard,²⁾ „aber wo ist der Name, der über alle Namen ist, der Name Jesu, in dem jedes Knie sich beugt? Der Name „Jesus“ umfaßt alle jene Benennungen. Er könnte nicht Jesus genannt werden, wenn irgend eine der genannten Eigenschaften ihm abginge. Haben wir ihn nicht alle als den „Wunderbaren“ kennen gelernt, da er unsern (bösen) Willen umwandelte? Auch als unsern „Ratgeber“ mußte er sich erweisen bei der Wahl der Buße und eines neuen Lebens, damit unser Eifer nicht ohne Wissenschaft wäre. Durch Verzeihung unserer Sünden bewährte er sich als „Gott“; denn niemand kann die Sünden nachlassen, als Gott allein. Als den „Starken“ zeigte er sich in Bekämpfung unserer Feinde, damit wir nicht wieder von unsern Leidenschaften überwältigt würden. Er muß uns „Vater der Zukunft“ werden, damit wir durch ihn zur Unsterblichkeit auferstehen, wie wir durch den irdischen Vater zum Tode erzeugt werden. Als „Friedensfürst“ endlich mußte er uns mit dem Vater ausöhnen, damit wir nicht wie die Söhne des Verderbens einstens zur Strafe auferstünden.“ — Wie der Kranz die einzelnen Blumen, so umfaßt der Name „Jesus“ alle übrigen Benennungen. Er gleicht einem Brennpunkte, in dem alle einzelnen Strahlen sich sammeln. Im Namen „Jesus“ liegt das ganze Erlösungswerk umschlossen, während alle übrigen dem Welterlöser beigelegten Benennungen nur die Art und Weise zeichnen, wie das große Werk vollbracht wurde. Daher die Ehrfurcht, mit welcher im Himmel, auf Erden und unter der Erde jedes Knie diesem Namen sich beugt. „Der Name Jesu,“ schreibt der h. Bernardin von Siena,³⁾ „ist ein kurzes Wort, leicht auszusprechen, aber inhaltsschwer und voll großer Geheimnisse. Alles, was Gott zum Heile der Menschen anordnete, ist in diesem Namen begriffen.“

c. Das griechische Wort Christus (Messias), welches auch der Benennung der Anhänger Jesu zu Grunde liegt, heißt: ein Gesalbter.

I. Unter dem Namen „der Gesalbte“⁴⁾ war der verheißene Erlöser bekannt, wie wir aus den Evangelien ersehen. Herodes fragt, wo „Christus werde geboren werden“ (Mt 2 4); die Samariterin weiß, „daß der Messias kommen wird“ (Joh 4 25); die Ältesten und Schriftgelehrten stellen die Anforderung: „Wenn du Christus bist, so sage es uns.“ Lc 22 66. „Im Namen Jesu Christi“ wirken die Apostel Wunder. Act 3 6.

¹⁾ Serm. 15 in cant. ML 183, 846.

²⁾ In circumcis. serm. 2, 4. ML 183, 136. — ³⁾ Serm. 49.

⁴⁾ Das griechische Wort Christus (d. h. der Gesalbte) ist eine Übersetzung des hebräischen Wortes maschiach oder „Messias“ (d. h. der Gesalbte, abgeleitet von maschach „salben“).

Ein tiefes Geheimnis findet der h. Bernhard¹⁾ in der Verbindung dieser zwei Namen. Wir wünschen vielleicht das Heil, die Heilung unserer Seele; in Jesus, dem Heilande, wird es geboten. Aber vielleicht fürchten wir, unserer Schwäche bewußt, die Schmerzen der Heilung: kein Grund zu fürchten; denn Jesus ist auch Christus, d. h. der Gesalbte, mild und erbarmungsvoll, gesalbt mit dem Öle der Freude.

Durch die Salbung, das Sinnbild der Stärkung, pflegte die Weihe zu einem hohen und heiligen Beruf erteilt zu werden, und deshalb wurden namentlich Propheten, Hohepriester und Könige gesalbt. Gott selbst ließ durch Moses den Aaron zum Hohenpriester (Ex 29 7), und durch Elias den Eliseus zum Propheten salben (3 Reg 19 16), und vom Geiste Gottes getrieben, salbt Samuel den jungen Saul zum ersten Könige über Israel. 1 Reg 10 1.

Die Salbung Jesu besteht, in sich selbst betrachtet, darin, daß seine menschliche Natur durch die Vereinigung mit der göttlichen Person geheiligt, und zudem aller jener Gaben theilhaftig wurde, deren Verleihung sonst dem h. Geiste zugeschrieben wird. „Gott hat“, so lehrt der h. Petrus, „Jesum von Nazareth mit dem h. Geiste und mit Kraft gesalbt.“ Act 10 38. Wenn nämlich von jeher allem, was Gott näher trat, eine höhere Weihe erteilt wurde, so mußte auf die menschliche Natur Christi wegen ihres nahen Verhältnisses zur Gottheit eine ganz besondere Heiligkeit und Weihe überfließen. Gott gleicht der Sonne, die jedem Gegenstande ihre Strahlen in einem um so reichlicheren Maße zufließen läßt, je näher derselbe ihr gebracht wird. Waren in andern Heiligen die Gnadengaben des h. Geistes tätig, so strömte in der Menschheit Christi, eben wegen ihrer Vereinigung mit der Gottheit in der einen göttlichen Person, die Quelle dieser Gnadengaben selbst. (Das Nähere unten § 17 b; § 18 a.) Deshalb übertrug die Heiligkeit, die Christus als Mensch gleich vom ersten Augenblicke seiner Empfängnis besaß, jede bei einem Geschöpfe nur denkbare Heiligkeit.²⁾

Also nicht eine äußere Salbung durch Öl, das bloße Sinnbild eigentlicher Heiligung der Seele, sondern eine innere durch die Vereinigung mit der göttlichen Person und durch die Gnadenfülle des h. Geistes ward der menschlichen Seele des Heilandes verliehen, wie er selbst bezeugt, indem er eine Stelle des Isaias auf sich anwendet: „Der Geist des Herrn ist über mir; darum hat er mich gesalbt und mich gesendet, den Armen das Evangelium zu verkünden, zu heilen, die zerfnirschten Herzens sind.“ Lc 4 18. Weil diese Salbung oder diese Gnadenfülle, welche die menschliche Natur des Erlösers durch ihre Vereinigung mit der Gottheit besaß, keinem andern zuteil wurde, deshalb wird er der Gesalbte, Christus, vorzugsweise oder einfachhin genannt.

II. Der Name „Christus“ gibt auch Aufschluß über den Ursprung des Namens „Christ“ (Christianus) und dessen Bedeutung.

¹⁾ Serm. 15, 1 in cant. ML 183, 843. — ²⁾ S. Thom. 3 q. 7 a. 13. Platel. 218 s.

1. Von Christus stammt der Name „Christi“, „Christianer“ (Christianus). Wir lesen: „Barnabas reiste nach Tarsus, um Saulus zu suchen; und da er ihn gefunden, führte er ihn nach Antiochia. Und sie hielten sich daselbst in der Kirchengemeinde ein ganzes Jahr auf und lehrten eine große Menge, so daß zu Antiochia die Jünger zuerst Christen genannt wurden. In diesen Tagen aber kamen Propheten herab von Jerusalem nach Antiochia. Und einer von ihnen, Namens Agabus, stand auf und kündigte an vermöge des Geistes, daß eine große Hungersnot über den ganzen Erdfreis kommen werde, welche auch zur Zeit des Claudius entstand.“ Act 11 25–28. Wir sehen aus dieser Stelle, daß der Name „Christen“ sicher vor dem Jahre 44 aufkam; denn in dieses fällt die allgemeine Hungersnot, mit deren Vorherjagung Lukas jenen Namen in Verbindung bringt.¹⁾ Bis dahin hatte man sie mit einem allgemeinen Namen als „Jünger“, oder als „Gläubige“ bezeichnet. Der Anschluß der in Antiochia lebenden Heiden und die starke Zunahme der Jünger waren Grund genug, mit einem besonderen Namen die Mitglieder einer großen Genossenschaft zu bezeichnen, die sich einerseits von Juden und Heiden in auffallender Weise unterschied, andererseits aber, obwohl aus Juden und Nichtjuden zusammengesetzt, strenge Einheit und deshalb auch einen gemeinsamen Namen forderte. Die h. Väter sind geneigt, diese Benennung nicht nur auf eine apostolische Verordnung, sondern auf Jesu Christi Willen selbst zurückzuführen. So der h. Cyrillus von Jerusalem: „Jesus Christus hat uns seinen Namen mitgeteilt. Irdische Könige verleihen ihren Unterthanen nicht eine auf königliche Würde hindeutende Benennung; Jesus Christus aber, der Sohn Gottes, hat sich gewürdigt, uns Christen zu nennen.“²⁾ Sie verbinden mit diesem Namen nicht nur eine äußere, sondern auch eine innere Würde, welche Ähnlichkeit hat mit jener, deren Ausdruck der Name „Christus“ ist. Wie nämlich die menschliche Natur in Christus dadurch, daß sie von der göttlichen Person angenommen wurde, eine höhere Salbung, Weihe, Heiligkeit empfing, so auch wird der Gläubige durch die Taufe, insbesondere durch die Firmung geheiligt, geweiht, gesalbt: wie Christus der Gesalbte ist, so ist auch der Gläubige ein Gesalbter, obwohl Christi Salbung eine höhere ist, als die des Gläubigen. Deshalb redet derselbe h. Cyrillus die soeben Getauften und Gefirmten also an: „Seitdem ihr dieser h. Salbung würdig erachtet worden, heißet ihr Christen und habt durch die Wiedergeburt in Wahrheit empfangen, was der Name bezeichnet. Denn bevor ihr diese Gnade empfinget, waret ihr dieses Namens eigentlich nicht würdig, sondern strebtet darnach, Christen zu werden.“³⁾ Die Heiden kannten die Bedeutung des Namens „Christus“ und „Christen“ nicht, und deshalb verwandelten sie ihn bisweilen in ein ihnen näher liegendes Wort Chrestos (χρηστός, gut, nützlich).⁴⁾

2. Obwohl von den Heiden alle Befenner Christi ohne Unterschied, auch die Häretiker, mit dem Namen „Christen“ bezeichnet wurden, so räumten diese doch nicht ein, daß auch den von der ursprünglich gebildeten christlichen Gemeinde und dem Bekenntnisse ihrer Lehre Abgefallenen dieser Name von Rechts wegen zukomme. Nach Justin werden die Häretiker in dem Sinne und mit

¹⁾ Euseb. Chron. MG 19, 540. Tillemont, Histoire des Empereurs I, 470. Knabenbauer, Actus 204. — ²⁾ Cateches. 10, 16. MG 33, 681 B.

³⁾ Cateches. 21, 5. MG 33, 1092 C.

⁴⁾ Tertull. Apolog. c. 3. Christianus, quantum interpretatio est, de unctione deducitur. Sed et cum perperam Christianus pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa est notitia penes vos), de suavitate vel benignitate compositum est. ML 1, 281. Daher Suetonius in Claudio n. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.

demselben Rechte Christen genannt, mit welchem bei den Heiden gewisse Bildsäulen Götter genannt werden: wie ehemals mit den wahren Propheten die falschen denselben Namen hatten, so haben mit den wahren Christen jetzt die Häretiker oder die falschen denselben Namen.¹⁾ Bestimmt ist der Ausspruch Tertullians: „Wenn sie Häretiker sind, so können sie nicht Christen sein, da sie von Christus nicht haben, was sie im Anschluß an häretische Führer sich selbst gewählt haben.“²⁾ Er spielt an auf den Namen *haeresis*, der Wahl bedeutet. Wie die Epiturer, welche die Vorsehung leugnen, den Namen „Philosophen“ nicht verdienen, so verdienen nach des Origenes Bemerkung die Gnostiker und andere Häretiker den Namen Christen nicht, weil sie lehren, was die Jünger Jesu zurückweisen.³⁾ Den Grund, warum die Häretiker nicht mehr einfachhin Anhänger Christi sind und deshalb den Namen „Christen“ nicht mehr verdienen, finden die Väter eben darin angedeutet, daß die Häretiker, gern oder ungern, sich nach einem andern benennen. So Lactantius: „Da sie Phrygier oder Novatianer oder Marcioniten oder Anthropianer oder wie immer anders genannt werden, so haben sie, da sie nach Verlust des Namens Christi menschliche und fremde Namen angenommen, aufgehört Christen zu sein.“⁴⁾ Zuweilen wurden sie von einem Orte oder einer Provinz, welcher die Sekte ihren Ursprung verdankte, benannt, wie die Phrygier, oder von einer Lehre, durch welche sie sich von der großen Anzahl absonderten, wie die Anthropianer, d. h. jene, welche in Christus nur einen Menschen erkannten. Der h. Epiphanius bemerkt, daß, weil die Apostel nicht sich, sondern nur den Heiland gepredigt, keine paulinische oder petrinische Sekte, keine paulinische oder petrinische Kirche entstanden. „Deshalb“, so fährt er fort, „haben alle der Kirche einen und denselben, nicht jeder seinen eigenen Namen gegeben, da zu Antiochia zuerst die Gläubigen Christen genannt wurden.“ „Umgekehrt aber“, so bemerkt er weiter, „mußten die Jünger desjenigen, der nicht Christum, sondern sich predigte, eben nach ihm benannt werden; denn eben durch den Anschluß an ihn sonderten sie sich von Christus und dessen Jüngern ab.“⁵⁾ Aus diesen und andern Stellen ersieht man, daß die h. Väter den Namen „Christ“ allen Häretikern ohne Ausnahme abspachen, und nicht etwa, wie behauptet worden ist, jenen allein, die, wie die Gnostiker, Ungeheuerlichkeiten lehrten. Der Grund, den sie anführten, paßt auf alle Häretiker überhaupt, und einige der unter die Nicht-Christen gezählten Häretiker, z. B. die Novatianer, zeichneten sich vor jenen Gnostikern vorteilhaft aus.⁶⁾

¹⁾ Dialog. cum Tryph. 35. 82. MG 6, 552 B. 669 B.

²⁾ De praescript. 37. ML 2, 51 A. — ³⁾ C. Cels. 5, 61. MG 11, 1277 A.

⁴⁾ Inst. 4, 30. ML 6, 542 A. — ⁵⁾ Haeres. 42. MG 41, 800 D.

⁶⁾ Die zuweilen ausgesprochene Vermutung (Gieseler, Gesch. I. 96), der Name „Christ“ sei ursprünglich ein Spottname gewesen, erfunden von den zu Witzeleien aufgelegten Antiochenern, erweist sich als durchaus unhaltbar. Der Bericht in der Apostelgeschichte ist jener Vermutung durchaus nicht günstig. Zudem: wer hätte den Spottnamen erfunden, die Heiden oder die Juden? Die Heiden konnten ihn nicht erfinden, weil ihnen der Name Christus unbekannt war. Sie hörten den Namen Christianus auf Gewisse angewendet, verstanden ihn nicht, was schon aus der Mißdeutung und Umwandlung desselben (*Χρηστός*) ersichtlich ist. Hätten die Juden den Spottnamen erfunden? Ebenso wenig. In den Augen der Juden verdiente der Glaube an einen Christus (Messias) keineswegs Spott; alle glaubten an ihn. Spott konnte es etwa verdienen, den verheißenen Christus in Jesus von Nazareth in Galiläa erkennen zu wollen. Dann aber mußten sie dessen Anhänger nicht mit dem Ehrennamen „Christen“, sondern etwa mit dem Namen „Galiläer“ oder „Nazarener“ bezeichnen, wie es in der Tat geschah. Julian der Abtrünnige wollte den „Christen“ ihren bisherigen Namen entreißen und bestimmte, wie wir vom

3. Der Name „Christ“ erlangt seine volle oder vollendete Bedeutung nur in dem, welcher sich nicht allein durch den wahren Glauben und dessen Bekenntnis, sondern auch durch Vollziehung aller Gebote an Christus anschließt. Christ ist derjenige, welcher sich ihm einfachhin anschließt, sich ihm hingibt, ihm folgt, ihm anhängt. Nicht nur durch Unterwerfung des Verstandes im Glauben, sondern auch durch Unterwerfung des Willens in Erfüllung der Gebote wird der Anschluß vollzogen. Die Hingabe wäre nur eine halbe, wenn sie bloß in der Unterwerfung des Verstandes bestehen sollte. Nur mit dem Verstande, nicht mit dem Herzen folgten wir Christo, wenn wir bloß glaubten. Kaum könnten wir noch von Anhänglichkeit reden, wenn wir die Erfüllung der Gebote verweigerten. Deshalb mahnt der h. Cyrill von Jerusalem seine Katechumenen: „Nichts wird es uns nützen, den Namen „Christ“ empfangen zu haben, wenn die Werke nicht folgen; es möge nicht auch uns gesagt werden: wenn ihr Kinder Abrahams wäret, so würdet ihr die Werke Abrahams tun.“¹⁾ Die Tugendhaftigkeit der ersten Christen war den Heiden so bekannt, daß Tertullian und mit ihm andere Verteidiger der Wahrheit im Angesichte der Römerwelt behaupten durften: „Mit den eurigen sind die Gefängnisse stets angefüllt; daselbst ist kein Christ außer bloß als Christ; oder wenn er etwas anderes ist, dann ist er schon nicht mehr Christ.“²⁾ Es schien ihnen, als ob jemand, der Verbrechen begehe, hierzu nur deshalb fähig sei, weil er zuvor aufgehört habe, Christ zu sein. Was Lactanz sagt, das ganze religiöse Streben der Christen gehe dahin, ein Leben ohne Makel zu führen, das pflegten die Christen vor den heidnischen Richtern durch das eine Wort auszudrücken: „Ich bin ein Christ.“ Darin lag die Beteuerung: Ich bin keines Verbrechens schuldig. Unter den Märtyrern von Lyon war eine Magd, Namens Blandina. Sie wurde unausgesetzt gefoltert, um sie zum Geständnisse der Verbrechen zu bewegen, deren die Christen waren beschuldigt worden. „Es war ihr“, so berichten die Christen von Lyon, „Erquickung und Ruhe, und Stillung aller Schmerzen, die Worte auszusprechen: Ich bin eine Christin, bei uns geschieht nichts Böses.“³⁾ Unter den Märtyrern war auch ein Diakon aus Wien, mit Namen Sanctus. Vorzugsweise an ihm glaubten die Feiniger ihre ganze Wut auslassen zu sollen. „Auf alle ihre Fragen gab er“, so sagt der alte Bericht, „in römischer (d. h. lateinischer Sprache) die eine Antwort: ich bin ein Christ. Diese eine Bezeichnung galt ihm statt Name, Heimat, Geschlecht und alles übrigen.“ — Die Märtyrer mochten auch mit diesem Namen den Gedanken verbinden, den der h. Bernhard ausdrückt: „Ich nehme teil an seinem Namen, nehme auch teil an seinem Erbe. Ich bin ein Christ, bin ein Bruder Christi. Wenn ich bin, wie ich heiße, dann bin ich ein Erbe Gottes und Miterbe Christi.“⁴⁾

h. Gregor von Nazianz (Oratio IV in Julian. I, 76. MG 35, 602) vernehmen, durch ein Gesetz, daß sie in Zukunft „Galiläer“ genannt werden sollten, wie man ja zuweilen den Namen „Katholik“ in einen andern verwandeln möchte. Der Name „Christ“ wurde von ihm als ein Ehrentitel erkannt. Weil er aber so berechtigt war und das eigentliche Wesen eines Anhängers Christi bezeichnete, so war es unmöglich, ihn zu verdrängen, wie auch der Name „Katholik“ sich nicht verdrängen läßt.

¹⁾ Catech. 7, 14. MG 33, 620 B.

²⁾ Apolog. c. 44. ML 1, 497 A. Minucius Felix in Octavio, c. 35. Denique de vestro numero carcer exaestuatur; Christianus ibi nullus, nisi aut reus suae religionis aut profugus. ML 3, 550 A. Nach Aufzählung der unter den Heiden herrschenden Laster schließt Lactanz: Nostro autem populo quid horum potest obijci? cuius omnis religio est, sine scelere ac sine macula vivere. Inst. 5, 9. ML 6, 580 A. — ³⁾ Euseb. h. e. 5, 1. MG 20, 416 B. Gesch. § 103.

⁴⁾ In cant. serm. 15, 4. ML 183, 846.

§ 2 Dreifaches Amt des Erlösers.

Jesus heißt der Gesalbte, weil er unser höchster Prophet, Priester und König ist.

Hier wird die Salbung Jesu oder die Heiligung seiner menschlichen Natur nicht mehr einzig in sich selbst betrachtet, sondern in ihrer Bestimmung oder ihrer Betätigung uns gegenüber oder überhaupt im Werke der Erlösung.

Jesus ist 1. unser Prophet, weil er die Befehle seines himmlischen Vaters der Menschheit überbrachte, die Zukunft enthüllte, den Gottesdienst auf zweckmäßige Weise ordnete, gegen Laster und Übertretungen des Gesetzes mit aller Kraft sich erhob und endlich durch eine unbezweifelte Wunderkraft seine göttliche Sendung bestätigte. Zwar hatte Gott schon öfters durch außerordentliche Gesandte seinem Volke Heilswahrheiten verkündet und seinen Willen mitgeteilt. Jesus aber war Prophet in einem höhern Sinne: er war ein dem Moses „ähnlicher“ Prophet, d. h. Verkündiger eines neuen Gesetzes. Deut 18¹⁵. Durch Moses vorgebildet, sollte er diesen übertreffen, wie die Wirklichkeit das Bild übertrifft: er sollte nicht nur Wahrheiten höherer Art den Menschen kund machen, sondern sie auch über den ganzen Erdfreis verbreiten. „Er war das wahre Licht, das alle Menschen, die in diese Welt kommen, erleuchtet.“ Joh 1⁹. — Wie durch die Lehre auf den Verstand, so sollte er durch sein Beispiel besonders auf den Willen der Menschen einwirken. Denn an Belehrung und Stärkung zugleich gebrach es der Menschheit. Als Mensch wird Christus ihr ein sichtbares, als Gott ein untrügliches Vorbild. Durch unordentliches Streben nach Gottähnlichkeit in ihrem Stammvater von Gott losgerissen, soll sie durch gesetzmäßiges Ringen nach der Ähnlichkeit mit Christo zu Gott zurückkehren. „Die er vorhergesehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden.“ Rm 8²⁹.

2. Namentlich durch seinen blutigen Kreuzestod wollte Christus, indem er sich für uns dem himmlischen Vater hinopferte und uns mit ihm versöhnte, unser Hohepriester werden. Wie er als Prophet vor allen übrigen Propheten ausgezeichnet ist, so auch übertrifft er als Hohepriester alle übrigen Priester an Würde. Selbst ohne Sünde, hat er nicht nötig, auch für sich Opfer darzubringen. Sein Opfer ragt über alle frühern Opfer so hervor, wie über den Schatten die Wirklichkeit; mit einem Worte: sein Wert ist unendlich. Ewig dauert sein Priestertum, und noch täglich verrichtet er durch die Hände seiner Diener die auf dem Kalvarienberge vollzogene Opferhandlung. „Du bist der Priester ewiglich nach der Ordnung Melchisedechs“ (der Brot und Wein, das Sinnbild des unter den Gestalten von Brot und Wein verwirklichten eucharistischen Opfers, darbrachte). Ps 109⁴.

3. Als Stifter und Oberhaupt der Kirche ward Christus unser König. „Auf seinem Kleide und seiner Hüfte (auf seinem ganzen Außern) steht geschrieben: König der Könige und Herr der Herren.“ Apc 19¹⁶. Alle Fürsten und Untertanen sind angewiesen, in dieses Reich, die Kirche, einzutreten und seine Herrschaft anzuerkennen. Zu ihm sprach der Vater: „Ich will dir geben die Heiden zu deinem Erbe, und zu deinem Eigentum die Grenzen der Erde.“ Ps 2⁸. Mit Guld und Liebe wird er herrschen über die Getreuen: „Anmut ist ausgegossen über deine Lippen.“ Ps 44³. Aber mit unwiderstehlicher Kraft wird er früher oder später zerschmettern seine Feinde: „Du wirst sie beherrschen mit eisernem Zepter, und wie ein Töpfergefäß sie zertrümmern.“ Ps 2⁹. Auf Erden begonnen, wird sein geistiges Reich im Himmel die Vollendung erlangen und in Ewigkeit fortbestehen.

Das dreifache Amt des Propheten, Priesters und Königs, welches die Salbung bezeichnet, wird in den betreffenden Glaubensartikeln genauer entwickelt werden (§ 20, 22, 27).

Die Kirche nimmt teil an dem dreifachen Amte Christi: durch die Weihegewalt am Priestertum, durch die Regierungsgewalt am Königtum, durch die Lehrgewalt am Prophetentum. Unten § 36 a.

Als unsern König und unser Haupt erweist sich Christus fortwährend durch einen zweifachen Einfluß auf uns, durch einen innern und einen äußern. Der innere Einfluß ist der Gnadeneinfluß: jede Erleuchtung des Verstandes, jede Anregung des Willens ist eine auf unsere Leitung abzielende Beeinflussung von seiten unseres Königs, unseres Hauptes. Diese innere Beeinflussung ist nur Gott eigen, während die Wirksamkeit eines irdischen Königs nur eine äußere sein kann. Die äußere von Christus unserm Könige ausgehende Beeinflussung ist wiederum eine zweifache, eine unmittelbare und eine mittelbare. Die unmittelbare, von Christus selbst ausgehende Beeinflussung besteht in der von ihm verkündeten Lehre und seinem Beispiele; die mittelbare, durch die Kirche vollzogene Beeinflussung geht von jenen aus, denen Christus die Würde eines Hauptes verlieh, indem er sie an seiner Regierungsgewalt teilnehmen ließ. Haupt einer einzelnen Herde ist der Bischof, Haupt der Gesamtherde der Papst.

Gelegentlich der Lehre vom Königtum Christi stellte der h. Thomas die Frage: ob, wie Christus das Haupt der Kirche, so der Satan das Haupt der Bösen sei. Sie wird behagt, weil, was dem Haupte oder dem Lenker und Führer anderer eigen ist, bei Satan zutrefte. Der Führer verfolgt ein bestimmtes Ziel und sucht andere zur Verfolgung desselben anzuhalten. Das Ziel Satans ist die Empörung gegen Gott, der Abfall von ihm, und dieser wird als etwas Wünschenswertes, nämlich unter dem Scheine der Freiheit dargestellt. Die Mittel, durch welche Satan andere beeinflusst, sind nicht nur die Versuchungen, sondern namentlich sein Beispiel der Empörung; und dieses Beispiel gleicht einer von einem Führer aufgepflanzten Fahne, um die sich die einen freiwillig, die andern auf besondere Anreizung hinhäufen.¹⁾

¹⁾ S. Thom. 3 q. 8. a. 7. Proponit omnibus signum suae voluntatis, sicut patet in duce exercitus, cujus vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli propositum est omnibus ad sequendum. Vgl. S. Ign. Exerc. Med. de duobus vexillis.

§ 3 Jesus, der Sohn Gottes und Herr.

a. Jesus Christus heißt und ist der eingeborne Sohn Gottes, weil er als die zweite Person der h. Dreifaltigkeit der einzige und wahre und eigentliche Sohn Gottes ist, einer Natur und Wesenheit mit dem Vater.

„Daß dich nicht“, so mahnte der h. Cyrillus die Glaubensneulinge, „von den Juden betören, die heimtückisch sagen: Es ist nur ein Gott; sondern indem du anerkennst, daß nur ein Gott ist, anerkenne auch, daß ein eingeborner Sohn Gottes ist. Nicht ich habe zuerst dieses gesagt, sondern der Psalmist sagt in der Person des Sohnes: ‚Der Herr hat zu mir gesagt: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt.‘ Ps 2 7. Achte demnach nicht auf das, was die Juden sagen, sondern auf das, was die Propheten sprechen. Wunderst du dich, daß die Worte der Propheten von jenen verachtet werden, von welchen die Propheten selbst gesteinigt und getötet wurden?“ ¹⁾

1. Daß David in diesem Psalme vom Messias weis sage, bezeugen nicht nur die Apostel, indem sie verschiedene Stellen desselben als Beweise für die göttliche Sendung Jesu gebrauchen, sondern auch die Juden selbst, welche die von den Aposteln gegebene Erklärung nie in Zweifel zogen, vielmehr stillschweigend billigten. Aus ihren ältesten Schriften geht übrigens hervor, daß sie noch mehrere Jahre nach Christus nur vom Messias den Psalm verstanden. ²⁾

2. Zudem kann der Psalm schon wegen der unbegrenzten Herrschaft über die ganze Erde, die hier versprochen wird, auf keinen israelitischen König bezogen werden, am wenigsten auf Salomon, der nicht als ein erobernder König, wie der Held dieses Psalmes, sondern stets als ein friedlicher Fürst auftritt.

3. Von der ewigen Zeugung aus dem Schoße des Vaters versteht insbesondere der h. Paulus obige Stelle. „Zu welchem der Engel sprach (Gott) je: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt?“ Hbr 1 5. Deshalb, so schließt der Apostel, ist Jesus Christus über alle Engel erhaben, weil Gott nur ihn für seinen Sohn erklärt hat. Aber auch die Engel werden im uneigentlichen Sinne Söhne Gottes genannt, eben weil sie von Gott erschaffen und mit der heiligmachenden Gnade begabt sind. „Da mich die Morgensterne lobten, und alle Kinder Gottes (d. h. die Engel) jauchzten.“ Job 38 7. Wenn also Christus aus dem Grunde, weil er Sohn Gottes ist, höher steht, als alle Engel, so wird er nicht im uneigentlichen, wie sie, sondern im eigentlichen und wahren Sinne Sohn Gottes genannt.

4. Die Stelle des Psalmes verlangt übrigens ohnehin wegen des Wortlautes, der eine eigentliche Zeugung ausdrückt, die gegebene Erklärung.

Engel, Menschen und ganze Völker werden infolge der Erschaffung, also nur im uneigentlichen Sinne, Söhne oder Kinder Gottes genannt; so

¹⁾ Catech. 10, 2. MG 33, 661 B. — ²⁾ Genebrardus in Ps. bei Migne, Cursus Scripturae sacrae XIV, 1171 sqq.

die Engel bei Job (1 6, 2 1, 38 7). Dieselbe Benennung wird auch infolge einer Neuschaffung, einer Umgestaltung beigelegt. „Israel ist mein erstgeborener Sohn,“ spricht Gott, da er dem Moses seinen Ratichluß, das israelitische Volk aus Agypten zu führen und unter allen Völkern auszuzeichnen, mittheilt. Ex 4 22. „Ist nicht Ephraim (das Reich Israel) der Sohn, den ich ehren will, ist er nicht mein zärtlich Kind!“ Mit diesen Worten kündigt Gott durch Jeremiaß (31 20) die Befreiung des Volkes aus der Gefangenschaft und seine einstige Erhöhung bei der Ankunft des Messias an. Vorzüglich macht uns die Neugestaltung durch die heiligmachende Gnade zu Kindern Gottes, wie der h. Johannes (1 12 13) schreibt: „Allen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, . . . denen, welche aus Gott geboren sind.“ Durch diese Wiedergeburt jedoch, die uns zu einem übernatürlichen Leben erhebt, werden wir nur angenommene Kinder Gottes, weil nämlich nicht die göttliche Natur selbst uns mitgeteilt wird, sondern wir nur der göttlichen Gnadensätze unverdienterweise theilhaftig werden. Jesus aber, der eingeborne Sohn Gottes, besitzt die göttliche Natur selbst, ist daher nicht Sohn Gottes infolge einer Annahme an Kindes Statt, sondern kraft der ewigen Zeugung aus dem Schoße des Vaters. (Vgl. die Lehre von der h. Dreieinigkeit. I 449 ff.)

b. Jesus Christus heißt und ist unser Herr als Gott, als Gottmensch, als Mensch.

Jesus Christus heißt und ist unser Herr 1. als Gott. Herrscher Himmels und der Erde, nennt er alles, was ist, sein Eigentum. Darnämlich die Werke der Gottheit nach außen den drei göttlichen Personen gemeinschaftlich sind, so gehören wir auch infolge der Erschaffung ebensowohl dem Sohne als dem Vater an. Als der ewige Sohn des himmlischen Vaters konnte Christus von sich behaupten: „Alles, was der Vater hat, ist mein.“ Joh 16 15.

Er ist unser Herr 2. als Gottmensch. Denn als solcher ist er unser Erlöser und Seligmacher, da nur die Handlungen eines Gottmenschen einer unendlichen Verdienstlichkeit fähig waren. „Wisset ihr nicht, daß ihr nicht euch selbst gehöret? Denn ihr seid um einen teuren Preis erkaufte worden.“ 1 Cor 6 19 20. Hat Christus als Gottmensch durch die unendliche Verdienstlichkeit seines Leidens und Sterbens uns aus der Sklaverei Satans erkaufte, so sind wir sein Eigentum, er ist unser Herr.

Er ist unser Herr 3. als Mensch. Denn von der menschlichen Natur gelten die Worte des Apostels: „Gott hat ihn von den Toten erweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt. Alles hat er unter seine Füße gelegt und ihn zum Haupte über die ganze Kirche gesetzt.“ Eph 1 20 22. In der ganzen Natur ist das Niedere dem Höheren, das Schwächere dem Stärkeren unterworfen. Um die Sonne als den größeren Himmelskörper drehen sich die Planeten, und selbst die Erde regelt den Lauf des an Größe ihr nachstehenden Mondes. Die mit der Fülle aller Gnaden bereicherte Menschheit Christi ist die Sonne in der sittlichen Welt; denn sie erleuchtet und erwärmt durch ihre Gnaden=

strahlen die ganze vernunftbegabte Schöpfung. Als Mensch konnte Christus daher sagen: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden.“ Mt 28 18.

Auf mehrfache Weise betätigt er diese seine Herrschaft über die Menschen. Unser Gesetzgeber war er hier auf Erden, wie Jesaias (2 3) schon geweissagt hatte: „Von Sion wird das Gesetz ausgehen und das Wort des Herrn von Jerusalem.“ Einst wird er unser Richter sein, und als solchen läßt er sich durch seine Apostel der ganzen Welt ankündigen. „Er hat uns geboten,“ spricht Petrus, „dem Volke zu predigen und zu bezeugen, daß er es sei, der von Gott verordnet worden zum Richter der Lebendigen und der Toten.“ Act 10 42. — Feierlich erklärt er sich, bevor er von der Erde scheidet, für den König der Juden: „Ich bin ein König“, antwortete er dem Pilatus auf die Frage nach seiner königlichen Würde. Joh 18 37. Ewig wird sein Reich fortbestehen, wie der Engel der seligsten Jungfrau verkündet: „Er wird herrschen im Hause Jakobs ewiglich und seines Reiches wird kein Ende sein.“ Lc 1 32 33.

In so vielfacher Hinsicht unserm Heilande ohnehin schon verpflichtet, haben wir endlich selbst noch ihn als unsern Herrn in der Taufe gewählt. Und wem anders als ihm sollten wir dienen? Wie der sterbende Josua einst im Auftrage Gottes zum israelitischen Volke, nachdem er ihm die Menge der empfangenen Wohlthaten ins Gedächtnis zurückgerufen hatte, die ernstesten Worte sprach: „Wenn es euch übel dünket, dem Herrn zu dienen, so bleibt euch die Wahl, erwählet heute, was euch gut dünket, wem ihr am meisten zu dienen schuldig seid!“ ebenso und mit größerem Nachdrucke ergeht auch an uns der Ruf, für den Herrn uns zu erklären. Sollen wir nicht mit dem israelitischen Volke antworten: „Dem Herrn wollen wir dienen!“ Jos 24 21. ¹⁾

Nutzenanwendung.

Nur der Glaube an Christus wird die, wie auf dem einzelnen, so auf der Menschheit lastenden Folgen der Erbsünde theils aufheben, theils schwächen, in jedem Falle aber erträglichler machen. Verschmähst die Menschheit das in

¹⁾ Von diesen schönen Gefinnungen des Dankes gegen seinen Herrn und Heiland war der greise Martyrer Polykarp beseelt. Gesch. § 102. Als der heidnische Landpfleger in ihn drang, Christus zu schmähen, da antwortete er mit fester Stimme: „Sechshundert Jahre diene ich Christo, er hat mir niemals ein Leid getan: im Gegentheil hat er mich immer mit Wohlthaten überhäuft; und du willst, daß ich ihn schmähe? ihn, meinen Herrn, von dem ich meine Glückseligkeit erwarte, auf den ich meine Hoffnung setze, der mein ganzes Glück ausmacht? Wie könnte ich den beleidigen, der für mich nur Gutes war? ihn, den ich einzig lieben muß, der mich beschützt, der sich zum Feinde aller jener erklärt, die mich hassen!“ Vergebens drohte der Landpfleger, ihn den wilden Tieren vorwerfen zu lassen. „Mögen sie hervorkommen, die Löwen und Bären,“ versetzte der Heilige, „mit Freude werde ich mein Blut fließen sehen.“ Vergebens drohte man mit dem Feuerlobe. „Das Feuer, mit dem du drohst,“ erwidert Polykarp, „wird bald erlöschen; aber jenes Feuer, das der höchste Richter für die Gottlosen angezündet hat, erlischt niemals.“ Angelangt auf dem Scheiterhaufen, auf dem er sein Opfer vollenden soll, ruft er aus: „Höchster Herr des Himmels und der Erde, ich preise dich, mein Gott, und danke dir, daß du mich, den geringsten deiner Diener, gewürdigt hast, für dich zu leiden! Welcher Ruhm für mich, von deiner Hand, o Herr, die Krone der Martyrer zu empfangen!“ Wunderbarerweise von den Flammen verschont, endet er als treuer Kämpfer Christi, von einem Dolche durchbohrt, sein Leben. Ruinart, Acta Mart. — Mart. S. Polyc. F I 325.

Christo gebotene Band der Wiedervereinigung mit Gott, weigert sie sich, dieses im Schiffbruche allein noch übrige Brett zu ihrer Rettung zu ergreifen, so wird sie umsonst gegen die Übel, unter denen sie leidet, ankämpfen, und nur ein Todesstingen wird ihr Leben hienieden sein. Nur Jesus Christus ist der Wundermann, dessen Wort die Todeskrankheit zu bannen, das verderbliche Gift aus dem siechenden Herzen zu reißen vermag. „Denn es ist in keinem andern Heil.“¹⁾ Das Gebäude der öffentlichen Wohlfahrt, das die Menschheit ohne Christus aufzuführen sich bemüht, wird der Grundlage entbehren und nur auf losem Sande fußen. Denn „einen andern Grund kann niemand legen, als der gelegt ist, welcher in Christus Jesus“. 1 Cor 3 11. Er, „in dem alles besteht“ (Col 1 17), ist bestimmt, entweder als Eckstein dem Gebäude der wahren Wohlfahrt der Völker eine feste Grundlage zu werden, oder, wenn man ohne ihn dasselbe auführen will, es mit seinem Gewichte zu zertrümmern. „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden.“ Ein jeder, der auf diesen Stein fällt, wird zerschmettert werden, und auf wen er fällt, den wird er zermalmen.“ Lc 20 17 18. Denn Empörer sind alle, welche Christum „unsern Herrn“ nicht anerkennen wollen, und früher oder später muß sie die Strafe der Empörung treffen. — Zwar ist das Reich Christi nicht von dieser Welt, es ist kein zeitliches Reich und bezweckt auch nicht zunächst oder eigentlich zeitliche Wohlfahrt; aber dennoch erstreckt sich sein Einfluß auch auf die gegenwärtige Welt, oder vielmehr: das Reich Christi übt in dieser Welt ebensdeswegen einen so mächtigen Einfluß, weil es nicht von dieser Welt ist, sondern die höhere, überirdische Bestimmung des Menschen im Auge hat. Christus greift die Übel, welche die Weltordnung stören, bei ihrer im Herzen liegenden Wurzel an, und dieses vermag er nur deshalb, weil er nicht so sehr über die Leiber, als über die Geister gebietet. Sein Reich ist nicht von dieser Welt; aber die Menschen, die er von ihren verderblichen Leidenschaften heilt, die er aus reißenden Wölfen zu sanften Lämmern umgestaltet, sind in der Welt. Er will über die Geister herrschen, aber diese sind mit einem Leibe umkleidet, welcher die Eindrücke, die der Geist empfängt, notwendig an den Tag legt. Deshalb wird das von Christus in die Herzen gesenkte göttliche Samentorn auch schon hienieden göttliche Früchte tragen, wie das durch den Verführer in dasselbe gelegte höllische Samentorn Jahrtausende hindurch höllische Früchte trug und zu tragen fortfährt, wo es nicht durch ein besseres verdrängt wird. Brachte die Sünde, obwohl nur im Herzen der einzelnen wohnend, so großes Unheil über die ganze menschliche Gesellschaft, so wird auch die durch Christus bewirkte Heilung, obgleich sie nur zunächst das Herz der einzelnen bessert, ihre segensreichen Folgen in der ganzen Gesellschaft sichtbar werden lassen.

Trage stets die innigste Andacht gegen den Namen Jesu, in dem „alle Kniee sich beugen derer, die im Himmel sind, auf Erden und unter der Erde“. Phil 2 10. Im Worte „Jesus“ liegt eine neue Schöpfung, eine ganze Welt. Wie das Wort: „Es werde!“ im Anfange die sichtbare und unsichtbare Welt ins Dasein rief, so rief das Wort „Jesus“ eine weit erhabnere Schöpfung, die Gnadenwelt, hervor. Jesus ist der neue Adam. Wie der erste Mensch den Fluch über uns herabzog, so bringt der neue Vater des Menschengeschlechts Segen über die ganze Erde. Doch was ist der Name Jesu dem Herzen der Gläubigen? Der h. Bernhard,²⁾ dieser innige Verehrer des hh. Namens, lehrt es uns: „Er ist unser Licht, unsere Speise, unsere Arznei; er erleuchtet, wenn er gepredigt, er nährt, wenn er

¹⁾ Act 4 12. — ²⁾ Serm. 15 in cant. ML 183, 843.

betrachtet, er lindert, tröstet und heilt, wenn er angerufen wird.“ Diese Sonne läßt uns die unendlichen Vollkommenheiten Gottes erkennen: seine Gerechtigkeit, die eine unendliche Sühne verlangte; seine Heiligkeit, welche größern Abscheu vor der Sünde als vor der Erniedrigung des eingebornen Sohnes hatte; seine Liebe zu uns Menschen, die uns Sündern alles gab. Der Name Jesu ist Speise der Seele. Vielfach sind ihre Wünsche, unbegrenzt ist ihr Sehnen. Doch umsonst sucht sie durch den Genuß irdischer Güter ihren Hunger nach Glückseligkeit zu stillen. Hat sie vergebens bei jedem Geschöpfe versucht, nur einen Tropfen Trost zu erbetteln, dann ist sie genötigt, mit Petrus das Geständnis abzulegen: „Zu wem sollen wir gehen, du hast Worte des ewigen Lebens.“ Joh 6 69. Süßen Trost fand in diesem h. Namen der göttliche Jüngling Julian, mit dem der h. Ephräim in Verbindung stand. Als letzterer bemerkte, daß in den Büchern seines jungen Freundes der Name „Jesus“ gewöhnlich ausgelöscht war, fragte er ihn um die Ursache. Bescheiden antwortete der fromme Jüngling: „Ich will es gestehen. Als die Sünderin unserm Heilande sich näherte, neigte sie seine Füße mit Tränen und trocknete sie mit ihrem Haare. So mache auch ich es, indem ich, so oft ich den Namen Jesu im Buche finde, zu weinen beginne, denselben mit meinen Tränen benege und um Verzeihung meiner Sünden flehe.“ — Der h. Ephräim sagte lächelnd: „Ich wünsche, daß Gott nach seiner Gnade und Barmherzigkeit deine Frömmigkeit belohne; aber ich bitte dich, schone in Zukunft der Bücher.“¹⁾ — Der Name Jesu ist ein Mittel gegen alle Leiden. Durch Anrufung desselben werden die verschiedenartigsten Krankheiten des Leibes geheilt; wird seine Kraft zur Heilung der Seelenkrankheiten weniger vermögen? Ist jemand traurig: der Name Jesu entfernt Unmut und Niedergeschlagenheit; er ist ja der sicherste Anker des Heils. Fällt jemand in Sünden: rufe er den Namen Jesu an, und sogleich wird die Hoffnung der Vergebung in sein Herz strahlen; in Jesu ward uns ja Verzeihung unserer Sünden verheißen. Rufe ihn an in den Versuchungen, und der böse Feind wird fliehen, sobald er den Namen hört, der seine Kraft gebrochen hat.

Die frommen Anmutungen, welche der Name Jesu zu erwecken geeignet ist, werden in dem Kirchenliede Jesu dulcis memoria vortrefflich ausgesprochen und in reichster Abwechslung gesammelt. — Um unsere Andacht gegen den Namen Jesu mehr und mehr zu beleben, hat die Kirche ein eigenes Fest zu seiner Verehrung eingesetzt (Fest des heiligsten Namens Jesu am 2. Sonntag nach der Erscheinung des Herrn).

Schön ist der Gruß: „Gelobt sei Jesus Christus!“ Dem Christen kann nichts erwünschter sein, als das Lob dessen zu vernehmen, welcher der einzige Gegenstand seines Hoffens und Liebens ist.²⁾ — Wie innig, ja wie heilig müssen die Vereinigungen sein, welche dieser Gruß stiftet!

¹⁾ Stolbergs Gesch. d. Rel. Jesu Christi XII (1817) 290.

²⁾ Über den katholischen Gruß: Gelobt sei Jesus Christus! schrieb der protestantische Dichter Klopstock an den katholischen Priester Denis: „Der Schluß Ihres Briefes war mir mehr als angenehm, er rührte mich. Bethlehems göttlicher Knabe sei auch mit Ihnen! Ich erinnere mich dabei, wie sehr ich einst auf meiner Reise nach der Schweiz auf fast ähnliche Weise gerührt wurde. Wir waren an einem schönen Tage ausgeflogen und gingen. Einige gute Schwaben begegneten mir, und jeder von ihnen sagte zu mir: ‚Gelobt sei Jesus Christus!‘ Ich wußte noch nicht, daß dies ein Gruß war, und ebensowenig konnte ich wieder grüßen. Der Gegenruß: ‚In Ewigkeit!‘ den ich hernach erfuhr, kam mir so natürlich vor, daß es mich wunderte, daß ich nicht darauf gefallen war, so zu antworten.“ — Möchten doch Eltern und Lehrer sich bestreben, diesen schönen Gruß durch Wort und Beispiel wieder so allgemein zu machen, wie er einst in frömmern Zeiten war!

II. Abschnitt. Begründung der Messiaswürde Jesu.

§ 4 Jesus als Messias erwiesen durch das Zeugniß der Propheten.

a. Wir beweisen die Messiaswürde Jesu zunächst aus der Erfüllung alles dessen, was die Propheten von dem Messias vorhergesagt haben.

Die Propheten haben nicht nur wiederholt den künftigen Erlöser als den Urheber einer neuen Ordnung und eines neuen Gesetzes bezeichnet, sondern ihn auch nach allen seinen Verhältnissen so genau beschrieben und gleichsam gekennzeichnet, daß er bei seinem Erscheinen von denen, die guten Willens waren, mit genügender Leichtigkeit erkannt werden konnte. Sie sagten insbesondere vorher: 1. die Zeit seiner Ankunft, die Umstände seiner Geburt, seines Lebens, Leidens und Sterbens; 2. seine Auferstehung und Himmelfahrt, und die Sendung des h. Geistes; 3. die nach seinem Tode erfolgte Zerstörung Jerusalems, die Verwerfung und Zerstreuung der Juden, und die Bekehrung der Heiden; 4. die Gründung, Verbreitung und Dauer seiner Kirche.

Jener also, an dem diese Vorher sagungen erfüllt werden, ist der von Gott versprochene Erlöser der Welt. Alle jene Propheten nämlich, deren Weissagungen wir noch besitzen, sind als göttliche Boten beglaubigt und oft nur nach vielen Widersprüchen von ihrem Volke anerkannt worden. (Vgl. Gesch. § 56—57.) Ihr Ansehen ist im Laufe der Zeiten, indem ihre Weissagungen täglich vor den Augen der Welt mehr und mehr in Erfüllung gehen, stets nur gestiegen. Da sie als göttlich beglaubigte Boten nicht nur einen Erlöser verkündeten, sondern seine Person auch durch die verschiedenartigsten Merkmale genauer bestimmten, so muß die Welt jenen als den von Gott gesandten Heiland anerkennen, an dem nicht etwa das eine oder andere, sondern alle bezeichneten Merkmale sich vorfinden. Vgl. unten § 5 d.

Die Annahme der Rationalisten, nach der die Hoffnung auf den Messias einzig und allein das natürliche Erzeugniß der unglücklichen Zeiten des israelitischen Staates gewesen wäre und den Propheten nur als Mittel gedient hätte, die Gemüther wieder aufzurichten, entbehrt jeden Grundes und steht mit den bewährtesten Tatsachen in grellem Widerspruche.

I. Sie entbehrt jeden Grundes.

Denn 1. auch andere Völker wurden von harten Unglücksfällen bedrängt: warum erwarteten nicht auch sie einen ähnlichen Messias aus ihrer Mitte, sondern nur aus dem Lande der Israeliten? Während die übrigen Nationen stets in der Vergangenheit ihr goldenes Zeitalter erblickten, suchten nur die Israeliten in der Zukunft, und doch finden wir in allem übrigen die größte Ähnlichkeit unter allen morgenländischen Völkern.

2. Wenn die Propheten nur die Hoffnung auf einen Befreier vom zeitlichen Elend rege machen wollten, warum schilderten sie ihren Messias als einen Mann der Schmerzen, als den Letzten des Volkes? Sie mußten dadurch ja völlig ihren Zweck verfehlen.

3. Hätten die Propheten im Messias nur den Gründer zeitlicher Wohlfahrt ihres Volkes erblickt, sicher hätten sie diese nicht auf andere Na-

tionen ausgedehnt. Denn eine Verschmelzung der Völker, an welche die Beglückung durch den Messias sich knüpfte, war allen jüdischen Begriffen durchaus zuwider; vielmehr würden sie nach den Grundfäßen ihrer Zeit die übrigen Nationen nur als Sklaven ihres Volkes, und keineswegs als gleicher Vorzüge, gleicher Wohlfahrt theilhaftig dargestellt haben.

II. Obige Annahme verstößt gegen bewährte Thatfachen.

Denn 1. die Erwartung eines Messias erstreckt sich weit über die Gründung des israelitischen Staates hinaus, da sie so alt als das Menschengeschlecht selbst ist.

2. Das Prophetentum war eine ins religiöse Leben tief eingreifende, ja wesentliche Einrichtung des Staates. Denn durch die Propheten als seine außerordentlichen und unmittelbaren Gesandten mahnte Gott alle an ihre Pflichten und hielt die Religion aufrecht. Dieselben Wunder also, welche für die Göttlichkeit der mosaischen Gesetzgebung überhaupt sprechen, verbürgen auch die göttliche Sendung der Propheten.

3. Die Propheten selbst bewiesen unmittelbar durch Wunder ihre von Gott in außerordentlicher Weise empfangene Vollmacht; denn weil sie nicht Inhaber eines in der Einrichtung der Synagoge umschlossenen gewöhnlichen Amtes waren, wie die Priester, und mithin nicht kraft der Nachfolge im Amte Ansehen besaßen, so mußten sie ihre außerordentliche und unmittelbare Sendung durch außerordentliche Belege beweisen.¹⁾ Da dieses geschehen, so tragen ihre Verheißungen den Stempel der Göttlichkeit.

4. Ihre Verheißungen umfassen auch wunderbare Ereignisse, z. B. die Auferstehung Christi von den Toten, die Verbreitung seiner Religion über den ganzen Erdfreis, ihre allen Stürmen trotzen- de Dauer; geschah demnach die Erfüllung nur in göttlicher Kraft, so konnte die Vorher- sagung nicht durch menschliche, sondern nur durch göttliche Kraft geschehen sein.

5. Christus und die Apostel, welche auch durch Wunder, also unabhängig von den Weissagungen der Propheten, ihre göttliche Sendung bewiesen, legten diesen ein höheres, ein göttliches Ansehen bei; also waren ihre messianischen Weissagungen nicht ihr eigenes Erzeugnis, sondern göttliche Eingebung.

6. Die bloße That- sache, daß die Weissagungen der Propheten in Christus sich erfüllten, beweist ihre göttliche Sendung und widerlegt jeden rationalistischen Erklärungsversuch. Vgl. unten § 5 d.

b. Der Messias wurde angekündigt als ein dem Moses ähnlicher Prophet, folglich als Begründer einer neuen Ordnung und eines neuen Gesetzes.

I. 1. Als großer Prophet und Lehrer wird der Messias oft von den Propheten angekündigt. „In der letzten Zeit wird gefestigt der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge, und erheben wird er sich über die Hügel, und hinströmen werden zu ihm alle Völker. Und viele Völker werden gehen und sprechen: Kommet, laßet uns hinaufziehen zum Berge des Herrn und zu dem Hause des Gottes Jakob, daß er uns lehre seine Wege, und daß wir wandeln auf seinen Pfaden. Denn von Sion wird das Gesetz ausgehen, und das Wort des Herrn von Jerusalem.“ Is 2 2-3. Vgl. Mich 4 2, wo die Weissagung mit denselben Worten wiederholt wird. Von dieser Belehrung,

¹⁾ Vgl. Becanus, Analogia V. et N. T. cap. 8: De ministris Synagagae extraordinariis, qui erant Prophetae. Gesch. § 56. 57.

die in den Tagen des Messias allen Völkern zuteil werden soll, lesen wir auch Is 55 4. Hier sagt Gott vom Messias: „Siehe, zum Zeugen für die Völker habe ich ihn gemacht, zum Fürsten und Lehrer der Völker.“ Ähnliches lesen wir Is 42 6, wo Gott den Messias also anredet: „Ich mache dich zum Bunde für das Volk (d. h. zum Mittler eines neuen Bundes), zum Lichte für die Heiden.“ Auch Is 49 6 wird der Messias als „Licht für die Heiden“ gepriesen; er erleuchtet sie durch seine wunderbare Lehre über Gott und die Wege des Heiles. Der Messias sagt von sich selbst: „Der Geist des Herrn ist über mir, denn der Herr hat mich gesalbt; um zu predigen den Armen sandte er mich.“ Is 61 1. Hierhin gehören endlich die zahllosen Stellen, in denen die Bekehrung der Heidenvölker vorausgesagt wird; vgl. unten § 4 i. Nur durch seine heilsame Lehre kann der Messias die Welt zur rechten Verehrung des einen wahren Gottes führen.

2. Der Messias wird verheißen als ein dem Moses ähnlicher Prophet, d. h. als der Begründer einer neuen Ordnung oder eines neuen Bundes und eines neuen Gesetzes. „Siehe, es kommen Tage, spricht der Herr, da ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließe: nicht einen Bund, wie ich ihn mit ihren Vätern geschlossen am Tage, da ich ihre Hand ergriff, um sie aus dem Lande Aegypten zu führen.“ Jer 35 31–32. Auch sonst ist gar oft die Rede von diesem neuen Bunde und der Umgestaltung aller religiösen Verhältnisse in den Tagen des Messias. Besonders gehören hierhin wieder alle Stellen, welche die Bekehrung der Heiden und ihre Aufnahme in das messianische Reich zum Gegenstande haben. Denn der alte Bund mit Jerusalem als einziger Opferstätte war nur für ein kleines Volk, nicht für die ganze Erde bestimmt.

3. Alle diese Texte wurden von den Juden um die Zeit der Geburt Christi tatsächlich auf den Messias bezogen, und demgemäß erwarteten sie, daß Gott einen einzigartig großen Propheten und Lehrer zur Erneuerung aller religiösen Verhältnisse senden werde. Das ersehen wir aus den Evangelien, die sich auf diese Weissagungen vor den Juden berufen: Mt 12 18 beruft sich auf Is 42; Lc 4 21 auf Is 61; Act 13 47 auf Is 49. Wir sehen es auch aus den ältern Schriften der Juden, so weit sie uns noch erhalten sind.¹⁾ In der That können ja auch die Texte mit ihrem großartigen Inhalte nicht anders verstanden werden.²⁾

II. Schon Moses selbst hat geweissagt, daß Gott in der Zukunft wiederum einen großen Propheten gleich ihm in Israel erwecken werde. „Einen Propheten aus deinem Volke und aus deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr, dein Gott, erwecken, den sollst du hören . . . Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus der Mitte ihrer Brüder, der dir

¹⁾ Schoettgen, *Horae Hebraicae* II (1742) 158 sqq.

²⁾ Vgl. Knabenbauers Kommentare zu den angeführten Prophetenstellen.

ähnlich ist, und ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er wird alles zu ihnen reden, was ich ihm gebieten werde.“ Deut 18 15 18. — Dieser Text geht ohne Zweifel auf den Messias. Darüber sind alle katholischen Exegeten einig. Man streitet bloß, ob die Stelle ausschließlich oder nur vorzugsweise auf ihn zu beziehen sei.¹⁾ Die Frage ist für uns von keinem Belang. Doch scheint die zweite Ansicht im Zusammenhang von Deut 18 besser begründet. Moses redet also von der ganzen Reihe der Propheten, die Gott nach ihm in Israel erwecken wird, wobei er vorzüglich den Messias im Auge hat als den Abschluß und das Haupt der ganzen Reihe, der gleich ihm ein neues Gesetz und eine neue Ordnung der religiösen Verhältnisse herbeiführen wird.

1. Alle hervorragenden Propheten, von denen Schriften belehrenden Inhalts im Kanon sich finden, haben den Messias mit klaren und ausdrücklichen Worten verkündet. Es ist deshalb ganz unglaublich, daß Moses, der größte aller Propheten, nicht ausdrücklich vom Messias geweissagt habe. Aber wenn unsere Stelle nicht vom Messias zu verstehen ist, hat Moses selbst in seinen Schriften nirgends ausdrücklich über den Messias geredet, wenn er auch die Voraussagen anderer, z. B. Balaams, seinem Werke einverleibte. Wir müssen also bei unserm Texte vor allem an den Messias denken. Er wird hier vorausverkündet als der größte der Propheten, der mehr als alle andern dem Moses ähnlich und deshalb gleich diesem der Mittler eines neuen Gesetzes und eines neuen Bundes mit der Menschheit sein wird. Diese Auffassung unserer Stelle wird durch die mehr formellen Aussagen der spätern Propheten, deren einige wir soeben (unter I) angeführt haben, noch weiter bestätigt.

2. Bald nachdem Moses unsere Weissagung dem Volke verkündet hatte, starb er. Die h. Schrift erzählt seinen Tod und fügt dann die Bemerkung hinzu, daß Josue und seine Nachfolger im Prophetenamte keine Propheten waren gleich Moses: „Und Josue, der Sohn des Nun, ward erfüllt mit dem Geiste der Weisheit . . . Aber es stand hinfort kein Prophet in Israel auf gleich Moses, den der Herr gekannt hätte von Angesicht zu Angesicht,“ und der ähnliche großartige Wunder gewirkt hätte (Deut 34 9–12). Diese Worte stehen offenbar in Beziehung zu der kurz vorher berichteten Weissagung: „Einen Propheten gleich Moses wird der Herr in Israel erwecken.“ Also kann diese Weissagung nicht ausschließlich auf Josue und die übrigen alttestamentlichen Propheten gehen, die ja dem Moses nicht ähnlich waren, sondern sie bezieht sich auch und zwar in erster Linie auf einen andern großen Propheten der Zukunft, der sie alle überragt als ein zweiter höherer Moses. — Aus dieser Überlegung ersuchen wir weiterhin, daß der Messias durch seine enge Verbindung mit Gott, den er von Angesicht zu Angesicht kennt, und durch die Zahl und Größe seiner Wunder sich auszeichnen wird. Mit andern Worten: Die Gottheit des Messias wird dunkel angedeutet. Deshalb wird auch im Neuen Testamente Christus mit Moses verglichen und betont, daß er als Sohn Gottes durch seine enge Verbindung mit Gott und durch seine vollkommene Erkenntnis des göttlichen Wesens dem Moses unendlich überlegen sei. „Das Gesetz wurde durch Moses gegeben; Gnade und Wahrheit aber ist durch Jesus Christus geworden. Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborne Sohn, der im Schoße des Vaters ist, der hat es uns erzählt.“ Joh 1 17–18. „Moses war treu im

¹⁾ Die erste Ansicht verteidigt z. B. Patrizi [De interpretatione Scripturarum (1844) I. 2 q. 8], die andere vertreten Knabenbauer [Erklärung des Propheten Jesaias (1881) S. 3 ff.] und Cornely [Introductio² II, 2 (1897) p. 275 sqq.].

Hause Gottes als Diener, . . . Christus aber ist als Sohn in dem ihm eigenen Hause.“ Hbr 3 5–6.

Wir können diesen Beweis noch vervollständigen. Der Prophet, von dem Moses hier redet, ist ihm von Gott auf dem Berge Horeb offenbart worden, als der Herr unter Donner und Blitz die zehn Gebote verkündete und mit Israel seinen Bund schloß; das sagt die h. Schrift ausdrücklich; vgl. Deut 18 16–18 mit Deut 5 2 23–28 und Ex 20 1 18–19. Nun aber bezog sich die Offenbarung auf dem Horeb, wenigstens in erster Linie, auf den Messias. Damals sprach das durch die Majestät der Erscheinung Gottes erschreckte Volk zu Moses: „Rede du mit uns, und wir wollen hören; der Herr rede nicht mit uns, denn wir möchten sterben“ (Ex 20 19; Deut 5 23–27; Deut 18 16). Daraufhin sprach der Herr: „Sie haben alles wohl geredet (Deut 5 28; Deut 18 17); einen Propheten will ich ihnen erwecken gleich dir“ usw. (Deut 18 18). Der Herr gewährte ihnen also nicht bloß ihre Bitte, indem er fortan durch Moses zu ihnen sprach; sondern er benutzte diese Gelegenheit auch dazu, ihnen einen zweiten Moses zu verheißen. „Auch in der Zukunft werde ich, wenn ich wieder ein Gesetz und einen Bund verkünde, durch einen Propheten gleich dir zu ihnen reden.“ Als dieser zweite Moses, den Gott damals auf Horeb verhieß, können aber gewiß nicht die gewöhnlichen Propheten Israels gelten, wie sie neben und nach Moses auftraten. Sie waren dem Moses nicht gleich, wie der Herr bald darauf (nach ungefähr einem Jahre Num 9 1) ausdrücklich kundgab. Als nämlich damals Maria und Aaron wider Moses murrten und geltend machten, daß auch sie prophetisch begabt seien, erklärte der Herr, daß die gewöhnlichen Propheten mit Moses nicht verglichen werden können, da er allein in vertrautester Weise mit dem Herrn verkehre (Num 12 6–8). — Zweimal also ist unsere Weissagung ergangen: auf dem Horeb und dann wieder nach ungefähr vierzig Jahren. Beide Male wird Israel ein Prophet gleich Moses verheißen, und beide Male wird gleich darauf beigefügt, daß die gewöhnlichen Propheten dem Moses nicht gleich seien. Dadurch wird uns deutlich zu verstehen gegeben, daß die Verheißung sich nicht auf die gewöhnlichen Propheten Israels beziehen kann, wenigstens nicht ausschließlich, sondern in erster Linie auf einen weit größern Propheten der Zukunft gerichtet ist, auf einen zweiten und höhern Moses.

3. Auch die Umstände, unter denen die Weissagung auf dem Horeb sich vollzog, zeigen, daß sie nicht bloß von den gewöhnlichen Propheten spricht. Es war der Tag, da das Gesetz gegeben und der mosaische Bund geschlossen wurde. Das durch die Majestät Gottes erschreckte Volk bittet: „Möge doch Gott in Zukunft nicht, wie heute, unmittelbar zu uns reden, um uns sein Gesetz zu verkünden und seinen Bund mit uns zu schließen. Möge er doch lieber diese Angelegenheit durch deine Vermittlung weiter führen.“ Der Herr antwortete: „Eure Bitte sei gewährt! Ich werde jetzt durch Moses den Abschluß des Bundes vollenden. Doch nicht bloß das. Noch einmal werde ich in Zukunft ein (neues) Gesetz euch geben und einen (neuen) Bund mit euch schließen, wie ich es heute getan habe. Auch dann will ich durch einen Mittler gleich Moses in menschlicher Herablassung zu euch reden.“ Man sieht, es wird hier nicht ein gewöhnlicher Prophet, sondern ein neuer Gesetzgeber, ein neuer Bundesmittler, ein neuer Moses verheißen. Es handelt sich um die Art, wie ein Gesetz gegeben und ein Bund mit Gott geschlossen werden solle. In der Tat kann es sich hier nur um einen außerordentlichen Propheten handeln, der an einem so denkwürdigen Tage, unter so großartigen Vorbereitungen und mit so feierlichen Worten verheißen wird: „Ihn sollen sie hören. Er wird alles zu ihnen reden, was ich

ihm gebieten werde. Wer aber seine Worte, die er in meinem Namen reden wird, nicht hören will, an dem werde ich es rächen.“ Deut 18 15 18 19. Das ist gewiß. Wenn Gott durch Moyses die Ankunft Christi, des neuen und höhern Gesetzgebers und Bundesmittlers, offenbaren wollte, konnten für diese Offenbarung keine geeigneteren Umstände gefunden werden. Für die Ankündigung irgend eines andern Propheten waren die Vorbereitungen entschieden zu großartig und weniger sinnvoll.¹⁾ — Wenn aber Gott selbst zu dem feierlichen Akte der Bundeschließung sich in Zukunft nur mehr eines Mittlers bedienen wollte, so folgt, daß er noch weniger bei geringern Anlässen unmittelbar zum Volke reden, sondern zum Ausbau der moysischen Offenbarung im Laufe der Jahrhunderte eigene Propheten senden und beglaubigen werde. Und so kann die Weissagung in zweiter Linie allerdings zugleich auf die Reihe der alttestamentlichen Propheten bezogen werden, wie dies Deut 18 wirklich zu geschehen scheint.

4. Nach dem Gesagten kann es nicht wundernehmen, daß auch die Juden diese Weissagung stets auf den Messias bezogen. Als der große Prophet wurde Christus erwartet. Deshalb fragten die Juden Johannes den Täufer: „Bist du Elias? Und er sprach: Ich bin es nicht. Bist du der Prophet? Und er antwortete: Nein.“ Joh 1 21. Johannes war wohl ein Prophet, aber nicht der Prophet, der durch Moyses Verheißene. — Philippus sprach zu Nathanael: „Wir haben den gefunden, von welchem Moyses im Geze und die Propheten geschrieben haben.“ Joh 1 45. — Nach dem Wunder der Brotvermehrung sprach das Volk: „Dieser ist wahrhaftig der Prophet, der in die Welt kommen soll.“ Joh 6 14. — Selbst die Samariter erwarteten den von Moyses vorhergesagten Propheten. Joh 4 25. Am Laubhüttenfeste hielt Jesus eine Rede an die Volksmenge. „Als nun einige von demselben Volke diese Worte von ihm hörten, sprachen sie: Dieser ist wahrhaftig der Prophet“ (ὁ προφήτης). Joh 7 40.

5. Deshalb wiesen die Apostel nach, daß in Jesus von Nazareth jene Verheißung erfüllt sei. So Petrus nach Heilung des von Geburt Lahmen: „Moyses hat gesagt: der Herr euer Gott wird euch aus euern Brüdern einen Propheten wie mich erwecken; den sollt ihr hören in allem, was er euch sagen wird. Es wird aber geschehen: jede Seele, die diesen Propheten nicht hört, wird ausgerottet werden aus dem Volke. Und alle Propheten, die geredet haben, von Samuel angefangen und so fort, haben diese Tage verkündet.“ Act 3 22–24. — Ähnlich der h. Stephanus: „Dieser ist der Moyses, der zu den Söhnen Israels sprach: Einen Propheten wird euch Gott aus euren Brüdern erwecken, wie mich; diesen sollt ihr hören.“ Act 7 37. Es ist klar, daß dem h. Petrus zufolge Moyses an dieser Stelle den Messias in der Weise verkündet hat, wie die übrigen Propheten ihn vorhergesagt haben. Diese aber haben ihn vorhergesagt als eine bestimmte Person, als einen einzelnen, der in mehrfacher Weise von andern Propheten

¹⁾ Sehr schön trägt Rajetan (In Deut. 18, 15 sqq.) unsern Beweis vor: Extra propositum erat TUNC Deum revelare Moysi futurum prophetam similem ipsi Moysi, nisi de propheta LEGISLATORE loqueretur. Haec enim causa, scil. ferendae legis, quadrat universis commemoratis hic a Moyse. Nam quadrat petitioni populi horrentis ulteriorem legislationem ex ore Dei in majestate. Quadrat materiae, quae tractabatur tunc (es war eine Gesetzgebung). Quadrat similitudini Moysis (für den die Gesetzgebung charakteristisch ist). Quadrat poenae subjunctae illis, qui non audierint vocem illius prophetae. Quadrat imperfectioni legis veteris perficiendae per Messiam. Quadrat et singularitati atque excellentiae illius prophetae cum tanto apparatu tali tempore revelati Moysi et in hac litera descripti.

verschieden und vor ihnen ausgezeichnet sein würde; folglich hat auch Moses ihn als solchen vorausgesagt und nicht einzig insofern, als der Messias gleich andern Propheten, etwa gleich Jaias oder Jeremias, in der Reihe der Propheten einbegriffen wäre. Möge immerhin neben dem Messias als dem eigentlichen Gegenstande der Weissagung auf die ihm vorausgehenden Propheten als dessen Vorläufer hingewiesen werden, wie auch die dem Könige David durch den Propheten Nathan gewordene Verheißung eines Sohnes und mächtigen Herrschers auf den Messias und dessen Vorbild, Salomon, zugleich abzielte (2 Reg 7 11–16); immer ist festzuhalten, daß der Messias der eigentliche und vorzügliche Gegenstand der Weissagung ist, und daß diese folglich nur im Messias auf vollkommene Weise erfüllt wird. Das war den Juden zur Zeit Christi genugsam bekannt, wie nicht nur aus den Evangelien, sondern auch aus den jüdischen Schriftstellern erhellt.¹⁾ Bemerkenswert ist, daß die Samariter, die nur den Pentateuch und „eine Art von Buch Josua“ annahmen, den Messias vorzugsweise als Propheten erwarteten; woraus man zu schließen geneigt ist, daß ihre Messiaserwartung vorzugsweise auf dieser Stelle beruhte.²⁾

6. Die Apologeten und die h. Väter, von Tertullian³⁾ angefangen, behandeln oft diese Weissagung.⁴⁾ Besonders eingehend wird sie von Eusebius von Caesarea behandelt, und gezeigt, daß sie wenigstens im vollen Sinne nur auf Jesus von Nazareth bezogen werden kann. Er hebt hervor, daß bei den Hebräern außer Jesus nie „ein dem Moses ähnlicher Prophet aufgestanden, der nämlich Gesetzgeber und Religionsstifter gewesen, wie denn Gott auch nur einen, nicht viele Propheten verspreche“.⁵⁾ Dem widerspricht Eusebius nicht, wenn er an einer andern Stelle jene Weissagung mit den in Israel auftretenden Propheten in Verbindung zu setzen und diese den heidnischen Wahrsagern gegenüber zu stellen scheint.⁶⁾ Er tut dieses nur, nachdem er in demselben Werke unsere Stelle ausdrücklich auf den Messias bezogen und gefragt hatte: „Welchen dem Moses ähnlichen Propheten, d. h. welchen Gesetzgeber kann man aufweisen außer Jesus allein?“⁷⁾ Im vollen Sinne also ist die Weissagung nur im Messias erfüllt. — Daß der Messias allein Prophet im vollen Sinne sei, während die übrigen Propheten nur im abgeleiteten Sinne als solche gelten können, daß folglich der Messias der eigentliche Gegenstand jener Weissagung sei, wird vortrefflich von Theodoret entwickelt. Bei der Erklärung der Stelle des Jeremias 6 16: „Sehet, welches der gute Weg sei,“ sagt er: „Viele Wege sind die h. Propheten; der wahrhaft gute Weg ist Christus. Deshalb hören wir ihn sagen: Ich

¹⁾ Daß unsere Stelle (Deut 18 15) zur Zeit Christi vom Messias verstanden wurde, gesteht der Christusleugner David Strauß (Leben Jesu 1. 14). Er beruft sich auf den rabbinischen Grundsatz: „Wie der erste Erlöser (Moses), so wird der letzte Erlöser (der Messias) beschaffen sein.“ Cf. Schoettgen, *Horae hebraicae et talmudicae* II, 251. — Adalbert Maier schreibt mit Recht: „Es ist nichts gewisser, als das Dasein dieser (Messias-) Erwartung zur Zeit Christi oder der Beziehung von Deut 18 15 und mehrerer prophetischen Stellen auf den Messias, und nur eine aller Gesichte trokende Kritik kann dasselbe in Abrede stellen.“ Kommentar über das Ev. Joh. S. 234 (zu 1 46).

²⁾ „In jüngster Zeit find neue Urkunden der samaritanischen Christologie veröffentlicht worden, wonach sein Amt ganz vorzüglich prophetisch ist, obwohl er auch als Priester wirkt und als König die Völker unterwirft.“ Haneberg-Schegg, *Evangelium nach Johannes* (1878) 249.

³⁾ Adv. Marcion. 4, 22. ML 2, 414 C.

⁴⁾ S. Patrizi und Cornely a. a. O.

⁵⁾ Demonstratio evangelica 9. MG 22, 689 C. Ebenso 3. MG 22, 167.

⁶⁾ Eclogae propheticae 4. praefat. MG 22, 1192 C. — ⁷⁾ ib. 1, 15. MG 22, 1071.

hin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Zu diesem Wege nämlich führt jeder prophetische Weg. Diesen Weg deutet Moyses an: Einen Propheten wie mich wird euch der Herr aus untern Brüdern erwecken. David, Isaias, Michäas, Ezechiel, jeder Prophet weist auf diesen Weg hin.“¹⁾ Anderswo sagt er mit derselben Bestimmtheit: „Christus ist unser Hohepriester, Apostel, Prophet und König geworden. Denn Moyses sprach lange vorher: Einen Propheten wie mich wird der Herr erwecken“ uhm.²⁾ Nun fährt er fort nachzuweisen, an welchen Stellen der Messias auch als Hohepriester und König vorher verkündet worden. — Lactantius hebt mit Recht hervor, daß Gott eben durch den Verkünder des alten Gesetzes auf den Begründer eines neuen Gesetzes habe hinweisen wollen, damit nämlich die Juden um so weniger Grund hätten, aus Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz das neue Gesetz zurückzuweisen.³⁾ Der h. Augustin nennt „häretische Torheit“ den Versuch, nachzuweisen, die Stelle sei nicht von Christus zu verstehen: er zeigt eingehend, daß kein Prophet als der von Gott Verheißene bezeichnet werden könne, wenn Jesus Christus unter dem Verheißenen nicht zu verstehen sei; denn Gott habe einen einzelnen, einen Bestimmten verheißt.⁴⁾ Weist der eine oder andere unter den Vätern, wie z. B. Origenes,⁵⁾ bei Besprechung jener Stelle nur auf die Reihe der Propheten hin, so folgt noch keineswegs, daß er durch diese Erklärung den ganzen Sinn der Prophezeiung erschöpft glaubte. Dasselbe gilt vom h. Hieronymus.⁶⁾ Wie allgemein seit den frühesten Zeiten unsere Stelle auf den Messias bezogen wurde, mag man daraus ersehen, daß Theodotus von Byzanz sich auf sie stützte, um die Gottheit Christi zu leugnen. Er schloß: „Das Gesetz sagt von Christus: Einen Propheten wie mich wird der Herr aus euern Brüdern erwecken; ihn sollt ihr hören. Moyses war ein Mensch; also ist auch Christus nicht Gott, sondern ein Mensch.“ Der h. Epiphanius⁷⁾, der uns dieses berichtet, ant-

¹⁾ MG 81, 545 A. — ²⁾ Ep. 146. MG 83, 1393 C. Andere Väterstellen j. bei Patritius, *De interpretatione Script.* 2.

³⁾ Inst. 4, 17. Sed et ipse Moyses, per quem datam sibi legem dum pertinaciter tuentur (Judaei), exciderunt a Deo et Deum non agnoverunt, praedixerat fore ut propheta maximus mitteretur a Deo, qui sit supra legem, qui voluntatem Dei ad homines perferat. In Deuteronomio ita scriptum reliquit: Et dixit Dominus ad me: Prophetam excitabo etc. Denunciavit scilicet Dominus per ipsum legiferum, quod Filium suum, id est, vivam praesentemque legem, missurus esset, ut denuo per eum, qui esset aeternus, legem sanciret aeternam. ML 6, 499 B. Ähnlich der h. Chrysostomus in *Anomoeos*, hom. XII. MG 48, 803.

⁴⁾ Cont. Faust. Manich. 16, 18. Quid habes igitur, haeretica vanitas, unde te putes posse convincere, non de Christo esse praedictum: Suscitabo illis prophetam etc. — c. 19. Dicat mihi, quem Prophetam promiserit Deus, cum ait Moysi: Suscitabo illis Prophetam de fratribus eorum, sicut te, vel similem tibi? Multi enim prophetae postea fuerunt, sed utique unum quandam intelligi voluit. Dieses sicut me hebt auch hervor Chyillus von Jerusalem cat. 12, 17. MG 33, 744 C. — ⁵⁾ C. Cels. 1, 36. MG 11, 729 B.

⁶⁾ In Is 8 20. ML 24, 122 D. — Strabo (*Glossa ordinaria*) in Deut 18 15. „Prophetam de“ schreibt: Licet historialiter de prophetis accipi possit, qui post Moysen in populo Israel repleti sunt Spiritu Dei, melius tamen de Domino prophetarum accipitur, de quo turbae ab ipso satiatae dixerunt: Hic est vere propheta qui venturus est in mundum (Joh 6); et alibi: Propheta magnus surrexit in nobis. ML 113, 471 B. Daraus geht hervor, daß auch nach ihm der volle Sinn jener Weissagung nur dann erfaßt wird, wenn sie auf den Messias bezogen wird.

⁷⁾ „Was die alten Schriftsteller und h. Väter unserer Kirche angeht, so haben diese die messianische Erklärung unserer Stelle, wie sie in der h. Schrift des N. T. begründet ist, festgehalten. — Die christlichen Interpreten unserer Kirche folgen dieser einzig wahren und richtigen Erklärung der Väter in Beziehung auf unsere Stelle.“ So Bode a. a. O. 138. — Vgl. Suarez de incarnat. d. 21, 1.

wortet nicht, die Stelle gelte nicht vom Messias, sondern, durch diese Stelle werde die menschliche Natur des Messias ausgedrückt, wie durch andere die göttliche. Wiederholt bezieht Epiphanius mit andern Vätern diese Stelle auf den Messias.¹⁾

7. Auch die mittelalterlichen und nachtridentinischen Theologen beziehen unsere Weissagung durchgängig auf den Messias. Wir brauchen das nicht weiter auszuführen, da es allgemein zugegeben ist.²⁾

¹⁾ Haeres. 54, 3. MG 41, 965 A. — Bemerkenswert ist, was Guëtius über diese Weissagung, insbesondere über die Erklärung späterer Rabbiner schreibt. *Varie haec (vaticinii verba) interpretantur Judaei: quidam, quorum princeps Aben Ezra, Josuam Moysis successorum designatum volunt; Davidem Herbanus Judaeus in disputatione cum Gregentio; alii Jeremiam, qui populum iisdem, quibus Moses, verbis et argumentis adhortabatur; Kimchi et Jarchi, omnes prophetas, atque ita numero singulari vim *σὺλληπτικὴν* tribuunt. Nos uni Christo convenire ea statuimus, Petri et Stephani auctoritate ducti . . . Et res ipsa ita suadet . . . Merito ergo Eulogius Alexandrinus episcopus coacta Alexandriae synodo et excussa Samaritanorum controversia super hoc praedicto Deuteronomii, quod alii Josuae, alii Dositheo Samaritano accommodabant, utramque damnavit sententiam et Jesum Christum illic notatum esse definivit, ut ex ejus libris refert Photius (Biblioth. codex 230. MG 103, 1086 B). Demonstr. Evang. Prop. 7, 10.*

²⁾ Man hat zuweilen gemeint, Bonfrerius (Pentat. comment. illust.) verstehe unter dem verheißenen „Propheten“ die Reihe der Propheten oder die Propheten im allgemeinen. Soll damit gesagt werden, Bonfrerius verstehe unter dem Propheten nur die Reihe der Propheten, oder er beziehe die Weissagung auf den Messias nur insofern, als dieser in der Reihe der Propheten eingeschlossen sei, oder er finde den Messias in der Weissagung nicht im einzelnen, nicht als von den übrigen Propheten unterschieden gekennzeichnet, so ist die Behauptung sicher irrig. Nach Bonfrerius ist die Weissagung entweder von Christus allein, oder wenigstens von Christus vorzugsweise zu verstehen; mit andern Worten: sie ist wenigstens im vollen Sinne vom Messias zu verstehen, weil einige Züge nur auf ihn passen; im unvollkommenen Sinne bezieht sie sich vielleicht auch auf die übrigen Propheten. Er schreibt: *Alii denique de prophetis, qui Moysen consequuti sunt, simul et de Christo intelligi volunt, ita tamen, ut de Christo praecipue (et) ad litteram intelligatur, ceteri tamen non excludantur. Et hoc postremum mihi videtur verosimillimum. Nam imprimis mihi videtur certum, Christum non esse excludendum, ita ut vel litterali vel allegorico saltem sensu hic censeri non possit non fuisse designatus. Haec enim videtur esse omnium propemodum Catholicorum sententia et ex dicendis erit magis perspicuum. Rursum melius meo judicio id sensu litterali de Christo intelligitur, quam allegorico, cum litterali sensui nihil obstat, imo is melius congruat . . . Praeterea Christum hic ad litteram intellectum vel hoc satis evincit, quod ita videantur Judaei intellexisse. Es werden nun mehrere Stellen aus dem R. X. angeführt. Denique disertè Christo hunc locum accommodat Petrus (Act 3 22), ubi ex hoc loco probat, Moysen de Christo praenunciassse. Dann wird erörtert, inwiefern Christus dem Moses ähnlich gewesen, und gezeigt, daß in einer Beziehung, nämlich in Beziehung auf die Gesetzgebung, nur zwischen Christus und Moses, nicht zwischen den übrigen Propheten und Moses, Ähnlichkeit bestanden habe. Die Worte: *Bene omnia loquuti sunt, Prophetam suscitabo etc.* umschreibt er in folgender Weise: *Justa et rationabilis est eorum petitio; itaque si quae in posterum leges denunciandae erunt populo, per te illas denunciabo; et insuper addo, me similiter post te alium Prophetam, illum scilicet unicum per excellentiam Prophetam, suscitaturum, per quem meas leges eis denunciem, cujus vocem omnes audire volo; qui vero eum non audierit, gravi a me ultione plectetur. Quae omnia de solo Christo intelligi possunt. Nach Lösung einiger Einwürfe schließt er: Itaque satis superque arbitror jam probatum, Christum litterali sensu, hic fuisse praenunciatum, eumque vel solum vel certe praecipue, quia haec similitudo magis inter Christum et Moysen et quoad plura constat, quam inter Moysen et ceteros prophetas. Dann beginnt**

c. Die Propheten bezeichneten in mehrfacher Weise die Zeit der Ankunft des Messias.

I. Der Prophet Daniel sagte vorher, daß vom Befehle, Jerusalem wieder aufzubauen, bis zum Tode des Messias nicht ganz 70 Jahrwochen oder 490 Jahre verfließen würden. Dan 9²²⁻²⁷.

1. Wir geben zunächst eine Übersetzung der Weissagung.¹⁾

Als der Prophet Daniel in der babylonischen Gefangenschaft voll Inbrunst zum Herrn um die Befreiung seines Volkes flehte, da erschien ihm der Engel Gabriel und sprach: „22. Daniel, ich bin jetzt geschickt, vollständig (die Zukunft) dir zu erschließen. 23. Gleich als du zu beten beganntest, erging (für dich) die Offenbarung. So komme ich nun, dir Aufschluß zu bringen, denn ein Liebling (des Himmels) bist du. Achte also auf die Offenbarung, gib acht auf das Gesicht! — 24. Siebzig Wochen sind abgekürzt²⁾ für dein Volk und für deine heilige Stadt; dann wird ihre Missetat entfernt, ihre Sünden werden gebannt. Es wird geführt die Schuld (der Menschheit), es kommt die ewige Gerechtigkeit³⁾; die Weissagungen der Propheten werden erfüllt, der Allerheiligste⁴⁾ wird gesalbt (zu seinem Verufe). — 25. Verstehe also wohl und merke dir genau (die Berechnung)! Von der Zeit, da ergeht der Befehl, daß man Jerusalem wiederherstelle, bis auf den Gesalbten, den König: sieben Wochen sind das und zweiundsechzig Wochen, während deren wiederhergestellt sein werden die Straßen und Mauern (Jerusalems), eine Zeit der Drangsal.⁵⁾ — 26. Dann, nach den zweiundsechzig Wochen⁶⁾, wird der Gesalbte getötet werden und es (Israel) wird

er zu zeigen, daß die Weissagung nur im unvollkommenen Sinne vielleicht auch auf die übrigen Propheten bezogen werden könne; Gründe bietet ihm der Kontext. Quia tamen diximus, etiam non videri ceteros excludendos prophetas, id nunc ostendendum et probandum restat. Id autem videtur probari posse ex capitis hujus contextu variis modis. In Deuteron c. 18.

¹⁾ Zu den folgenden Ausführungen und auch zu unserer Übersetzung mag man vergleichen den Aufsatz „Das Todesjahr Christi und die Danielische Wochenprophetie“ im Katholik 1906 II S. 12—36; 96—128; 176—188; 254—288.

²⁾ So nach der Vulgata. Gott hat in seiner Güte die Zeit auf siebzig Wochen herabgesetzt. Im Urtext steht einfach: Siebzig Wochen sind bestimmt.

³⁾ d. h. es kommt der Messias als Bringer der ewigen Gerechtigkeit oder der nie endenden Periode des Friedens mit Gott. Vgl. Katholik a. a. S. 101.

⁴⁾ d. h. der Allheiligmacher oder der Messias. Vgl. Katholik a. a. S. 101—105.

⁵⁾ Die Konstruktion ist anakolutisch. Der Sinn ist klar: Vom Edikt, die Stadt mit ihren Mauern wiederherzustellen, bis auf Christus sind es 7 Wochen und 62 Wochen, also im ganzen 69 Wochen. Diese Zeit ist eine Periode der Drangsal, weil sie eine Zeit des Harrens auf den noch immer zögernden Messias ist, und auch wegen der Anfeindungen der benachbarten Völker. — Die Vulgata liest: rursum aedificabitur platea et muri in augustia temporum. Das „aedificabitur“ ist mit Rücksicht auf den Urtext und den Zusammenhang als futurum exactum zu fassen. Jerusalem „wird gebaut sein und dastehen“. — Für „Mauern (muri)“ steht im Urtext „Graben“. Wie „Straßen“ für die ganze innere Stadt gesetzt ist, so steht „Graben“ oder „Mauer“ für den ganzen besetzten Ring außen um die Stadt, weil er gewöhnlich aus Gräben, Mauern, Dämmen usw. zusammengesetzt war. Über die Mauern in der Befestigung Jerusalems berichtet Josephus Flavius de bello Judaico I. 5 c. 4. Auch Gräben werden von ihm erwähnt ebenda I. 5 c. 14 n. 2 (149—150).

⁶⁾ Gemeint sind die 62 Wochen, welche auf die andern 7 Wochen folgen. Also nach vollen 69 Wochen (und einer Teilwoche, wie B. 27 beifügt), vom Befehle die Stadt zu bauen aus gerechnet, wird Christus sterben.

sein (Christi) Volk nicht mehr sein, da es ihn (den Messias) verleugnen wird.¹⁾ Stadt und Tempel aber wird zerstören ein Volk (das Römervolk) unter seinem Fürsten (Titus), der da kommen wird.²⁾ Und ihr Ende ist die Verwüstung und die am Ende des Krieges verhängte Verödung.³⁾ — 27. Also, er (Christus) wird einen festen (ewigen) Bund schließen mit den Vielen (d. h. mit der ganzen Menschheit) in der einen Woche.⁴⁾ Und es werden in der Mitte dieser Woche abgeschafft die Schlachtopfer und Speisopfer. Und im Tempel wird der Greuel der Verwüstung herrschen, und die Verwüstung wird bis zum letzten Ende dauern.⁵⁾

Der Inhalt der Weissagung ist also kurz dieser: „Daniel merke auf (B. 22—23)! Bis zum Messias sind es 70 Wochen (B. 24); d. h. es sind $7 + 62 = 69$ volle drangsalreiche Wochen, die vom Befehle Jerusalem zu bauen bis zum Messias verließen (B. 25). Nach diesen 69 Wochen also wird Christus sterben für das Heil der Welt und den alten Bund abschaffen; bald nachher wird Jerusalem und der Tempel endgültig zerstört werden (B. 26). Noch einmal sage ich dir: In der Mitte der 70. Woche wird (beim Tode Christi) der neue Bund mit der Menschheit geschlossen und der alte abgeschafft; bald nachher aber wird Jerusalem und der Tempel endgültig zerstört werden (B. 27).“

2. Der Zeitpunkt, bis zu dem hin (*terminus ad quem*) die siebenzig Wochen unserer Weissagung gerechnet werden, ist ohne Zweifel der Messias.

a. Nur der Messias kann (B. 24) „die Missetat entfernen“, „die Sünde bannen“, „die Schuld sühnen“, „das Zeitalter der ewigen Gerechtig-

¹⁾ Im Urtext steht einfach: „Nach den zweiundsiebzig Wochen wird der Gesalbte getötet werden, nicht für sich.“ Christus stirbt nicht für sich, d. h. er stirbt für die andern, für das Menschengeschlecht, als Sühnopfer für unsere Sünden. Da gleich nachher gesagt ist, daß Jerusalem zur Strafe für den Tod Christi zerstört wird, erkennen wir, daß den Messias sein eigenes Volk verleugnet und tötet. Das spricht die Vulgata ganz klar aus, indem sie etwas freier übersetzt: „Nach den zweiundsiebzig Wochen wird der Gesalbte getötet werden, und es wird sein Volk nicht mehr sein, das ihn verleugnen wird.“ D. h. Christus wird getötet, und deshalb wird Israel, das ihn getötet hat, nicht mehr das Volk Christi und das Volk Gottes sein, sondern es wird verworfen werden.

²⁾ Die Übersetzung der Vulgata ist hier etwas frei. Genau nach dem Urtext heisst es: „Stadt und Tempel aber gehen unter, wenn der König, der da kommen soll, erschienen ist.“ Der König, der da kommen soll, ist derselbe wie in B. 25; d. h. es ist der Gesalbte, der getötet wird, der Messias. Bald nach dem Tode Christi wird Jerusalem zerstört, der mosaische Tempelskult hört völlig auf, nachdem er schon vorher (gleich beim Tode Christi) seine moralische Berechtigung verloren hat.

³⁾ Im Urtext steht der gleiche Gedanke in etwas anderer Form: „Und ihr Untergang (jagt her) gleich einem Unwetter, und bis zum Untergang ist Krieg, Unheil und Verwüstung.“ Jerusalem wird bald nach dem Tode Christi von einem fürchtbaren Krieg überzogen und gänzlich zerstört.

⁴⁾ d. h. in jener einen Woche, welche nach Ablauf der 69 Wochen noch übrig bleibt, d. i. in der 70. Woche. Gemeint ist die Mitte der Woche, wie gleich ausdrücklich gesagt wird. Durch den Tod Christi, der oben erwähnt ist, wird ein neuer Bund mit der Menschheit geschlossen, es wird eine neue Heilsordnung eingeführt. — Den Urtext kann man auch passivisch übersetzen: „Also, es wird geschlossen ein ewiger Bund mit der Menschheit in der einen Woche.“ — Die Einführung der neuen Heilsordnung zieht naturgemäß die Abschaffung der alten nach sich; auch der Prophet sagt es uns gleich ausdrücklich.

⁵⁾ Im Urtext wird der letzte Gedanke also ausgedrückt: „Und auf die Verheerung, die heransieht, (folgt) Verwüstung, und auf die Verwüstung strömt Unheil nieder bis zur Vernichtung, d. h. Unglück über Unglück ergießt sich über Jerusalem, bis es völlig zerstört ist.“

keit herbeiführen“; nur er ist „der Allheilige“, der alle heiligt; nur er ist „die Erfüllung aller Prophezeiungen und Weissagungen“. Alles das sind überall im Alten Testamente die charakteristischen Merkmale der messianischen Zeit. Und auf wen anders könnten auch so großartige Attribute sich beziehen? Was bleibt dem Messias noch zu tun übrig, wenn schon ein anderer alles das geleistet hat?

Nur der Messias kann als der Gesalbte schlechthin (B. 25. 26) bezeichnet werden, ohne daß er durch ein Beiwort oder den Zusammenhang näher bestimmt wird. Der Gesalbte schlechthin ist eben der größte aller Gesalbten. Jeder andere muß näher bezeichnet werden; sonst bleibt die Rede unverständlich und unvernünftig. — Aus dem gleichen Grunde kann auch nur der Messias schlechthin „der König“ (nagid) genannt werden (B. 25 und (im Urtext) B. 26).¹⁾ — Nur der Messias ist es, bei dessen Erscheinen die alten Schlachtopfer und Speisopfer ihre Geltung verlieren; nur er ist der Begründer eines neuen Bundes mit der Menschheit (B. 27).²⁾

¹⁾ Im Urtexte sind die Namen „Gesalbter“ und „König“ geradezu als Eigennamen gebraucht, indem der Artikel fehlt. Gesalbter und König kann aber nur Eigennamen des Messias sein. — Daß der Gesalbte in B. 25 und 26 der Messias sein müsse, ergibt sich auch daraus, daß er identisch sein muß mit jenem Manne, dessen Salbung in B. 24 erwähnt ist. Dieser ist aber der Allheilige oder der Messias. — Von keinem andern, als dem Messias, würde (im Urtexte) hervorgehoben werden, daß er „nicht für sich“ sterbe, weil kein anderer für die Menschheit stirbt.

²⁾ Auch der nähere Zusammenhang, in dem unsere Weissagung im Buche Daniel auftritt, deutet auf den Messias. — Daniel hat, wie gesagt, um Rückkehr aus dem Exil gebetet. Natürlich wünscht er zugleich, daß die Erlösung möglichst bald eine vollständige werden möge, d. h. daß recht bald nach der Rückkehr der Messias kommen möge, der dem Volke so oft in Verbindung mit der Befreiung aus der Gefangenschaft verheißen war. Wenn also der Engel dem Daniel Aufklärung über den Gegenstand seines Gebetes und seiner Sehnsucht verspricht, so müssen wir eine Weissagung über den Messias und die Zeit seiner Ankunft erwarten. Unser Text redet also vom Messias.

Daß auch der entferntere Zusammenhang und die Stellung unserer Weissagung im Rahmen des ganzen Buches Daniel für ihren messianischen Inhalt Zeugnis ablegt, mag man im Katholik (a. a. O. S. 120—124) nachlesen. Das ganze Buch handelt, wie dort gezeigt wird, vom Messias. Es wird eine Einteilung vorausgeschickt (Kap. 1). Dann folgt im ersten Teile die Beschreibung der entfernten Vorzeichen der Ankunft des Messias (das zukünftige Auftreten der vier Weltreiche Kap. 2 u. 7) und die Charakteristik der Stellung, welche die Bösen und Guten zu ihm einnehmen; die Bösen und Stolgen werden gedemüthigt (Kap. 3 u. 6), die Guten aber und die Geseßtreuen werden aus ihrer Niedrigkeit erhöht werden (Kap. 4 u. 5). Endlich werden im 2. Teile die nächsten Vorzeichen der Ankunft des Messias (die Ereignisse der Machabäerzeit Kap. 8. 10—12) geschildert, und in die Mitte dieses Abschnitts wird unsere Weissagung (Kap. 9) mit dem genauen Datum der Zeit des Messias ganz kunstgerecht hineingesetzt. — In der Vulgata folgen dann noch allerlei Nachträge (Kap. 13 u. 14), die im Hebräischen fehlen (die sogenannten deuterokanonischen Bestandteile des Buches).

Es sei noch darauf hingewiesen, daß der Ausdruck (im Urtext) „der da kommen soll“ (ὁ ἐρχόμενος B. 26) ein beliebter Beiname des Messias ist (Mt 3 11; 11 3; 16 28; 21 9; 23 39; 24 30; 26 64; Mc 11 9 10 ufm. Vgl. Katholik a. a. O. S. 113. — Auch die großartige Einteilung der Weissagung durch ein hochfeierliches Gebet (Dan 9 4—19) weist darauf hin, daß es sich um eine ungemein bedeutsame und deshalb wohl um eine messianische Prophezie handelt. Dafür sprechen auch die Entfendung eines der höchsten Himmelsfürsten, der die Volschaft der Menschheit überbringen soll, und die sorgfältigen und kunstvollen Zeitangaben der Weissagung selbst. Handelt es sich hier nicht um den Messias, dann hat Gott die Menschheit auf irgend ein relativ unbedeutendes Ereignis mit weit mehr Feierlichkeit und Sorgfalt vorbereitet als auf die Ankunft Christi. Das ist aber ganz unglaublich. — Unsere

b. Unsere Stelle ist von jeher allgemein messianisch gedeutet worden. So verstanden sie die Juden,¹⁾ alle alten Bibelübersetzer,²⁾ die Kirchenväter³⁾ und die Theologen bis herab auf unsere Tage. — Es sprechen also alle Gründe der Vernunft und alle Zeugnisse der Autorität für den messianischen Inhalt unserer Weissagung. An ihrer Messianizität kann vernünftigerweise nicht gezweifelt werden.

Der terminus ad quem der Rechnung ist also der Messias, genauer der Tod des Messias, wie aus B. 26 und 27 klar erhellt.

3. Der Zeitpunkt, von dem aus (terminus a quo) die siebenzig Wochen unserer Weissagung gerechnet werden, ist das Dekret des Königs Artaxerxes I vom Jahre 458 v. Chr. (Esd 7 12–26).

Der Prophet jagt B. 25 ganz klar, daß die Rechnung mit jener Zeit beginnt, da man infolge des Befehls einer maßgebenden Autorität anfangen wird, die Stadt Jerusalem wiederherzustellen. Es kommen hier nur vier Befehle in Betracht: ein Dekret des Cyrus 538–535 v. Chr. (Esd 1 1–4; 5 13–15; 6 3–5); ein Dekret des Darius Hytaspis, etwa 520 v. Chr. (Esd 6 6–12); ein Dekret aus dem 7. Jahr des Artaxerxes I, 458 v. Chr. (Esd 7 12–26); ein Dekret aus dem 20. Jahr des Artaxerxes I, 445 v. Chr. (Neh 2 7–9). Das zweite Dekret, das des Darius, kann nicht gemeint sein. Denn

Weissagung ist in poetischen Formen abgefaßt, sie ist ein einheitliches sorgfältig ausgearbeitetes dichterisches Kunstwerk (Katholik a. a. O. S. 97–98, 118 und sonst), während sonst das Buch die Sprache der Prosa redet. Sie hat also zum Inhalt ein unvergleichlich wichtiges Ereignis, d. i. das Erscheinen des Messias. — Endlich ist zu beachten, daß der Inhalt unserer Weissagung in Parallele gestellt wird zur Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft. Sie ergeht, als Daniel um Erlösung aus dieser Knechtschaft betet. Wie diese Erlösung am Ende einer Periode von 70 Jahren liegt, so fällt die Erfüllung unserer Weissagung ans Ende eines Zeitraums von 70 Wochen. Auf die 70 Jahre der Knechtschaft in Babel wird Dan 9 2 ausdrücklich hingewiesen, damit niemand diese Analogie übersehe. Unsere Prophezie spricht also von einem Ereignisse, für das die Befreiung aus Babel typische Vorbedeutung hat, d. h. sie redet von der Ankunft Christi und der Erlösung der Menschheit durch ihn. Die Errettung aus Babel ist in der h. Schrift ein vielgebrauchtes Bild für die Erlösung durch Christus.

Während so die zahlreichsten und evidentesten Gründe die messianische Bedeutung von Dan 9 22–27 beweisen, spricht absolut nichts gegen diese Auffassung; alles ist dafür, nichts dagegen. — Jede andere Auffassung ist ganz unmöglich. Der Inhalt und die Zeitangaben unseres Textes passen durchaus nicht auf irgend ein anderes Ereignis, sie passen nur auf das Erscheinen Christi. Die Stelle ist sinnlos, wenn sie nicht auf den Messias bezogen wird. Vgl. Katholik a. a. O. S. 259–278, wo die törichten Versuche Schürers und anderer, die Weissagung nicht messianisch zu deuten, zurückgewiesen sind.

Es ist also kein Zweifel möglich, daß Dan 9 22–27 eine messianische Weissagung ist.

¹⁾ Vgl. Raymundus Martini, *Pugio fidei*, p. 285, ed. Carpzow. — Schoettgen, *Horae hebraicae* 2, 264.

²⁾ Vgl. Katholik a. a. O. S. 176–188, 254–259.

³⁾ Alle alten Erklärer stimmen darin überein, daß nach unserer Weissagung von irgend einem Dekrete der persischen Könige, Jerusalem wiederherzustellen, bis auf Christus nicht ganz 490 Jahre verließen. Wegen ihrer mangelhaften chronologischen Kenntnisse konnten sie sich nicht darüber einigen, welches Dekret gemeint sei. Auch erschwerte der schlechte Zustand der griechischen Übersetzung das genauere Verständnis, und so bestanden allerlei Kontroversen über untergeordnete Punkte, die für die apologetische Beweiskraft der Prophezie ohne besonderen Belang sind. Es ist wichtig, die wesentliche Übereinstimmung der Alten scharf zu betonen, weil diese Tatsache neuerdings (von Fraidel) leider etwas unklar behandelt und dadurch verdunkelt wurde. — Vgl. Katholik a. a. O. S. 117.

es war lediglich eine Wiederholung des Dekretes des Cyrus ohne selbständige Bedeutung. Ein solches ganz sekundäres Dekret kann doch nicht mit Übergehung des primären Erlasses vom Propheten zur Grundlage einer so hochbedeutungsvollen Berechnung gewählt worden sein. Aus dem gleichen Grunde muß das vierte Dekret (aus dem Jahre 445) ausscheiden. Es war nichts als eine Wiederholung des dritten Dekretes (aus dem Jahre 458) mit einigen sekundären Erweiterungen. Auch das erste Dekret, das des Cyrus, muß ausscheiden.

a. Das Dekret des Cyrus war nur eine Vollmacht, den Tempel zu bauen, aber nicht eine Vollmacht, die Stadt Jerusalem oder gar die Festung Jerusalem herzustellen. Man lese nur den Bericht des Esdras nach, um das klar einzusehen (Esd 1 1-5; 3 8-18; 4 1-5; 5 18-16; 6 1-20). Überall ist nur die Rede vom Bau des Tempels. Nirgends wird Jerusalem erwähnt als eigentliche Stadt und Hauptstadt mit eigenen (jüdischen) Magistraten, durch welche sie die weltliche Gerichtsbarkeit in der Stadt und Umgegend ausübt; nirgends findet sich eine Spur vom Bau eines Festungsringes.¹⁾ Hiermit vergleiche man den Bericht über das Dekret des Artaxerxes und die folgenden Ereignisse. Überall ist hier neben dem Tempel von der weltlichen Oberhoheit die Rede, welche die jüdischen Magistraten in Jerusalem ausübten haben, und von der Befestigung der Stadt. Man lese Esd 7 18-14;²⁾ 7 28-29;³⁾ 9 9;⁴⁾ 4 12 18 16 21.⁵⁾ Neh 1 8-4 spricht von einer Verheerung der unter Esdras wenigstens größtentheils wiederhergestellten Tore und Mauern. Dieses Unheil hatten ohne Zweifel die Samaritaner in Verbindung mit andern feindlichen Völkerstämmen angerichtet (vgl. Esd 4 20; Neh 4 1-2). Esdras aber hatte die Mauern, welche die Samaritaner zerstörten, gewiß nicht ohne Erlaubnis des Königs Artaxerxes aufgeführt. — Im Buche Esdras wird also schon die Vollmacht, den Tempel zu bauen, unterschieden von der Vollmacht, Jerusalem als eigentliche Stadt und Hauptstadt wiederherzustellen oder von der Vollmacht, weltliche Gerichtsbarkeit auszuüben und die Stadt zu befestigen. Da eine Vollmacht wurde schon durch Cyrus gegeben die zweite aber erst durch Artaxerxes in seinem letzten Regierungsjahre. Nun spricht aber Daniel nicht von der Vollmacht, und dem Verbot, den Tempel zu bauen, sondern von dem Verbot, die Stadt Jerusalem als solche und ihre Befestigungen wiederherzustellen. Er spricht also nicht vom Dekrete des Cyrus. Und so bleibt als Ausgangspunkt für die Rechnung der Daniel nur das Dekret vom letzten Jahre des Artaxerxes I übrig. Dieses Dekret bezieht in der That die Wiederverstellung der Stadt Jerusalem und ihrer Befestigungen.

Man das wohl schon ginge, die Vollmacht, den Tempel zu bauen, schenke das Recht, die Stadt zu bauen, wenigstens in sich. Das ist ganz richtig. Allerdings ist das Recht gegeben, Anordnungen für den Bau und Baustellungen für den d. Zweck herzustellen. Es war wohl auch erlaubt, Privatwohnungen um den Tempel, und zwar in unbestimmter Zahl zu errichten. Aber diese Häusermenge ist noch immer nicht Jerusalem, die eigentliche Stadt und Hauptstadt, die als solche auch die weltliche Gerichtsbarkeit über sich selbst und das umgebende Land ausübt. Diese Häusermenge ist ebenförmig eine Festung und Burg mit Gassen und Wällen.

Esdras mit den künftigen jüdischen Magistratsvorlesern ist aber Judäa und Jerusalem Anordnungen auszuüben und Gerichte auszuüben nach jüdischem Gesetz. Die jüdischen Magistraten haben sogar Gewalt über Leben und Tod.

Der König der Perser Artaxerxes hat uns in Jerusalem einen merkwürdigen Vorfall zeigen, dadurch ganz gegeben.

¹⁾ Neh 4 1-2 ist eine Parenthese. Neh 4 1-21 Esdras sagt, weshalb verbot dem Dekrete in Kap. 7. — Wie hundert der Juden hier durch den Festungsplan, sie hatten also die Erlaubnis dazu.

b. Bei Daniel liegen zwischen dem terminus a quo und dem terminus ad quem siebenzig Jahrwochen oder zehn Jubelperioden (zu je 49 Jahren). Als Ausgangspunkt einer solchen Berechnung, die nach Jahrwochen und Jubelperioden fortschreitet, eignet sich offenbar am besten ein Jahr, das den Anfang einer Jahrwoche und Jubelperiode bildet, d. h. ein Jahr, das Sabbatjahr und Jubeljahr ist. Nun aber war das siebte Jahr des Artaxerxes ein Sabbat- und Jubeljahr: genauer vom Herbst (1. Tischi) 458 v. Chr. bis zum Herbst 457 v. Chr. lief ein Sabbat- und Jubeljahr. Die Sabbat- und die Jubeljahre laufen von Herbst zu Herbst.¹⁾ Da nun gerade in diesem Jahre ein Befehl des Perseerkönigs erging, Jerusalem zu bauen, so ist anzunehmen, Daniel rede von diesem Dekrete; denn keines der drei andern Dekrete fällt in ein Jubeljahr.²⁾

c. Auch die Erfüllung der Weissagung zeigt, daß das Dekret des Cyrus nicht gemeint sein kann. Denn von jenem Dekret bis zum Tode Christi sind es mehr als 80 Jahrwochen. Das Dekret vom Jahre 458 entspricht ganz genau den Jahren der Weissagung, wie wir bald zeigen werden.

Dan 9 25 redet also von jenem Dekrete, das nach Esd 7 7 ff. im siebten Jahre des Königs Artaxerxes I erging. Das siebte Jahr des Artaxerxes läuft vom 1. Nisan 458 v. Chr. bis zum 1. Nisan 457 v. Chr. (etwa April bis April) oder vom 1. Tischi 458 v. Chr. bis zum 1. Tischi 457 v. Chr. (etwa Oktober bis Oktober), je nachdem man Neujahr am 1. Nisan oder am 1. Tischi feiert.³⁾ Damit ist der Ausgangspunkt der Wochenrechnung ziemlich genau festgelegt. Wollen wir ihn noch näher bestimmen, so werden wir annehmen müssen, daß der Tischi (etwa Oktober) des Jahres 458 v. Chr. den Anfang der Danielschen Wochen und Jubelperioden bildet. Denn gerade damals begann eine neue Jahrwoche und Jubelperiode.

4. Die Zwischenzeit zwischen dem terminus a quo und dem terminus ad quem der Rechnung beträgt nach Daniel $69\frac{1}{2}$ Wochen, d. h. $486\frac{1}{2}$ Jahre.

a. Die Wochen, von denen Daniel spricht, sind offenbar Jahres- wochen oder Zeiträume von je sieben Jahren, wie die Juden sie oft ihren Rechnungen zu Grunde legten. Denn die gewaltigen Ereignisse, von denen

¹⁾ Vgl. über alles das Ratholik a. a. O. S. 124—125.

²⁾ Man bedenke! Daniel legt eine Berechnung nach Jubelperioden vor. Ausgangspunkt der Rechnung ist ein Dekret, Jerusalem zu bauen. Wir finden, daß ein solches Dekret gerade am Anfang einer Jubelperiode erging. Soll dieses merkwürdige Zusammentreffen ein Zufall sein? Müssen wir nicht vielmehr annehmen, dieses Dekret sei der Ausgangspunkt der Rechnung und sei gerade deshalb, weil es am Anfang einer Jubelperiode lag, zum terminus a quo der Rechnung gewählt worden?

³⁾ Als erstes Jahr der persischen Könige wurde jenes gerechnet, welches mit dem 1. Neujahrstage begann, der auf die Thronbesteigung folgte. Da in den verschiedenen Provinzen der Jahresanfang verschieden war, so wurden auch die Jahre der persischen Könige an verschiedenen Orten verschieden berechnet. Artaxerxes kam zur Regierung anfangs Dezember 465 v. Chr. In Ägypten war damals der 16. Dezember der 1. Thot oder der Neujahrstag. Die Ägypter zählten also das 1. Jahr des Artaxerxes vom 16. Dez. 465 v. Chr. bis zum 16. Dez. 464. Wo man aber mit dem 1. Nisan das neue Jahr begann, rechnete man das 1. Jahr des Artaxerxes vom 1. Nisan 464 v. Chr. bis zum 1. Nisan 463. Wo gar erst der 1. Tischi Neujahrstag war, lief das erste Jahr des Artaxerxes vom 1. Tischi (etwa Oktober) 464 v. Chr. bis zum 1. Tischi 463. — Über diese Verhältnisse haben die neuesten Ausgrabungen in Ägypten volles Licht verbreitet. Aus ihnen erhellt auch, daß Esd 7 Artaxerxes I und nicht etwa Artaxerxes II gemeint sei. Vgl. darüber Biblische Zeitschrift V, 225—234; VI, 245—261.

er spricht (Befehl Jerusalem zu bauen, Bau und Befestigung der Stadt, Periode der Drangsal, Auftreten des Messias und Tod desselben), können sich unmöglich in 70 gewöhnlichen Wochen oder 490 Tagen vollziehen. Sonst fielen ja auch der terminus a quo und der terminus ad quem ungefähr zusammen, und wir hätten keine eigentliche Vorausberechnung der (fernen) Zukunft, wie sie der Engel zu bieten verspricht. Endlich stellt der Engel den 70 Jahren des Jeremias (Dan 9 2) seine 70 Siebner (schabua „Siebner, Woche“) entgegen. Diese Gegenüberstellung wäre irreführend, wenn der Engel nicht JahrSiebner im Auge hat. Deshalb sind heute alle Erklärer über diesen Punkt einig.

b. Daniel redet von $69\frac{1}{2}$ Wochen (JahrSiebenten). Erst wird in runder Zahl gesagt, daß es bis zum terminus ad quem 70 Wochen seien (B. 24). Dann wird erklärt, daß es eigentlich nur 69 (volle) Wochen seien (B. 25 und 26). Wir haben also 69 Wochen und den Bruchteil einer Woche. Dieser Bruchteil wird dann noch näher als halbe Woche definiert (B. 27). Damit sind $69\frac{1}{2}$ Wochen oder $486\frac{1}{2}$ Jahre gegeben.

c. Der Engel teilt die $69\frac{1}{2}$ Wochen auf in $7 + 62 + \frac{1}{2}$ Woche. Das ist nur ein poetischer Wechsel im Ausdruck, wie er im Buche Daniel auch sonst beobachtet wird. Dan 7 25 und 12 7 wird für $3\frac{1}{2}$ gesagt: $1 + 2 + \frac{1}{2}$.¹⁾ Nichts in der Weissagung deutet an, daß diese Aufteilung der Wochen irgend etwas besonderes zu bedeuten habe, daß etwa gleich nach 7 Wochen ein großes epochemachendes Ereignis eintreten werde, dann nach 62 Wochen ein zweites, endlich nach einer halben Woche der Tod des Messias. Unsere Weissagung kündigt nichts an als die Erlösung der Welt durch den Tod des Messias, dem dann nach kurzer Zeit der Untergang der gottesmörderischen Stadt folgen muß.

5. Die Weissagung Daniels hat sich in Christus genau erfüllt. Christus ist nach dem Ergebnis der neuesten Untersuchungen gestorben im Nisan des Jahres 30 n. Chr.²⁾ Nach Daniel müssen vom Tischni des Jahres 458 v. Chr. bis zum Tode Christi $486\frac{1}{2}$ Jahre verfließen. In der Tat liegen zwischen dem Tischni 458 v. Chr. und dem Nisan des Jahres 30 n. Chr. genau $486\frac{1}{2}$ Jahre.³⁾

Um den Beweis wirkungsvoll zu führen, ist es nicht absolut notwendig, erst darzutun, daß das Dekret vom siebten Jahr des Artaxerxes der Aus-

¹⁾ Die Abtrennung der letzten Woche ist einigermaßen dadurch begründet, daß sie im Gegensatz zu allen anderen Wochen nicht voll ist. Die Aufteilung von 69 in $7 + 62$ erklärt sich teilweise aus der Vorliebe für die Siebenzahl.

²⁾ So geben übereinstimmend an Schegg, Grimm, van Bebbber, Nagl, Rohmann usw. Vgl. Katholik a. a. O. S. 12–36; ebenda 1907 II S. 15–16. Der Todestag Christi war der 7. April. — Diese Datierung darf als durchaus gesichert gelten.

³⁾ Bis Tischni (etwa Oktober) 1 v. Chr. sind es 457, bis Tischni 1 n. Chr. 458, bis Tischni 30 n. Chr. 487 Jahre, also bis Nisan (etwa April) 30 n. Chr. $486\frac{1}{2}$ Jahre. — Von vornherein wäre es an sich denkbar, daß die Berechnung bei Daniel bloß schematisch und approximativ sei. Deshalb ist es dem Katholiken unverwehrt, über die Zeit des Todes Christi sich eine andere Ansicht zu bilden und denselben z. B. in das Jahr 33 oder 34 n. Chr. zu verlegen. Er wird dann allerdings vernünftigerweise nicht mehr der weiteren Annahme sich entziehen können, daß Daniel nur annähernd genau gerechnet habe, oder daß wenigstens die 70. Woche nicht genau zu halbieren sei. — Doch macht der Ton der Weissagung, auch abgesehen von der Erfüllung, die Annahme, daß eine durchaus exakte Berechnung vorliege, wenigstens weit wahrscheinlicher. Daniel wird wiederholt aufgefordert, ganz genau aufzumerken. Die runde Zahl 70 wird dann sehr vorsichtig näher bestimmt als $7 + 62 + \frac{1}{2}$. Das alles deutet darauf hin, daß Präzision in den Zahlenangaben beabsichtigt sei.

gangspunkt der Rechnung ist. Es genügt die jedenfalls unbestreitbare Annahme, daß irgend eines der Dekrete, die zur Zeit, da die Perser über Judäa herrschten, erlassen wurden, der Prophetie zugrunde liege. Denn von was immer für einem dieser Dekrete man die Zeitrechnung beginnen mag, es bleibt gewiß, daß Christus längst erschienen ist, und daß sein Tod ungefähr in die vom Propheten bestimmte Zeit fällt. Damit ist der Unglaube der Juden widerlegt. Und auch der Heide muß bekennen, daß nur ein von Gott erleuchteter Prophet das Erscheinen des Messias oder die Befreiung der Welt zur Verehrung des einen wahren Gottes und gar die ungefähre Zeitlage dieses wunderbaren Ereignisses voraussagen konnte.

6. Die Wochenweissagung hat, so wie wir sie jetzt lesen, lange vor Christi Geburt existiert. Das beweist hinreichend das Zeugnis der Juden, die gewiß einen den Christen so günstigen Text niemals in ihren Kanon aufgenommen hätten, wenn er ihnen nicht von den ältesten Zeiten her als unbezweifelt echt wäre überliefert worden. Wir machen den Text genau in der Konsonantenform, in der er von den Juden in ihrer Bibel bis auf den heutigen Tag gelesen wird, zur Grundlage unseres Beweises. Es läßt sich nachweisen, daß alle alten Übersetzer genau denselben Konsonantentext vor sich hatten.¹⁾ Der Text steht also nach seinem genauen Wortlaut kritisch durchaus fest.²⁾

II. Nach der Weissagung des sterbenden Jakob mußte Juda das Szepter führen bis zur Ankunft des Messias. „Juda,“ so redet er seinen Sohn an, „dich werden deine Brüder loben . . . Es wird das Szepter nicht von Juda weichen, der Heerführer nicht von seiner Nachkommenschaft, bis der kommt, der gesandt werden soll, auf den die Völker harren.“ Gen 49⁸ 10. Daß jener allgemein von den Völkern Ersehnte kein anderer als der Messias sei, bezeugt die ganze jüdische und christliche Vorwelt; und wem anders haben die Völker mit allgemeiner Sehnsucht entgegengeblickt als jenem, in welchem sie alle sollten gesegnet werden?

Es wird hier vorausgesetzt, daß Juda, abgesehen von etwaigen kurzen Unterbrechungen, nachdem es einmal (in David) zur Herrschaft gelangt ist, stets eine gewisse Herrschaft über das auserwählte Volk ausüben wird, bis in Juda der Messias erscheint und diese soeben erstorbene oder dem Sterben nahe politische und national beschränkte Hoheit in eine geistliche Weltherrschaft verwandelt. Der Messias muß demnach erscheinen, bevor das jüdische Reich als solches endgültig vernichtet wird; d. h. er muß vor der Zerstörung

¹⁾ Vgl. Katholik 1906 II S. 176—188; S. 254—259.

²⁾ Die alten Übersetzer, besonders die Septuaginta, haben den Text oft etwas ungenau wiedergegeben, so daß aus ihnen allein der Beweis für die göttliche Sendung Christi nicht so leicht und so glänzend geführt werden könnte, wie aus dem Urtexte (und der Vulgata). Es hat der göttlichen Vorsehung gefallen, sich der ungläubigen Juden zu bedienen, um durch sie als durch gewiß unverdächtige Gewährsmänner ein so glänzendes Beweismittel für das Christentum uns in seiner ganzen Vollkommenheit zu bewahren. — Auch sind wir erst durch die neuesten Forschungen, Ausgrabungen und Rechnungen instand gesetzt worden, den Beweis mit vollendeter Präzision zu führen. Durch sie wurde erst die Chronologie der persischen Könige, soweit wir deren hier bedürfen, endgültig gesichert und auch auf das Datum des Todes Christi neues Licht geworfen.

Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. erschienen sein. Vgl. noch über diese Prophezie unten § 5 a 5.¹⁾

In unserer Stelle wird sodann angedeutet, daß um die Zeit und kurz vor der Zeit der Ankunft des Messias die alte politische Hoheit von Juda gewichen oder doch erschüttert sei und begonnen habe, vollständig und endgültig zu weichen. Auch das hat sich in Christus erfüllt. Denn bei seiner Geburt war Jerusalem bereits in Abhängigkeit von den Römern, die es zerstören sollten, geraten und wurde nicht mehr durch die Fürsten Judas, sondern durch einen Fremden, den Idumäer Herodes, einem Vasallen Roms, verwaltet. Beim Tode Christi war das Land einfachhin römische Provinz und unausgejezt lastete fortan auf ihm Roms mächtige und harte Hand, bis nach kurzer Zeit der vollständige Untergang hereinbrach. — In dieser Beziehung ist höchst bedeutungsvoll die trogige Rede, mit welcher die Juden dem Pilatus begegneten, der ihnen Jesus als ihren König vorstellte: „Wir haben keinen König als den Kaiser.“ Joh 19 15. Da sie nur einen Fremden zum Könige hatten und für immer haben wollten, erklärten sie laut, daß die Zeit, wo der Messias erscheinen müsse, gekommen sei.²⁾

Bis auf Herodes hatte Juda stets eine gewisse politische Hoheit besessen. Die kurze Unterbrechung zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft kommt als zu unbedeutend gar nicht in Betracht, zumal die Versicherung gegeben war, daß die frühere Selbständigkeit zurückkehren werde. Die aus dem Stamme Levi entsprossenen Machabäer regierten das Land nur im Einverständnis mit dem Synedrium oder dem Räte der Ältesten, die natürlich größtenteils aus dem Stamme Juda, dem zahlreichsten und mächtigsten, da aus den übrigen Stämmen nur wenige zurückgekehrt waren, erwählt wurden. Erst mit Herodes begann die Herrschaft von Juda vollständig und für immer zu schwinden.

III. Dem Propheten Aggäus zufolge mußte der Erlöser kommen, während der zweite Tempel noch stand. Als er nämlich die aus Babylon Zurückgekehrten tröstete, welche beim Vergleiche des ersten, weit schönern Tempels mit dem zweiten in Tränen ausbrachen, sprach er zu ihnen: „So spricht der Herr der Heerscharen: Noch eine kleine Weile ist's, so

¹⁾ Wir haben die Weissagung nach der Übersetzung der Vulgata vorgelegt. Der Urtext gibt im wesentlichen denselben Sinn, und das Beweisverfahren bleibt beim Zurückgehen auf ihn dasselbe. Er hat einige Dunkelheiten, doch wird durch sie die Gültigkeit unseres Beweises nicht in Frage gestellt. Er ist wohl in folgender Weise zu übersetzen: „Das Zepter wird nicht von Juda weichen noch der Herrscherstab aus seinen Händen (eigentlich: „zwischen seinen Füßen“; der Herrscherstab war so lang, daß er, wenn der König auf seinem Throne saß, zwischen dessen Füßen stand): bis der kommt, welchem es (das Zepter oder der Herrscherstab) gehört und die Völker sich ihm unterwerfen.“ Der, welchem die Herrschaft eigentlich und vor allen gehört, und der über alle Völker herrschen wird, ist selbstverständlich der Messias. Es geben also Vulgata und Urtext den gleichen Gedanken mit etwas verschiedenen Worten. — Der Messias heißt hier im Hebräischen schjch oder schlh. Über die Aussprache und den Sinn dieses Wortes streitet man. Wahrscheinlich ist schelloh zu sprechen, und das bedeutet: „der, dem es (nämlich das Zepter, wie der Zusammenhang zeigt) gehört.“ Auch bei Ez 21 27 (hebräisch 31 32) heißt der Messias mit Beziehung auf unsere Weissagung „derjenige, dem die Macht gehört“.

²⁾ S. Aug. de civit. 18, 45. Deinde post paucos annos etiam Herodem alienigenam regem habere meruerunt, quo regnante natus est Christus. Jam enim venerat plenitudo temporis significata prophetico spiritu per os patriarchae Jacob, ubi ait: Non deficiet etc. ML 41, 608.

erschüttere ich den Himmel und die Erde, das Meer und das Trockene. Und ich erschüttere alle Völker, und es wird kommen der von allen Völkern Ersehnte, und ich erfülle dieses Haus mit Herrlichkeit . . . Größer soll die Herrlichkeit dieses letzten Hauses als die des ersten sein . . . und an diesem Orte will ich den Frieden geben.“ 27–10.¹⁾

Ähnlich ist die Weissagung des Malachias, der zugleich des Vorläufers Christi erwähnt. So spricht er im Auftrage Gottes: „Siehe, ich sende meinen Engel, daß er den Weg bereite vor mir her. Und alsbald wird er zu seinem Tempel kommen, der Herrscher, den ihr suchet, der Engel des Bundes, nach dem ihr verlanget. Siehe, er kommt, spricht der Herr der Heerschaaren.“ Mal 3 1. — Der, welcher Himmel und Erde und alle Völker in Bewegung setzt; welcher der ganzen Welt den Frieden bringt; der Herrscher, welchen die Juden suchten; der Engel oder Gottesgesandte, welcher einen neuen Bund stiften sollte: wer kann es sein, als der Messias? Er wird den im Vergleiche mit dem frühern unausgezeichneten Tempel durch seine Gegenwart verherrlichen, ja er wird alsbald seinen Einzug in denselben halten. Und wirklich ist Jesus von Nazareth im zweiten Tempel aufgetreten. Obgleich dieser durch Herodes bedeutende Veränderungen erlitten hatte und gleichsam zu einem neuen Gebäude umgestaltet war, so mußte er, da der Neubau, um den Gottesdienst nie zu unterbrechen, nur stückweise ausgeführt ward, noch immer nur für den zweiten angesehen werden, wie er auch stets der zweite oder zorobabelische Tempel hieß.

Wirklich war um die Zeit der Geburt Christi auch jene Sehnsucht nach einem Erlöser, von welcher die Propheten weissagen, unter den Juden und unter allen Völkern sehr lebhaft erwacht. Vgl. Gesch. § 73.

Daß in den angeführten Stellen die Zeit der Ankunft des Messias bestimmt werde, gestehen die ältern jüdischen Lehrer.²⁾ Erst geraume Zeit nach Jesus von Nazareth haben die Juden angefangen, jenen Weissagungen eine andere Deutung zu geben.

II. Die Propheten kennzeichneten die Geburt des Messias.

Isaias weissagte, daß der Messias von einer Jungfrau würde geboren werden.

Als die Syrier in Judäa eingefallen waren, verkündete der Prophet im Auftrage Gottes dem Könige Achaz die baldige Befreiung des Landes

¹⁾ Der h. Hieronymus übersetzt: „es wird kommen der von allen Völkern Ersehnte“. Die entsprechenden hebräischen Worte kann man aber auch wiedergeben: „es werden kommen die Kleinodien aller Völker“. Der Sinn bleibt auf alle Fälle der gleiche. Der Prophet redet vom Anbruch der messianischen Zeit: Himmel und Erde werden erschüttert, weil eine neue Ordnung der Dinge anbricht; alle Völker geraten in Bewegung und kommen nach Jerusalem (vgl. Is 2 2–4; Mich 4 1–3) mit all ihren Schätzen, um sie Gott darzubringen (vgl. Is 60), d. h. alle Völker bekehren sich zum einen wahren Gott; das Zeitalter des ewigen Friedens nimmt seinen Anfang. Der zweite Tempel wird so herrlich sein als der erste, weil er den Anbruch der messianischen Zeit sehen und weil der Messias in seinen Hallen wandeln wird. Vgl. Knabenbauer z. b. St.

²⁾ Schoettgen, Horae hebr. et talm. II, 217. 224 sq.

und forderte ihn auf, als Unterpfand ein Zeichen vom Herrn sich zu erbeten. Auf die Weigerung des mutlosen Königs spricht Jiaas: „Der Herr wird selbst euch ein Zeichen geben: Siehe die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und seinen Namen wird man Emmanuel (Gott mit uns) nennen.“ Is 7 14. Der Prophet will sagen: So gewiß der schon oft verheißene Erlöser kommen, und so gewiß das unbegreifliche Wunder, seine Geburt von einer Jungfrau, stattfinden wird, ebenso gewiß wird das Land in der kürzesten (weiter unten angegebenen) Zeitfrist von den Feinden geräumt werden.¹⁾ Auf diese Weissagung beziehen sich die Worte, mit denen der Evangelist der jungfräulichen Geburt Jesu erwähnt: „Dies alles ist geschehen damit erfüllt würde, was von dem Herrn gesagt worden durch den Propheten, der da spricht: Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und sie werden ihm den Namen Emmanuel geben.“ Mt 1 22 23. Die Zuversicht, mit der Matthäus den Juden gegenüber diese Weissagung von der jungfräulichen Geburt erklärt, beweist hinlänglich, daß in der Synagoge selbst keine andere Erklärung angenommen war.²⁾ Zudem ließe sich in der ganzen folgenden Geschichte kein Kind aufweisen, auf welches die so bezeichnende Benennung „Gott mit uns“ nur mit einiger Wahrscheinlichkeit könnte angewandt werden.³⁾

¹⁾ Vgl. Patritius de Evang. dissert. 16, 2.

²⁾ Als Beleg für die Tatsache, daß die angeführten Worte des Propheten von den Juden der vorchristlichen Zeit auf den Messias bezogen wurden, wird mit Grund auf eine Stelle des dritten der Sibyllinischen Bücher verwiesen, das verschiedenen Andeutungen zufolge um die Mitte des zweiten Jahrh. vor Christus zu Alexandria in jüdischen Kreisen entstanden ist. Die Stelle lautet:

„Freue dich, Mägdelein, und hüpf: denn er hat auf ewige Zeiten
Frohen Sinn dir verliehn, der Himmel und Erde gegründet.
Und er wird wohnen in dir und dir ein unsterbliches Licht sein.
Und der Wolf und das Lamm werden auf den Bergen selbender
Weiden, und Gras mit den Böckchen zugleich die Parder verzehren.“

Die Sibyll. Bücher vollständig gesammelt von Friedlieb (Leipz. 1852) III, 785. Unverkennbar sind die Anspielungen Virgils (4. Ekloge) auf die sibyllinische Stelle, die er als *Cumaeum carmen* bezeichnet, und darin liegt eine neue Bürgschaft, daß die sibyllinischen Verse nicht christlichen Ursprungs sind. Auch Virgil spricht von der göttlichen Abstammung des Kindes, mit dem ein neues Zeitalter beginnt.

Jam nova progenies coelo demittitur alto . . .

Ille deum vitam accipiet, divisque videbit

Permixtos heroas, et ipse videbitur illis . . .

Caro deum soboles, magnum Jovis incrementum.

Vgl. Langen, Das Judentum in Palästina zur Zeit Christi (Freib. 1866) S. 401. Schanz, Kommentar über das Evang. des h. Matthäus (Freib. 1879) S. 88.

³⁾ Rationalistische Ausleger der h. Schrift haben sich vielfach bemüht, nachzuweisen, daß in der Stelle des Jiaas wohl nicht von einer Jungfrau die Rede sei. Weniger befremdend wäre ihnen die Weissagung gewesen, wenn sie dieselbe mit den Lehren anderer Völker hätten vergleichen wollen. So übernatürlich die Vorstellung von einer jungfräulichen Geburt ist, so allgemein findet sie sich verbreitet. Nach der Überlieferung der Japaner war ihr Gott Kaca von einer jungfräulichen Königin geboren. Die Chinesen geben sogar allen ihren Weisen und Heiligen, allen Befreiern der Völker eine ähnliche Abstammung. Die Macenisen in Südamerika erzählten den Missionären, daß vor Zeiten eine Frau von der seltensten Schönheit auf dieselbe Weise ein sehr schönes Kind zur Welt gebracht habe, welches, nachdem es das Mannesalter erreicht, große Wunder auf Erden gewirkt und endlich in Gegenwart einer großen Anzahl seiner Jünger sich in die Lüfte erhoben und in die Sonne, die wir sehen, verwandelt habe. Vgl. Graf de Mailstre, Vom Papste. 3, 3. — Lükens, Die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Offenbarung Gottes unter den Heiden. (§ 66.)

Nach demselben Propheten sollte der Messias aus dem Stamme Juda, und zwar aus dem Geschlechte Davids, abstammen.

„Ein Reis wird hervorkommen aus der Wurzel Jesses, und eine Blume aufgehen aus seiner Wurzel. Und der Geist des Herrn wird auf ihm ruhen, der Geist der Weisheit und des Verstandes . . . Er wird nicht nach dem Augenschein richten, noch nach Hörensagen strafen, sondern mit Gerechtigkeit richten die Armen und mit Billigkeit strafen die Sanften der Erde (oder die Elenden) . . . Gerechtigkeit wird der Gürtel seiner Lenden sein, und Treue der Gurt seiner Nieren (wird ihn stets begleiten). Dann wohnt der Wolf beim Lamm und der Parde lagert sich zum Böckchen . . . Die Erde ist voll der Erkenntnis des Herrn, wie Gewässer den Meeresgrund decken.“ Is 11 1–9. Aus dem gesunkenen Königsstamme Davids oder Jais, seines Vaters, wird ein Sprößling, anfangs unansehnlich, sich zur Blüte entfalten. Die Fülle der Gaben des Geistes, der beständig auf ihm ruht; die Gerechtigkeit und Billigkeit, mit der er regieren wird; die überschwengliche Fülle der geistigen Güter, die seine Herrschaft herbeiführt; die Erkenntnis und Verehrung des wahren Gottes, die sich über den Erdfreis ausbreitet: alles dieses beweist hinlänglich, daß nur der Messias könne gemeint sein.

Als Nachkomme Davids durch Joseph erscheint Jesus in dem von den Evangelisten aufgestellten Geschlechtsregister: „Jakob zeugte den Joseph, den Mann Mariens, von der geboren wurde Jesus, der genannt wird Christus.“ Mt 1 16. Lc 3 23. Jesus war zwar vom h. Geiste empfangen: aber nichtsdestoweniger war er rechtlich der Sohn Josephs, weil er ein Sprößling der zwischen Joseph und Maria bestehenden Ehe war.¹⁾ Galten doch selbst Adoptivsöhne wegen Aufnahme in die Familie des Adoptierenden rechtlich als Söhne nicht ihres Erzeugers, sondern des sie Adoptierenden. Noch mehr tritt dieses beim israelitischen Volke herrschende Rechtsverhältnis hervor in der sogenannten Leviratshe. Starb jemand nach Eingehung der Ehe kinderlos, so war sein Bruder gehalten, die hinterlassene Witwe zu heiraten; aber der Erstgeborene dieser zwischen der hinterlassenen Witwe und ihrem Schwager (levir) nunmehr bestehenden Ehe galt rechtlich als Sohn des ersten Mannes und trug dessen Namen, damit so sein Geschlecht fortgepflanzt würde. Deut 25 5.

Jesus ist demnach ein Nachkomme Davids, auch wenn nur Joseph, nicht auch Maria, dem davidischen Geschlechte angehörte. Das christliche Altertum war jedoch überzeugt, daß auch Maria dem königlichen Geschlechte Davids entsprossen war. Einen Anhaltspunkt für diese Überzeugung bieten selbst die Evangelien. Man nimmt mit Grund an, daß Maria eine Erbtöchter war und gerade deshalb durch das Gesetz verpflichtet wurde, mit Joseph, als einem Angehörigen desselben Stammes und Geschlechtes, die Ehe einzugehen (Num 36 1–8); denn nirgends werden Brüder Marias genannt. Für ihre Abstammung aus einem bethlehemitischen Geschlechte spricht auch die Reise nach Bethlehem gelegentlich der Volkszählung. Lc 2 5. Der Apostel Paulus sagt außerdem von Jesus, er sei „aus dem Geschlechte Davids dem Fleische nach“ (Rm 1 3), ein Ausdruck, in dem auch der h. Augustin die Abstammung Marias aus dem Geschlechte Davids ausgesprochen findet.²⁾

¹⁾ S. Aug. de cons. Evang. 2, 2. ML 34, 1072. Grimm, Gesch. d. Kindheit Jesu. S. 122.

²⁾ Patrit. dissert. 6 de genere Mariae Virg. Schegg, Evangelium des h. Matth. 1 16.

Einen fernern Anhaltspunkt bietet die Ausdrucksweise des h. Lukas: „Im sechsten Monate ward der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt in Galiläa, mit Namen Nazareth, zu einer Jungfrau verlobt mit einem Manne, der Joseph hieß, aus dem Hause Davids, und der Name der Jungfrau war Maria.“ 1 26 27. Sollen wir den Zusatz „aus dem Hause Davids“ auf Joseph beziehen, oder auf Maria, oder etwa auf beide zugleich? Die Beziehung auf Maria möchte durch mehrere Gründe empfohlen werden. Denn wird er auf Joseph und nur auf ihn bezogen, so läßt man den Evangelisten zweimal kurz nacheinander dasselbe sagen; es heißt nämlich 2 4: „Und es ging auch Joseph von Galiläa, von der Stadt Nazareth, hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, welche Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und Geschlechte Davids war.“ Dagegen wurde die Abstammung Marias nirgends direkt verzeichnet, wenn sie hier nicht verzeichnet ist, was um so auffallender ist, da Lukas nicht verfehlt, die Abstammung anderer Frauen anzugeben. So nennt er Elisabeth „eine von den Töchtern Aarons“ (1 5), Anna „eine Tochter Phanuels aus dem Stamme Iser“ (2 36). Die Ansicht, daß die Worte: „aus dem Hause Davids“ auf Maria zu beziehen seien, ist keineswegs neu: der h. Chrysostomus vertritt sie an zwei Stellen. Einmal verweist er auf diese Worte, um zu erklären, warum auch Maria sich habe nach Bethlehem begeben müssen: „Die Worte ‚aus dem Hause Davids‘ sind auf Maria zu beziehen.“¹⁾ Anderswo sagt er: „Woher wissen wir, daß die Jungfrau von David abstammte? Vernimm den Befehl des Herrn an Gabriel: er solle sich begeben zu einer mit einem Manne, Namens Joseph, verlobten Jungfrau aus dem Hause und der Familie Davids (Lc 1 27). Was verlangt du Klareres, wenn du hörst: ‚Jungfrau aus dem Hause und der Familie Davids?‘“²⁾ Daß die Worte auf Maria bezogen werden müssen, begründet der h. Chrysostomus an der zuerst angeführten Stelle in folgender Weise: da der Evangelist die Abstammung Josephs hervorgehoben, Marias Abstammung aber nicht erwähnt worden war, so fügt er, damit kein Zweifel über ihre Abstammung entstehen kann, ausdrücklich bei: „zu einer Jungfrau aus dem Hause Davids“. Deshalb auch habe sie gleich Joseph sich nach Bethlehem begeben müssen.³⁾

Aus dem davidischen Geschlechte entsprossen, soll der Welterlöser auch nach der Weissagung des Michäas in Bethlehem, einer an und für sich zwar kleinen, aber durch ihre Bestimmung ausgezeichneten Stadt im Stamme Juda, geboren werden.

„Aber du Bethlehem Ephrata (also genannt, um es von einer gleichnamigen Stadt im Stamme Zabulon zu unterscheiden), zwar klein unter den Tausenden Judas (d. h. unter den Städten, die tausend Bürger zählen), aus dir wird mir hervorgehen der Herrscher in Israel, dessen Ausgang von Anbeginn ist, von Ewigkeit her.“ . . . Mich 5 2. Nur der Messias kann dieser von Anbeginn, von Ewigkeit her gezeugte Herrscher sein. Deshalb antworteten auf die Frage des Herodes, wo Christus sollte geboren werden,

¹⁾ Homil. in diem natal. D. N. J. Chr. n. 3, MG 49, 354.

²⁾ Hom. II in Mt. MG 57, 28.

³⁾ Alliolli übersetzt nicht richtig: „zu einer Jungfrau, die mit einem Manne vom Hause Davids vermählt war, welcher Joseph hieß.“ Dadurch wird die im Griechischen und in der Vulgata ausgesprochene Beziehbarkeit des Zusatzes auf Maria aufgehoben. Dem Griechischen und der Vulgata entsprechend ist die Übersetzung Reischls: „zu einer Jungfrau, welche verlobt war einem Manne, dessen Name Joseph, aus dem Hause David, und der Name der Jungfrau war Maria.“ Vgl. auch Schanz u. Knabenbauer z. d. St.

Die Schriftgelehrten mit solcher Bestimmtheit: „Zu Bethlehem (im Stamme) Juda; denn also steht geschrieben durch den Propheten: Und du Bethlehem im Lande Juda bist keineswegs die geringste unter den Fürstenstädten Judas (Städte, die tausend Bürger zählten, hießen Fürstenstädte, weil ein Fürst über-tausend ihnen vorstand); denn aus dir wird hervorgehen der Fürst, der mein Volk Israel regieren soll!“ Mt 2 5 f. ¹⁾

Durch ihn soll Jerusalem verherrlicht werden, und von dort aus soll sein Reich sich über die ganze Erde verbreiten.

„Mache dich auf,“ so redet Isaias die durch den ersehnten König verherrlichte Stadt an, „mache dich auf, werde Licht, Jerusalem: denn es kommt dein Licht . . . Es wandeln die Völker in deinem Lichte, und die Könige im Glanze, der dir aufgegangen . . . Eine Flut von Kamelen wird dich bedecken, Dromedare aus Madian und Ephra (Provinzen des Orients): die aus Saba kommen alle, opfern Gold und Weihrauch und verkünden das Lob des Herrn.“ 60 1–6. — Der Psalmist entwirft uns das Bild eines Königs, der nur im Messias Wirklichkeit finden konnte, und fährt fort: „Die Könige von Arabien und Saba werden Gaben bringen.“ Ps 71 10. Nicht nur dem Sinne nach, insofern Könige und Völker dem Reiche Christi beitraten, sondern auch buchstäblich und dem Wilde nach sollten diese Prophezeiungen in Erfüllung gehen, indem Weise des Orients, welche eine alte Überlieferung Könige nennt, in Jerusalem erschienen, um dem neugeborenen Könige zu huldigen.

e. Die Propheten führen einzelne Züge aus dem Leben des Messias an.

Isaias, der, um mit dem h. Hieronymus ²⁾ zu reden, alle Geheimnisse Christi und der Kirche so deutlich hervorhebt, „daß er eher eine Geschichte zu schreiben, als etwas Zukünftiges vorherzusagen scheint, und eher Evangelist als Prophet genannt werden kann“, beschreibt in unverkennbaren Zügen das öffentliche Lehramt des Messias. „Der Geist des Herrn ist über mir,“ so spricht er in der Person des Messias, „denn der Herr hat mich gesalbt: um zu predigen den Sanftmütigen (den Elenden), sandte er mich, zu heilen, die zerknirschten Herzens sind, um den Gefangenen Erlösung zu verkünden, und den Verschlungenen Eröffnung; um zu verkünden das Jahr der Versöhnung vom Herrn (die Befreiung von Sünde und das Gnadenjahr) und den Tag der Rache von unserm Gott (die göttlichen Strafgerichte über die Halsstarrigen), um zu trösten alle Betrübten.“ Is 61 1 2. Gleich beim Beginne seines Lehramtes in der Synagoge zu Nazareth bezog der Heiland

¹⁾ Es ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, die Schriftgelehrten hätten die Worte des Propheten unrichtig angeführt. Michäas nennt Bethlehem „klein“ an und für sich, abgesehen von seiner Beziehung zum Welttheilande, gibt aber zu verstehen, eben diese Beziehung werde ihm eine ausgezeichnete Hoheit verleihen. Die Schriftgelehrten, welche gerade diese Beziehung ins Auge fassen, nennen es eben deshalb „die keineswegs geringste unter den Fürstenstädten“, schweigen aber von seinem bisherigen und natürlichen Range. Was die Worte des Propheten nur einschlußweise erwähnen, wird bei Matthäus ausdrücklich hervorgehoben; und umgekehrt, was der Prophet mit ausdrücklichen Worten sagt, wird beim Evangelisten nur angedeutet.

²⁾ Praef. in Is. ML 24, 18 A.

diese Weissagung, die er beim Aufrollen des Buches fand, auf seine Person. „Heute ist diese Schriftstelle vor euch in Erfüllung gegangen“ Lc 4 21; und auch fernerhin bewährte er sich als den Gegenstand derselben, indem er den Betrüben Trost, den reuigen Sündern Vergebung schenkte, aber auch den Widerspenstigen ihr Verderben ankündigte. Vgl. oben b I.

Die Menge der wunderbaren Heilungen, die er bewirken sollte, wird an einer andern Stelle beschrieben. „Saget den Kleinmütigen: Seid getrost und fürchtet nicht: siehe, euer Gott bringt Ruhe und Vergeltung, Gott selber kommt und erlöst euch. Dann öffnen sich der Blinden Augen: der Tauben Ohren tun sich auf; dann springt wie ein Hirsch der Lahme, und die Zunge der Stummen löset sich.“ Is 35 4–6. War auch andern Propheten die Wundergabe verliehen worden, so hatte doch keiner derselben so viele und so große Wundertaten gewirkt, wie diese Weissagung in Aussicht stellt; und deshalb konnte Jesus seine glorreichen Wunder als den augenscheinlichsten Beweis seiner Messiaswürde anführen, indem er den Jüngern des Johannes auf die Frage, ob er der Messias sei, die Antwort erteilte: „Gehet hin und verkündet dem Johannes, was ihr gehört und gesehen habt: Blinde sehen, Lahme gehen, Ausfällige werden gereinigt, Taube hören, Tote stehen auf, Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Mt 11 4 5.

Daß er, friedfertig und arm, nicht auf stolzem Schlachtrosse, sondern auf dem Füllen einer Eselin seinen Einzug in Jerusalem halten würde, hatte der Prophet Zacharias vorhergesagt. „Freue dich hoch, du Tochter Sions, juble du Tochter Jerusalems: Siehe dein König kommt zu dir, gerecht und als Heiland: er ist arm und reitet auf einer Eselin, auf dem jungen Füllen einer Eselin.“ Zach 9 9.

f. Die Propheten haben nicht nur das Leiden und den Tod des Messias überhaupt, sondern auch die kleinsten Umstände desselben vorhergesagt.

Zacharias (11 12 f.) erzählt von einem guten Hirten des israelitischen Volkes, den dasselbe, um seiner Los zu werden, mit dem verächtlichen Lohne eines Knechtes, nämlich dreißig Silberlingen, höhnisch verabschiedet. „Und ich sprach zu ihnen (den Widerspenstigen): Gefällt es euch, so gebt mir meinen Lohn; wo nicht, so laßt es sein. Da wogen sie meinen Lohn dar, dreißig Silberlinge. Und der Herr sprach zu mir: Wirf ihn dem Töpfer zu, den herrlichen Preis. Und ich nahm die dreißig Silberlinge und warf sie ins Haus des Herrn dem Töpfer zu.“ Auch diese Weissagung ward nicht nur dem in der Parabel liegenden Sinne nach, da Jesus verächtlich und höhnisch von den Juden verworfen wurde, sondern auch dem Wille nach und buchstäblich durch den Verrat des Judas erfüllt. In seiner Verzweiflung „warf Judas die Silberlinge in den Tempel hin. Die Hohenpriester aber nahmen die Silberlinge und sprachen: Es ist nicht erlaubt, sie in den Tempel-

schak zu werfen, denn es ist Blutgeld. Als sie einen Rat gehalten hatten, kauften sie damit den Acker eines Töpfers zum Begräbniß für die Fremdlinge.“ Mt 27 5–7.

Wer gedenkt nicht der Leidensnacht des Heilandes bei den Worten, die Jesaias (50 6) ihm in den Mund legt: „Meinen Leib gab ich den Schlagenden hin, und meine Wangen den Haarrauern; mein Angesicht verbarg ich nicht denen, die mich lästerten und mich anspieen.“ Doch wie umständlich wird sein Leiden nicht vom Psalmisten beschrieben! „Gott, mein Gott,“ spricht der Messias, „schau auf mich, warum hast du mich verlassen! . . . Ich bin ein Wurm, und kein Mensch: der Leute Spott und die Verachtung des Volkes. Alle, die mich sehen, spotten mein, bewegen die Lippen und schütteln das Haupt. Er hatte gehofft auf den Herrn, der rette ihn, erlöse ihn, weil er sein Wohlgefallen an ihm hat! . . . Wie Wasser bin ich hingegossen, und alle meine Gebeine sind auseinander gegangen. Mein Herz ist wie Wachs geworden, zerschmolzen in meinem Leibe. Vertrocknet wie eine Scherbe ist meine Kraft, und meine Zunge klebet an meinem Gaumen, und in den Staub des Todes hast du mich gebracht. Ja, viele Hunde haben mich umringt, die Rotte der Boshaften hat mich umlagert. Sie haben meine Hände und meine Füße durchbohrt,¹⁾ alle meine Gebeine gezählt, mich angeschaut und betrachtet, meine Kleider unter sich verteilt, und das Los geworfen über mein Gewand. Du aber, Herr, entferne deine Hilfe nicht von mir . . . Ich will deinen Namen verkündigen meinen Brüdern: mitten in der Gemeinde dich preisen . . . Es fürchte ihn aller Same Israels . . . Es werden sich erinnern und zu dem Herrn zurückkehren alle Enden der Erde, und anbeten vor seinem Angesichte alle Geschlechter der Heiden. Denn das Reich ist des Herrn, und er wird herrschen über die Heiden.“ Ps 21. Dieser Schluß, der auf die Befreiung der Heiden hindeutet, beweist hinlänglich, daß nur vom Messias, dem Gründer einer allgemeinen Weltreligion, die Rede sei. Übrigens wurde, wie wir aus den Anwendungen dieses Psalmes bei den Evangelisten schließen müssen, unter dem Leidenden von den Juden selbst der Messias verstanden. Und wie könnten diese Züge auf David oder jeden andern, als den Messias, passen!

Auch der 68. Psalm hat den leidenden Messias zum Gegenstande; unter anderm heißt es da: „Sie geben mir zur Speise Galle, und in meinem Durste tranken sie mich mit Essig.“ Dieser Umstand ging buchstäblich in Erfüllung.

¹⁾ Der hebräische Text liest jetzt an dieser Stelle kaari „wie ein Löwe“ statt kaaru „sie haben durchbohrt“. Kaaru, das die LXX (*ὥσπερ*) verbürgt, ist ohne Zweifel die ursprüngliche Lesart. Denn kaari gibt keinen vernünftigen Sinn. Kaaru aber ist durch den Zusammenhang gefordert. Denn der Messias wird hier deutlich beschrieben als ein Mann, der umgeben von seinen hohnlachenden Feinden am Kreuze stirbt.

Aber geradezu wunderbar ist die Schilderung, die Is 52¹³—53¹² vom Leiden des Messias entwirft und von der Wirkung dieses Leidens für die Erlösung und Befehrung der Welt.

Sie lautet: „Seht da, Erfolg wird haben mein Knecht (der Messias), er wird emporkommen und erhöht werden, er wird groß werden gar sehr. Wenn auch erst sich ärgerte an ihm¹⁾ die Welt, weil so elend war unter den Menschen sein Aussehen und seine Gestalt unter den Menschenkindern: ²⁾ so wird er dafür einst besprengen die Völker der Welt, ³⁾ Könige werden vor ihm ehrfurchtsvoll schweigen. Denn die, welchen nicht von ihm erzählt worden, sehen, und die nicht gehört haben, schauen an. ⁴⁾ „Wer (sprechen sie) hätte das geglaubt, was wir nun hören, und wem hätte der Arm Jahwes sich enthüllt? ⁵⁾ Er (der Messias) sproßte auf vor ihm (vor Jahwe) wie ein Reiß, wie eine Wurzel aus dürrer Boden. Er hatte nicht Gestalt noch Schöne, die hätte unsere Blicke fesseln, sein Aussehen, das uns hätte gefallen mögen. Verachtet war er, von der Welt verlassen, ein Mann der Leiden, vertraut mit Schwachheit, wie verdeckt (mit Schimpf und Schande) war sein Antlitz, ⁶⁾ verachtet war er und galt uns nichts. Und doch nur unsere Schwachheiten waren es, die er trug, unsere Leiden, die er auf sich lud: während er uns galt als einer, der gezüchtigt wird, den Gott schlägt und beugt. Ja er ward durchbohrt unserer Missetaten wegen, geschlagen wegen unserer Schulden: Strafe uns zur Rettung lag auf ihm und durch seine Wunden ward uns Heilung. Wir gingen irre alle wie Schafe, wandten uns ein jeder seinen (bösen) Weg: und ihn ließ Jahwe treffen die Schuld von uns allen.“ [Jahwe spricht wieder] Er ward dargebracht⁷⁾ und litt es willig, er öffnete nicht den Mund: wie das Schäflein, das zur Schlachtbank geführt wird, und das Lamm, das vor seinem Scherer stumm ist und seinen Mund nicht öffnet. Durch ein gewalttätiges Urteil ward er hinweggerafft, und sein Volk (Israel) kümmerte sich nicht darum. ⁸⁾ Ja weggerissen ward

¹⁾ Wörtlich: „an dir“. Jahwe redet hier zum Knecht, gebraucht aber doch von ihm im allgemeinen die dritte Person. Es ist das eine Eigentümlichkeit der hebräischen Sprache, besonders bei Dichtern.

²⁾ Nach dem Urtext: „weil so elend war und kaum menschlich sein Aussehen und seine Gestalt nicht mehr die der Menschenkinder“.

³⁾ d. h. sein Blut, das er für uns vergießt, wird das Opferblut sein, durch dessen Besprengung die Menschheit von ihren Sünden gereinigt wird. Den Urtext kann man auch einfach übersetzen: „so werden dafür ihn einst verherrlichen die Völker der Welt“; wörtlich: „er wird aufspringen machen die Völker der Welt“, d. h. er wird sie zur Bewunderung und Ehrfurcht fortreißen, sie werden ihn verehren und preisen.

⁴⁾ d. h. auch zu den fernsten Völkern, die anfangs nichts von ihm gehört hatten, bringt sein Ruhm. Im Urtext steht einfach: „denn Dinge, wie noch nie ihnen erzählt wurden, haben sie geschaut, Unerhörtes haben sie vernommen“.

⁵⁾ d. h. wer hätte ahnen sollen, was uns nun als unleugbare Wahrheit durch die Prediger des Evangeliums verkündet wird? Wer hätte diesen armseligen Menschen, der am Kreuze starb, als den Arm Gottes, als das Werkzeug der göttlichen Allmacht zur Erlösung der Welt erkennen mögen? Die Natur ohne die Gnade vermag das allerdings nicht.

⁶⁾ Nach dem Urtext: „ein Mensch, vor dem man das Antlitz (mit Abscheu) verhüllt, (war er)“.

⁷⁾ d. h. als Gefangener dem Pilatus oder als Opfer seinem himmlischen Vater. Nach dem Urtext: „er ward mißhandelt“.

⁸⁾ Nach dem Urtext: „und sein Volk, wer (aus ihm) macht sich Gedanken darüber“, d. h. niemand in seinem Volke kümmert sich darum. So läßt sich auch die Vulgata übersetzen: „sein Volk, wer (aus ihm) spricht davon“; generationem

er aus dem Lande der Lebendigen, ich schlug ihn wegen der Missetaten meines Volkes (Israels und der Welt).¹⁾ Und man bestimmte ihm bei den Verbrechern sein Grab, aber (er ruhte wirklich) bei einem Reichen in seinem Tode,²⁾ weil er kein Unrecht getan und kein Trug gewesen ist in seinem Munde. — Es geschah Jahwe, ihn zu zermalmen in Schwachheit. Aber dafür, daß er hingibt als Sühnopfer sein Leben,³⁾ wird er ewige Nachkommenchaft schauen und Jahwes Plan (zur Erlösung der Welt) wird durch ihn gelingen. Für die Mühsal seiner Seele wird er reiche Frucht genießen: durch seine Lehre wird mein Knecht, der Gerechte, gerecht machen die Welt, er wird ihre Schulden auf sich laden (und sie so befreien). Dafür laß ich ihn erben die Welt, die Völker erbt er als Beute:⁴⁾ ja dafür daß er ausgoß sterbend seine Seele und unter die Freveler sich zählen ließ, während er doch die Sünden der Welt getragen und für die Freveler Fürsprecher ward.“

Daß dieser Text vom Messias handelt, ist evident. Von keinem andern Menschen könnte gesagt werden, daß er die Sünden der Welt tilge. So verstanden auch die Juden die Stelle,⁵⁾ so deutet sie der Diakon Philippus dem Eunuchen (Act 8 30 ff.).⁶⁾ Es wird hier aufs deutlichste vorausgesetzt, daß der Messias gar vieles leiden und eines schmerzvollen Todes sterben muß. Er wird durch das leidensvolle Opfer seines Lebens Genugthuung leisten für die Sünden der Welt; er ist der Hohepriester der Menschheit. Er liegt, indem er unterzugehen scheint. Die tiefste Erniedrigung und der Tod ist für ihn das Mittel zum glorreichsten Triumph. Darin liegt auch ein Hinweis auf die Auferstehung Christi. — Der Messias wird von Israel verworfen und getötet werden: Durch einen ungerechten Richterpruch wird er getötet, und Israel kümmert sich nicht darum, ist damit einverstanden, wünscht es so (Is 53 8).

Nichtsdestoweniger träumten, durch Selbstsucht geblendet, viele der spätern Juden von einem mit irdischem Glanze erscheinenden Messias, und gaben deshalb, wie Origenes⁷⁾ schreibt, namentlich einigen Weissagungen des

ist hebraisierender accusativus absolutus, der an die Spitze des Sazes tritt. Wir sehen hier, daß Israel seinen Messias verleugnen und deshalb von Gott verworfen werden wird. Die Vulgata wird auch oft anders erklärt: „wer kann sein Geschlecht (die Menge derer, die an ihn glauben und durch ihn gerettet werden) aufzählen?“ oder „wer kann sein Geschlecht (seine ewige Zeugung im Schoße des himmlischen Vaters) erklären?“

¹⁾ Im Urtext heißt das letzte Komma einfach: „er ward erschlagen wegen der Missetaten meines Volkes“.

²⁾ Diese Weissagung erfüllte sich, indem die Feinde Jesu vorhatten, ihn gleich einem Verbrecher zu begraben (Joh 19 31). Ihre Absicht wurde aber vereitelt, und der Herr wurde sehr ehrenvoll im Grabe eines reichen Mannes bestattet (Mt 25 57 ff.). — Weil der Reiche in der h. Schrift oft als ein gewalttätiger und gottloser Mann gedacht wird, so übersehen manche Erklärer: „Und man wies ihm an bei den Verbrechern sein Grab, bei den Ruchlosen sollte er ruhen im Tode, obgleich er kein Unrecht getan uhw.“ Sie finden also hier nur die schlimmen Absichten der Feinde Jesu, nicht aber sein ehrenvolles Begräbniß geweisst.

³⁾ Im Urtext heißt es wörtlich: „daß seine Seele hinlegt das Sühnopfer“.

⁴⁾ Fortium dividet spolia „die Starken teilt (erbt) er als Beute“. Das hier gebrauchte hebräische Wort für „stark“ kann „stark an Zahl, zahlreich“ bedeuten, und dieser Sinn entspricht besser dem Zusammenhang. Demgemäß ist auch „fortis“ in der Vulgata als „stark an Zahl“ zu nehmen. „Die Zahlreichen“, „die Vielen“ steht hier, wie auch sonst oft, für „alle Menschen, die ganze Welt“.

⁵⁾ Schoettgen, *Horae hebraicae* II 181 sqq.

⁶⁾ Auch Mt 8 17, Mc 25 28, Lc 22 37, 1 Pt 2 22—25 wird unsere Weissagung auf Christus bezogen.

⁷⁾ C. Cels. 1, 55. MG 11, 761 B.

Isaias, in denen offenbar der leidende Heiland auftritt, die willkürlichsten Deutungen. Zwar schildern die Propheten das Messiasreich zuweilen als den Gipfel zeitlichen Glückes; sie wollen aber nur unter dem Bilde irdischer Wohlfahrt die Fülle der überinnlichen Güter uns veranschaulichen. Denn könnte man wohl im buchstäblichen Sinne z. B. folgende Stelle bei Isaias (11 6–9) verstehen? „Dann wohnt der Wolf bei dem Lamm, und der Farder lagert sich zu dem Böckchen: Kalb, Löwe und Schaf weiden zusammen, und ein kleiner Knabe treibet sie. Das Kalb weidet mit dem Bären . . .; der Säugling spielt mit Lust am Poche der Otter, und in die Höhle des Basilisken steckt der kaum Entwöhnte seine Hand. Es schadet nichts und tötet nichts auf meinem heiligen Berge“ . . . — Die Propheten wollen sich zunächst einem durchaus sinnlichen Volke verständlich machen und durch Schilderung des glücklichen Messiasreiches in ihm die Sehnsucht darnach erwecken. Deshalb sehen sie sich oft genötigt, die höhern Güter unter Bildern zu veranschaulichen und so gleichsam zu verinnlichen. Sie selbst deuten dieses an, wenn sie ihren Weissagungen beifügen: „In der letzten Zeit werdet ihr es verstehen.“ Jer 30 24. Wer auch könnte glauben, der Neue Bund, der unendlich vollkommener als der Alte sein soll, werde wieder die Hoffnung irdischer Güter zur Grundlage haben! — Ubrigens war die Erwartung eines glorreichen, mit zeitlichen Gütern gesegneten Messiasreiches doch nicht ausnahmslos allgemein; die Besten und Heiligsten hielten die Erwartung eines leidenden und verfolgten Messias wach. Zu diesen gehörte der Greis Simeon, welcher zu Maria sprach: „Siehe, dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung vieler in Israel, und als Zeichen, dem man widersprechen wird; und ein Schwert wird deine eigene Seele durchdringen.“ Lc 2 34 35.

g. Die Propheten sagten die Auferstehung und Himmelfahrt Christi und die Sendung des h. Geistes vorher.

Die Auferstehung Christi wird von den Propheten deutlich, wenn auch nur einschlußweise, geweissagt, indem sie das Leiden und den Tod des Messias verkünden (f) und zugleich die ewige Dauer seiner Herrschaft (i). Wenn er als glorreicher und gottmenschlicher König die Menschheit beherrschen soll, so kann sein Tod nur ein vorübergehen der sein. Deshalb dürfen wir mit vollem Rechte Ps 15 10 von der Auferstehung Christi verstehen: „Du wirst meine Seele nicht in der Hölle (der Unterwelt) lassen und deinem Heiligen nicht zu sehen geben die Verwerfung.“ ¹⁾ Schon den Juden muß diese Deutung geläufig gewesen sein. Denn sowohl Petrus (Act 2 27) als auch Paulus (Act 13 35) berufen sich vor ihnen für die Auferstehung Christi gerade auf diesen Text. ²⁾

Desgleichen wird die Himmelfahrt Christi im N. T. wenigstens einschlußweise ganz klar geweissagt, wenn verkündet wird, daß der Messias auf Erden leiden und sterben, und daß er als König ewig zur

¹⁾ Den hebräischen Text kann man auch übersetzen: „Denn du überlässest mein Leben nicht der Unterwelt, gibst nicht zu, daß dein Heiliger die Grube schaue.“

²⁾ Auch Is 11 10 dürfen wir auf die Auferstehung Christi deuten: „An diesem Tage wird die Wurzel Jesses (der Stamm Davids) zum Panier (zum Versammlungszeichen) für die Völker stehen. Die Nationen werden zu ihm (dem Messias) beten, und sein Grab wird herrlich sein.“ Für „Grab“ (sepulcrum) steht im Hebräischen das allgemeinere „Ruhestätte, Wohnsitz“.

Rechten seines Vaters im Himmel thronen werde. „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße.“ Ps 109 1. Der Tod Christi ist also nur vorübergehend; er wird auferstehen und in den Himmel zur Rechten des Vaters zurückkehren. — Mithin dürfen wir auch Ps 67 19 auf die Himmelfahrt Christi deuten: „Du fuhrest in die Höhe, nahmst die Gefangenschaft gefangen (führtest Gefangene im Triumphe), nahmest Geschenke zu dir für die Menschen (vertheiltest den Menschen Geschenke)“; vgl. B. 34. Feiert dieser Psalm zunächst auch einen Sieg über die Feinde Israels, so hat er doch, vom Gegenwärtigen auf das Künftige hinüberspielend und unter dem Sinnlichen das Geistige darstellend, nach der Erklärung des h. Paulus (Eph 4 8) auch die siegreiche Auffahrt Christi zum Gegenstande.

In unverkennbaren Zügen beschrieb Joel die Ausgießung des h. Geistes. „Ich will meinen Geist über alles Fleisch ausgießen, daß weisjagen eure Söhne und Töchter, Träume träumen eure Greise, und Gesichte sehen eure Jünglinge; ja auch über meine Knechte und Mägde (über Menschen jeden Standes) will ich meinen Geist ausgießen in jenen Tagen.“ Joel 2 28 f. (Vgl. Act 2 17.) Wer erinnert sich hier nicht an die Sendung des h. Geistes am Pfingstfeste und an die Gnadengaben, von denen der h. Paulus (1 Cor 12) spricht?

h. Die Propheten sagten die Zerstörung Jerusalems und die Verwerfung der Juden vorher.

Daniel (9 26—27) weißagte, daß bald nach dem Tode des Messias Jerusalem und der Tempel zerstört werde, und die Vermüstung stets fortbauern solle. Siehe oben S. 26. — Überhaupt verkünden die Propheten gar oft, daß der Messias viele Gottlosen in Israel treffen werde, die, statt durch ihn gerettet zu werden, die furchtbarsten Strafen sich zuziehen. Vgl. Is 56 9—57 18; 65 1—7. ¹⁾ Sie verkünden, daß der Messias den hartnäckigsten Widerspruch finden, vieles leiden und schließlich von seinem Volke werde getötet werden. Vgl. Is 53 oben S. 42.

i. Die Propheten verkündeten die Bekehrung der Heiden, die Gründung, Ausbreitung und Dauer der Kirche.

Der Messias wird ein Reich stiften, das sich nicht nur über Judäa, sondern über die ganze Erde ausbreiten wird. „Er wird herrschen von einem Meere zum andern, und vom Flusse (Euphrat) bis zu den Grenzen des Erdkreises.“ Ps 71 8; vgl. Zach 9 10. In ihm, dem Samen Abrahams, „sollen gesegnet werden alle Völker der Erde“. Gen 22 18.

¹⁾ Nur ein Teil, ein Rest Israels wird durch den Messias gerettet. „Der Rest wird sich bekehren, ja der Rest Jakobs zu dem starken Gott.“ Is 10 21; vgl. Rm 9 27. Nur einem Teile, d. i. jenen, die sich bekehren, wird das messianische Heil verheißen. „Für Sion kommt der Erlöser, für die, so umkehren von ihrer Bosheit in Jakob.“ Is 59 20; vgl. Rm 11 26. Auch Ps 68 21—26 bezieht sich auf das Strafgericht, das die ungläubigen Juden trifft; vgl. Rm 11 9—10; Mt 23 38. Der Fluch, den Ps 108 gegen die Juden ausspricht, wird von den Vätern oft typisch auf die Verwerfung der Juden gedeutet.

Die Befehrung der Heiden wird an manchen Stellen ausdrücklich erwähnt. „Ich gebe dich zum Bunde für das Volk, zum Lichte den Heiden.“ Is 42 6. Das mosaische Gesetz hatte nur das israelitische Volk, dem die strengste Sonderung von allen Völkern Pflicht war, im Auge; sobald also bei den Propheten von einer Heilsanstalt, die alle Nationen umfassen soll, die Rede ist, muß ein neuer, durch den Messias zu errichtender Bund verstanden werden. — Jesaias (66 18 f.) bezeichnet sogar die Umstände, welche die Verbreitung des Messiasreiches begleiten werden. „Ich komme,“ spricht er in der Person des Messias, „alle Völker und Zungen zu versammeln; sie werden kommen und meine Herrlichkeit schauen. Ich will ein Abzeichen an ihnen setzen (die Glieder der neuen Gemeinde durch die Gaben des h. Geistes kennbar machen) und aus ihnen Gerettete senden zu den Völkern am Meere, nach Afrika und Sybien, nach Italien und Griechenland, zu den Inseln der Ferne, zu denen, die von mir nicht gehört und meine Herrlichkeit nicht gesehen haben.“ (Nach dem hier bezeichneten Westen hin ward bekanntlich das Evangelium besonders verbreitet.) „Und ich will aus ihnen Priester und Leviten nehmen.“ Die letzten Worte, nach denen auch aus Heiden Priester gewählt werden sollen, deuten auf einen neuen Opferdienst hin, wie denn auch Malachias (1 10 f.) eines neuen Opfers erwähnt, das im Gegensatz zu den frühern, die nur zu Jerusalem dargebracht werden durften, an allen Orten wird entrichtet werden: „Ich habe kein Wohlgefallen an euch, spricht der Herr der Heerscharen, und nehme kein Opfer an aus euren Händen, denn vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange wird mein Name groß werden unter den Völkern, und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und ein reines Opfer dargebracht werden; denn groß wird mein Name unter den Völkern.“ Von dem Priestertum des Neuen Bundes weißagt auch Jeremias (3 15): „Ich will euch Hirten geben nach meinem Herzen, die euch weiden mit Weisheit und Lehre.“

Das vom Messias gestiftete Reich, die Kirche, wird in Ewigkeit fortbestehen. „In den Tagen dieser (zuvor erwähnten vier) Königreiche wird der Herr des Himmels ein Reich erwecken, das in Ewigkeit nicht zerstört werden wird; sein Reich wird keinem andern gegeben werden, und es wird zermalmen und zernichten alle diese Reiche; es selber aber wird bestehen ewiglich.“ Dan 2 44. Vgl. Dan 7 14 27. Vier große Monarchien, die der Babylonier, Perser, Griechen und Römer, hatten seit Daniels Zeiten sich nacheinander über die Erde ausgebreitet. Als die letzte, die römische, sich an die Stelle der drei früheren gesetzt hatte, begann der Messias sein geistiges Reich zu stiften. Die Weltherrschaft der Römer, die Erbin und der Inbegriff der früheren Weltreiche, erhebt sich zum Kampfe wider das Messiasreich; aber infolge dieses Kampfes wird das heidnische Römerreich zertrümmert, der Erdfreis wird christlich,

und so steht das Reich des Messias allein noch da und wird in Ewigkeit bestehen. Am Ende der Welt wird zwar der gegenwärtige kampf- und leidenvolle Zustand der Kirche in einen andern, freudevollen, himmlischen übergehen, sie selbst aber wird in Haupt und Gliedern auch dann noch fortdauern. ¹⁾

Nur einer wurde als Messias und Erlöser nach dem vollen Sinne des Wortes verheißen und erwartet, der aber in verschiedenen andern Personen vorgebildet war. Denn alle Verheißungen knüpfen sich an eine auf jede Weise bestimmte Person, an den Sohn Davids, der in Bethlehem zu einer festgesetzten Zeit wird geboren werden, um alle Völker zu bekehren, Juden und Heiden zu einem Volke zu vereinigen, alle von der Knechtschaft der Sünde zu befreien und ein ewiges Reich zu gründen. Deshalb finden wir auch in der Geschichte, daß nur einmal, nämlich gegen Ende des jüdischen Staates, der so bezeichnete Erlöser ist erwartet worden. ²⁾

§ 5 Beweiskraft der messianischen Weissagungen.

a. Die Propheten weissagten lange vor der Ankunft Christi.

Um einen bedeutenden Zeitraum sollten die Propheten der großen Umwälzung, die sie verkündigten, vorangehen, damit nicht der mindeste Verdacht sich erheben könnte, als ob sie durch natürlichen Scharfsinn das Dunkel der Zukunft durchforscht hätten. — Oseas und Joel eröffnen ungefähr um das Jahr 800 vor Christus die Reihe der Propheten, die Malachias als der letzte derselben um das Jahr 450 vor Christus schließt. Die in den davidischen Psalmen niedergelegten Weissagungen gehören natürlich einem weit frühern Zeitraume an. Andere reichen in die Zeit des Stammvaters des israelitischen Volkes, und die erste aller Ankündigungen eines Erlösers fällt sogar mit der Entstehung des Menschengeschlechts zusammen.

Mit dem Tode des Malachias verstummen die Prophetenstimmen in Israel; bestimmt genug ist der Messias beschrieben: in ehrfurchtsvoller Stille soll ihn die Welt erwarten. Es scheint, als ziehe der Stifter des N. B. allmählich seine früher so oft sichtbare Hand zurück; alles wird irdischer; die religiösen Spaltungen verkünden den bevorstehenden Verfall der Synagoge; der Schimmer des Göttlichen ist verschwunden, damit die Juden nicht versucht werden, in diesem noch Beruhigung zu suchen, wenn der Messias eine neue Ordnung der Dinge

¹⁾ Andere Erklärer verstehen unter den vier Reichen Daniels das babylonische, persische, mazedonische (unter Alexander dem Großen) und syrische (unter den Seleuciden). Es sind das die vier vorchristlichen Reiche in Vorderasien, die sich nacheinander in der Herrschaft über Babel und Jerusalem ablösten. Das letzte dieser Reiche, Syrien, kämpfte vergebens gegen die gesetzestreuen Machabäer, und nun erschien gleich der Messias selbst, um den Sieg der Wahrheit durch Gründung des ewigen Weltreiches der Gnade zu vollenden. Vgl. Katholik 1906 II S. 120.

²⁾ Vgl. Bade, Christologie des N. B. oder die messianischen Verheißungen und Typen. Münster 1850. — Selbst, Die Kirche J. Chr. nach den Weissagungen der Propheten. Mainz 1883.

einführen wird. Das Alte zerfällt, denn Neues soll aufgebaut werden. Wie Gott in der Natur nur sanfte Übergänge vermittelt, so pflegt er auch in der sittlichen Welt die Ereignisse nicht zu überstürzen, sondern allmählich anzubahnen.

1. Die Kunde vom Messias ist so alt, wie das Menschengeschlecht. Als Gott über die Stammeltern wegen ihres Ungehorsams das Strafurteil verhängte und sie aus dem Paradiese vertrieb, wollte er sie und ihr Geschlecht nicht auf der dem Fluche verfallenen Erde ohne jede übernatürliche Hoffnung lassen. Es gefiel ihm, mit der strengsten Gerechtigkeit die überschwenglichste Barmherzigkeit zu verbinden. Ja, so groß ist die Güte und Liebe unseres Gottes, daß er sein Strafurteil nicht ergehen ließ, bevor er die tröstliche Verheißung der glänzenden Rettung und Wiederherstellung vorausgesagt hatte. Erst verdammte er den Verführer und bereitete so schon durch die Bestrafung ihres Feindes den Verführten eine große Genugthuung. „Gott, der Herr, sprach zu der Schlange: Weil du dies getan, bist du verflucht unter allem zahmen Vieh und den wilden Tieren der Erde; auf deinem Bauche sollst du kriechen und Staub fressen alle Tage deines Lebens.“ Gen 3 14. Die natürliche Niedrigkeit der Schlange, des Werkzeuges der Verführung, ist Bild für die tiefe Beschämung und Verdemütigung und die schwere Züchtigung, welche den Satan selbst wegen seiner Verführung des Menschen trifft.¹⁾ Daran knüpft sich die Verheißung des Erlösers, der die Macht Satans, welche er über die Menschen gewonnen hat, brechen und diesen die verlorenen Güter der übernatürlichen Gnade und Freundschaft Gottes zurückstellen wird.²⁾ „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Samen und ihrem Samen; sie wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihrer Ferse nachstellen.“³⁾ Gen 3 15. Der Sinn der Stelle ist: „Du, Satan, hast Freundschaft mit dem Weibe eingeschlossen und sie verleitet, daß sie gleich dir gegen Gott sich empöre. Ich aber werde diese Freundschaft in Feindschaft verwandeln. Ich werde Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, das du verführt hast, und zwischen deinem Geschlecht (d. h. den bösen Geistern, deren Vater und moralisches

¹⁾ Obgleich die Strafe Satans ihrem Wesen nach von Anfang an seit seinem Abfall von Gott unveränderlich bestimmt ist, so können doch auch später noch neue besondere (akzidentelle) Züchtigungen über ihn verhängt werden.

²⁾ Das Versprechen eines Erlösers ist zugleich eine Strafandrohung für Satan. Denn die empfindlichste und naturgemäße Strafe des Verführers besteht eben darin, daß sein Werk zerstört und seine bösen Absichten zunichte gemacht werden. Deshalb hat die Verheißung ihre ganz angemessene Stellung in dem Strafurteil gegen Satan.

³⁾ Im Urtext lauten die letzten Worte: „er (der Same des Weibes) wird deinem Kopfe nachstellen, und du wirst seiner Ferse nachstellen“. Die Nachstellung gegen die Schlange ist erfolgreich: der Kopf der Schlange wird zertreten und zermalmt, die Macht und das Reich Satans werden zerstört. Denn der Text ist eine Straffentenz wider die Schlange und den Satan. Ebenso wird die Ferse des Samens des Weibes arg bedroht; der Messias wird nicht ohne schweren Kampf siegen, er wird leiden und sterben müssen, er ist der Hohepriester, der durch das Opfer seines Lebens die Welt erlöst. Aber er bleibt siegreich, und eine eigentliche Gefahr besteht für ihn nicht; nur seiner Ferse vermag Satan einige Nachstellungen zu bereiten. — Die Vulgata redet hier vom Weibe statt vom Samen des Weibes. Der Gedanke der Bulgata ist im Urtext einschlußweise ausgedrückt mit den Worten: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe.“ Es ist das nach dem Zusammenhange eine für die Schlange verderbliche Feindschaft, bei der ihr der Kopf (von dem Weibe) zertreten wird. Umgekehrt drückt die Vulgata den Gedanken des Urtextes einschlußweise aus. Denn das Weib siegt durch seinen Samen, und in diesem Sinne zertreten beide den Kopf der Schlange.

Haupt du bist als der Anstifter ihrer Sünde und der Grund ihrer Verdammung) und ihrem Geschlecht (der Menschheit, die von Eva abstammen wird). Das Menschengeschlecht wird die Hölle zermalmen und ihre Macht völlig brechen, aber doch nicht ohne vielen Widerstand, d. i. nicht ohne viele Mühe und Leiden.“ Die natürliche Feindschaft, mit der die Menschen die Schlangen verfolgen, ist Bild für den weltgeschichtlichen Kampf der Menschheit mit der Hölle. Es wird also hier vorausgesetzt, daß das Reich Satans oder das Reich der Sünde einmal gebrochen und zerstört werden wird: d. h. es wird der Messias verheißen, der den Fluch, der seit Adams Sünde auf der Erde lastet, hinwegnehmen und das verlorene Paradiesesglück uns zurückbringen wird. Und so heißt unser Text mit Recht das Protoevangelium oder die erste frohe Botschaft, die erste Ankündigung des Erlösers. In der That, das Menschengeschlecht hat seinen großen Sieg über die Hölle nur in der Person des Messias, als des zweiten Hauptes der Menschheit oder des zweiten Adam, davongetragen. So wissen wir es durch die spätern Weissagungen, die klar verkünden, daß durch eine einzelne bestimmte Person die Hölle vernichtet werden soll, und diese Person immer deutlicher beschreiben. So wissen wir es auch durch die Erfüllung; ¹⁾ denn Christus hat am Kreuze unsere Sünde getilgt, und so das Protoevangelium erfüllt. Wenn also hier Rede ist vom Siege über die Hölle, so ist Rede vom Messias. Die Weissagung selbst ist absichtlich etwas dunkel und unbestimmt gehalten. Gott wollte die Menschheit in stufenweisem Fortschritt auf den Messias vorbereiten und sein Bild in langamer Entwicklung immer deutlicher vor ihnen entrollen. ²⁾

Wir sagen also: Gen 3 15 liegt eine messianische Weissagung vor; dem ersten Adam, der den Tod über uns brachte, und der als Beurtheilter dasteht, wird Christus gegenübergestellt als der zweite Adam, von dem für uns alle das Leben ausgeht. So lehrt es 1. der Wortlaut, wie wir soeben gezeigt haben. So fordert es 2. die gerechte Bestrafung Satans. Als er am Ziele seiner Bosheit zu stehen wähnte, mußte ihm seine tiefste Beschämung und seine vollständige Niederlage durch den Messias gezeigt werden. So entspricht es 3. der Lage, in der die Menschen sich damals befanden. Gott wollte ja den Menschen wieder Verzeihung gewähren und ihnen seine Freundschaft schenken. Er mußte sie also auch anregen, sich um diese Verzeihung zu bemühen. Er mußte ihnen Hoffnung auf Verzeihung machen. Er mußte ihnen also von der Erlösung reden, die der Grund all unserer Hoffnung ist. So entspricht es 4. der Natur Gottes. Es ist ihm ja eigen, mit der Gerechtigkeit die Barmherzigkeit und Güte zu verbinden. Es war also angemessen, daß mit dem härtesten Strafurtheil, das jemals die Menschen getroffen hat, auch die tröstlichste aller Verheißungen, die des Messias, sich verbinde: es war angemessen, daß mit dem Unglück auch das Heilmittel gezeigt werde; es war angemessen, daß, als unser erster leiblicher Stammvater Adam vor dem Richterstuhle des strafenden Gottes stand und von ihm Tod

¹⁾ Es folgt das einigermaßen auch aus der Natur der Sache selbst. Denn eine der göttlichen Gerechtigkeit vollkommen angemessene Tilgung der Sünde konnte durch die gewöhnlichen Menschen nicht vollbracht werden. Das konnte nur einer, der menschengewordene Sohn Gottes, der Messias. Er konnte eine vollkommene und unendliche Genugthuung leisten für unsere Sünde.

²⁾ Ob und inwieweit die Gnade den Stammeltern selbst für ihre eigene Person ein volleres Verständnis der Weissagung erschloß und sie die Person des Messias deutlicher erkennen ließ, brauchen wir nicht zu untersuchen. Es ist durchaus anzunehmen, daß das geschehen sei.

und Verderben über die ganze Menschheit ausging, uns gleich der zweite geistliche Stammvater Christus gezeigt werde, durch den die Ströme der Gnade über die ganze Erde sich ergießen; es war angemessen, daß neben Satan, dem furchtbar mächtigen Feinde der Menschheit, der dort stand, nachdem er eben seinen größten überaus unheilvollen Erfolg über uns errungen, der große Gegner und Überwinder Satans, der Freund der Menschheit, ihr unbefiegliger Helfer und Retter, der Messias gezeigt werde, damit unsere Herzen nicht in Furcht und Schrecken vor der Macht der Hölle verzweifeln möchten. So entspricht es 5. der Würde Christi. Auf ihn, das Haupt der Menschheit und der Mittelpunkt aller Geschichte, mußten gleich anfangs die Menschen hingewiesen werden. Die ganze Entwicklung unseres Geschlechtes und der Fortschritt der Offenbarung mußte um den Messias sich konzentrieren. Er mußte erst dunkel, dann immer deutlicher gezeigt werden, dann endlich selbst erscheinen, um seine Kirche zu gründen und durch sie, als den mythischen Christus, in stetem Fortschritt die Welt zu erneuern, immer mehr Menschen für Gott zu gewinnen, immer herrlichere Früchte religiöser Entwicklung zu zeitigen. Gewiß, an der Wiege des Menschengeschlechtes muß das Protoevangelium stehen. — So verstand 6. den Text auch immer die kirchliche Überlieferung, die ihn deshalb das Protoevangelium genannt hat.¹⁾

Das Protoevangelium ist die Grundlage für alle folgenden messianischen Weissagungen. Auf dasselbe beziehen sich mehr oder weniger deutlich die für Noe, Sem und die Patriarchen gegebenen Verheißungen; die übrigen Propheten haben dann die den Patriarchen gemachten Versprechungen weiter ausgeführt und näher bestimmt. Auf das Protoevangelium bezieht sich wohl auch der h. Paulus, wenn er Christus als den zweiten Adam bezeichnet (Rm 5 15; 1 Cor 15 45), ebenso der h. Johannes in der Geheimen Offenbarung (Apc 12), wo er den Kampf des Drachen gegen das Weib und seinen Sohn beschreibt. Einen Hinweis auf unsere Prophetie findet man ferner mit Recht in jenen Stellen des Alten und Neuen Testaments, wo Christus der Same des Weibes genannt wird (Is 7 14; Mich 5 3; Jer 31 2; Gal 4 4).²⁾ Manche glauben, daß unser Herr auch deshalb mit Vorliebe sich den Menschensohn genannt habe, um uns zu verstehen zu geben, er sei der im Paradiese verheißene Same des Weibes.³⁾

¹⁾ Man höre z. B. die schönen Worte Papst Leos, des Großen: Deus omnipotens, et clemens, cujus natura bonitas, cujus voluntas potentia, cujus opus misericordia est; statim ut nos diabolica malignitas veneno suae mortificavit invidiae, praedestinata renovandis mortalibus suae pietatis remedia inter ipsa mundi primordia praesignavit: denuntians serpenti futurum semen mulieris, quod noxii capitis elationem sua virtute contereret, Christum scilicet in carne venturum: Deum hominemque signans, qui natus ex Virgine violatorem humanae propaginis incorrupta nativitate damnaret. Serm. 22 (de nativ. Dni 2) c. 1. ML 54, 194. — Auch die jüdische Überlieferung bezog die Stelle auf den Messias, wie, abgesehen von andern Zeugnissen, die alten aramäischen Übersetzungen (die Targumim) beweisen.

²⁾ Christus ist der Same des Weibes in hervorragendem Sinne wegen seiner jungfräulichen Geburt. Im Protoevangelium finden wir also die reine und jungfräuliche Empfängnis Christi, sowie die reine und unbefleckte Empfängnis seiner Mutter angedeutet.

³⁾ Insofern unter dem Samen oder dem Sohne des Weibes mit Vorzug Christus, der Herr, verstanden wird, durch den unser Geschlecht den Teufel besiegte, sind wir genötigt, unter dem Weibe, wenigstens in typischem und mythischem Sinne, die allerheiligste Jungfrau, die Mutter Christi, zu denken. Neben dem zweiten Adam mußte hier auch die zweite Eva genannt werden. Doch davon ist später zu handeln bei der Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariä.

2. Ein neuer Hinweis auf den Messias begegnet uns in der Weissagung für Noe Gen 5 29. Bei der Geburt seines Sohnes nannte Lamech seinen Namen Noe (Tröster), indem er auf Eingebung des h. Geistes hin weisagte: „Dieser wird uns trösten in den Mühen und Weichwerden unserer Hände auf der Erde, die der Herr verflucht hat.“ Ohne Zweifel haben wir hier eine Beziehung auf den Fluch, den Gott zur Strafe für die Sünde Adams über die Erde verhängt hat (Gen 3 17–19) und damit eine Beziehung auf das Protoevangelium (Gen 3 15). Noe, das gehört jedenfalls zum vollständigen und erschöpfenden Sinne der Weissagung, wird uns trösten, indem er von der Erde den Fluch hinwegnimmt, der im Paradiese ausgesprochen wurde, d. h. in Noe wird sich das Protoevangelium erfüllen. Der Same des Weibes und der Stammeltern, welcher der Schlange den Kopf zertreten soll, wird hier näher als ein Same Noes definiert.

3. Wiederum wird der Messias, wenn auch etwas verhüllt, angekündigt in dem Segen für Sem Gen 9 26–27: „Gepriesen sei Jahwe, der Gott Sems . . . Gott breite Japhet aus, und er wohne in den Hütten Sems.“ Hier empfängt Sem einen Segen. Es ist vor allem ein geistlicher Segen, der in einer besonders engen Verbindung zwischen Sem und Gott besteht: „Jahwe ist vor allem der Gott Sems.“ Es ist ein überschwänglicher Segen, so daß der Patriarch Noe begeistert in die Worte ausbricht: „Gepriesen sei Jahwe.“ Es ist ein Segen, der von Sem auf Japhet (und alle Völker) überströmen wird. „Japhet wird wohnen in den Hütten Sems“, d. h. er wird der geistlichen Güter Sems theilhaftig. Von Sem geht also ein großes geistliches Heil aus, durch welches das ganze Menschengeschlecht beglückt werden soll. Was ist das für ein geistlicher und überschwänglich großer und allen Menschen gemeinamer Segen? Schon das Protoevangelium spricht von einem solchen Heil; alle Bücher der h. Schrift reden von ihm; es ist immer ein und dasselbe, das messianische Heil gemeint. Ohne allen Zweifel ist auch in unserer Stelle dieses Heil gemeint, wenigstens mit eingeschlossen. Es wird also hier geweissagt, daß von Sem das messianische Heil ausgeht und sich über die ganze Erde verbreitet. Der Messias wird hier als der Same Sems bestimmt, wie er Gen 3 15 als der Same der Stammeltern, Gen 5 29 als der Same Noes erscheint.¹⁾

4. Wiederum ist Rede vom Messias in den Verheißungen, deren die Patriarchen Abraham, Isaac und Jakob gewürdigt wurden. Die Geschichte Abrahams beginnt mit den denkwürdigen Worten: „Es sprach der Herr zu Abram: Ziehe hinweg aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause, und komme in das Land, das ich dir zeigen werde. Und ich will dich zu einem großen Volke machen und dich segnen und groß machen deinen Namen, und du wirst gesegnet sein. Segnen will ich, die dich segnen, und verfluchen, die dich verfluchen. Und in dir werden gesegnet werden alle Völker der Erde.“ Gen 12 1–3. In Abraham oder im Samen Abrahams, wie es Gen 22 18, 26 4 und 28 14 heißt, sollen also gesegnet werden alle Völker der Erde. Mit denselben Worten wird die Verheißung dem Abraham noch zweimal wiederholt: das

¹⁾ Cornelius a Lapide bemerkt mit Berufung auf die h. Väter zu unserer Stelle: Praecipue prophetatur hic ecclesia gentium dilatanda, coadunanda Judaeis in Christo et Christianismo. Nam ex Japhet orti sunt gentiles; ex Sem vero orti sunt Judaei et Christus, qui primi habuerunt Dei templum, cultum et ecclesiam, in quam deinde gentiles transtulit Christus. Daszelt oder die Zeltstadt Sems, wo Japhet wohnen soll, ist demnach die christliche und katholische Kirche.

eine Mal, als Gott den Patriarchen des höchsten Vertrauens würdigte und mit ihm über das Schicksal Sodomas und Gomorrhäs verhandelte (Gen 18 18); das andere Mal, als Abraham das Opfer seines einzigen Sohnes dem Herrn angeboten hatte (Gen 22 18). Mit den gleichen Worten erging dann diese Verheißung an Isaak (Gen 26 4) und dann wieder an Jakob (Gen 28 14). Es werden hier die drei Stammväter von Gott gesegnet. Es ist vor allem ein geistlicher und nicht ein rein irdlicher Segen, den sie empfangen. Denn er besteht in einer besonders innigen Verbindung mit Gott: wie der Herr mit Vorzug der Gott Sems heißt, so ist er auch der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs (Gen 17 7: 28 18: Ex 3 6). Es ist ferner ein überabwärtiger Segen. Das beweist die oftmalige, mit äußerster Emphase in stets gleichen Worten und den eierlichsten Situationen sich vollziehende Wiederholung der Weissagung. Das beweist auch die großartige Bedeutsamkeit der Männer, denen der Segen zuteil wird. Gewiß, es wird der höchste Segen verheißt, den die Bibel kennt. Endlich ist es ein Segen, der von Abraham, Isaak und Jakob oder ihrem Samen auf alle Völker überströmen soll. Es ist also der Segen Sems, der messianische Segen, der hier den Patriarchen verheißt wird. Der Messias wird hier angekündigt als der Same Abrahams, Isaaks und Jakobs. Das messianische Heil wird von Israel ausgehen und sich über die ganze Erde verbreiten.

5. Die letzte messianische Weissagung der Genesis ist der Segen Jakobs über Juda (49 10). Wir haben dieselbe oben (§ 4 c II) behandelt. Daß der Text messianisch ist, haben wir dort aus den Attributen dessen, der verheißt wird, erschlossen. Er ist (nach der Vulgata) „derjenige, welcher gesandt werden soll, und auf den die Völker harren“ oder (nach dem Urtexte) „derjenige, welchem schlechthin die Herrschaft gehört, und dem alle Völker sich unterwerfen“. Diese Attribute charakterisieren, namentlich wenn wir sie im Lichte der spätern Verheißungen betrachten, den Messias. Dieses Ergebnis können wir jetzt durch den Zusammenhang der messianischen Weissagungen neu bekräftigen. Wir haben gesehen, daß in der Genesis das Geschlecht des Messias Schritt für Schritt näher bestimmt wird als das Geschlecht Evas, Noes, Sems, Abrahams, Isaaks, Jakobs. Wenn also der Patriarch Jakob am Schluß der Genesis kurz vor seinem Tode die zukünftigen Schicksale der zwölf Stämme Israels prophetisch voraussagt, so ist es gewiß, daß er vor allem sagen wird, aus welchem Stamme und von welchem seiner zwölf Söhne der Messias hervorgehen wird. Der Segen über Juda muß also messianisch gedeutet werden schon deshalb, weil sonst sich nirgends in dieser großartigsten unter allen Weissagungen der Genesis ein Aufschluß über den Messias und sein Geschlecht sich vorfände. — Den Messias haben wir im Protoevangelium kennen gelernt als den Hohenpriester, der in hartem Kampfe durch das Opfer seiner Leiden das Reich der Sünde zerstört und das Reich der Gnade neu begründet. Hier im Segen Jakobs wird er uns vorgestellt als der große König, dem die Herrschaft schlechthin gehört und dem alle Völker, d. h. die ganze Erde und alle Zeiten, unterworfen sind. Er wird ein die ganze Erde umspannendes, ewiges Reich gründen. Dieser große König wird aus dem Stamme Juda hervorgehen. Denn Juda wird als der königliche Stamm beschrieben. Wir müssen also annehmen, daß auch der König Messias aus ihm hervorkommen wird, zumal da nirgends das Gegenteil angedeutet wird und andernfalls das Geschlecht des Messias im ganzen Kapitel ohne Bestimmung bliebe. Diese Deutung wird durch die spätern Propheten ausdrücklich bestätigt. — Daß in dem Segen für Juda auch ein Termin für die Zeit der Ankunft des Messias enthalten ist, wurde schon oben gezeigt.

6. Später hat wieder Moses vom Messias geweissagt und ihn verkündet als den großen Propheten und Lehrer. Deut 18 15. Wir haben diese Prophezie schon oben (§ 4 b II) besprochen.¹⁾

7. Auch an David und Salomon ergingen messianische Verheißungen. Beiden wird eine durchaus feste, ewige Herrschaft ihres Geschlechtes, d. h. der Familie David verheißen. 2 Reg 7 13; 1 Par 28 4; 17 11. Eine ewige Herrschaft besitzt nur der Messias. Soll also die Familie Davids ewig herrschen, so muß der Messias aus dem Geschlechte Davids sein. Diese Weissagung wurde später von den Propheten oft wiederholt.

8. Nach David und Salomon trat die lange Reihe der kleinen und großen Propheten auf, die das Bild des Messias immer deutlicher zeichneten und in vielfacher Beziehung aufs genaueste bestimmten, so daß die Erfüllung all dieser Weissagungen in Jesus von Nazareth der glänzendste und unwiderlegbarste Beweis seiner göttlichen Sendung ist. Einige Proben dieser Weissagungen haben wir oben gegeben. Wollten wir sie alle anführen, so müßten wir über diesen Gegenstand allein ein ansehnliches Buch schreiben. Der letzte in dieser Reihe der Propheten war Malachias, der um 450 v. Chr., also um die Zeit, da die Wochen Daniels zu laufen begannen, seine Tätigkeit entfaltete. Unmittelbar vor dem Erscheinen Christi hat noch einmal Johannes der Täufer auf ihn hingewiesen. Doch damit begann schon die Zeit der messianischen Erfüllung. Denn das Auftreten des Vorläufers war selbst Gegenstand der frühern Weissagungen über den Messias.

9. Aus unserer kurzen Übersicht über die Geschichte der messianischen Weissagungen erhellt klar das Alter und die hohe Bedeutung der Messiasidee. Dieselbe ist so alt wie das Menschengeschlecht, und damit reichen die Anfänge des Christentums und der katholischen Kirche bis zu den Anfängen der Menschheit. An der Wiege unseres Geschlechtes tritt die Messiasidee zum ersten Male auf im Protoevangelium. Sie wird dann in der Folge immer wieder durch neue Offenbarungen belebt und genauer ausgestaltet. Kein Zeitalter geht vorüber ohne neue messianische Verheißungen zu empfangen in Noe, Sem, den Patriarchen, Moses, David usw. Die Messiasidee beherrscht die ganze alttestamentliche Bibel. Was die Bibel schreibt und erzählt, schreibt und erzählt sie stets mit Beziehung auf den Messias. Die Befreiung aus Ägypten, der Einzug ins gelobte Land, die Rettung aus der babylonischen Gefangenschaft sind Vorbereitungen und Typen des messianischen Heiles. Das gleiche gilt von der Begründung des Davidischen Königthums, von den Triumphen der Machabäerzeit usw. Die Bibel des Alten Testaments erklärt das selbst ausdrücklich. Die Wegführung nach Babel, lehrt Naiaas (c. 40 ff.), ist eine Mahnung, sich nicht durch weltliche und gottlose Gesinnung des messianischen Glückes unwürdig zu machen. Denn nicht alle werden des messianischen Segens theilhaftig, sondern nur die, welche den Gnaden keine Hindernisse in den Weg legen. Die großen Weltreiche in ihrer Aufeinanderfolge sind nach Daniel die Stufen, auf denen man der

¹⁾ Zu den Zeiten des Moses weissagte sogar unter den Heiden ein Prophet Balaam vom Messias: „Ich sehe ihn, aber nicht jetzt; ich schaue ihn, aber nicht nahe. Ein Stern wird aufgehen aus Jakob, ein Zepter sich erheben in Israel und niederschmettern die Fürsten Moabs und vertilgen alle Söhne Seths“ (d. h. alle Söhne des Übermuts, alle Übermüthigen). Num 24 17. Hier wird unter dem Bilde eines Sterns und Zepters der Messias geschildert als ein König, der alle seine Feinde besiegt und alle Völker sich unterwirft. Der Messias wird in der h. Schrift häufig ein Stern genannt; vgl. Bade, Christologie (1850) S. 117 ff. Doch hat die Erfüllung (Mt 2) gezeigt, daß der Stern hier nicht bloß als Bild für den Messias steht, sondern auch im buchstäblichen Sinne zu nehmen ist. Bei der Geburt des Messias soll ein wunderbarer Stern am Himmel erscheinen, sie kundzutun.

Zeit des Messias immer näher kommt. — Die Psalmen sind voll des Lobes des Messias. Das Hohelied ist nichts anderes als die prophetische Schilderung des Liebesverhältnisses, in das der Messias zur Menschheit oder zu seiner Kirche tritt. Kurz, wer sich nicht überall an der Messiasidee orientiert, für den bleibt das A. T. ein unverständenes Buch.

b. Die Weissagungen waren schon vor Christus bekannt.

Nicht nur dem gesamten israelitischen Volke, sondern auch teilweise den Heiden waren sie seit mehreren Jahrhunderten bekannt. Durch Moses waren die ersten schon 1500 Jahre vor Christus niedergeschrieben; David hatte den Messias schon 1000 Jahre vor seiner Ankunft besungen. Die folgenden Propheten zeichneten ebenfalls ihre Weissagungen auf. Ungefähr 300 Jahre vor Christus waren die h. Schriften ins Griechische übersetzt und so der ganzen gebildeten Welt zugänglich geworden. Nichts also steht fester, als die Tatsache, daß die Weissagungen schon längst vor den Ereignissen, auf die sie sich beziehen, da waren und nicht erst nachher betrügerischerweise erdichtet worden sind.¹⁾

Um zu zeigen, daß die messianischen Weissagungen älter sind als die Ankunft Christi und lange vorher bekannt waren, brauchen wir nur hinzuweisen auf das Zeugnis der Juden, der erbittertsten Feinde Christi und des Christentums. Es wäre Wahnsinn anzunehmen, die Juden selbst hätten in späterer Zeit die messianischen Weissagungen, z. B. die Daniels oder Is 53, geschmiedet und so ihren Todfeinden, den Christen, vernichtende Waffen in die Hände gespielt. Abgesehen von allen andern historischen Zeugnissen, die nötigenfalls in erdrückender Fülle vorgelegt werden könnten, ist dieser Punkt durch die Stellung der Juden zu den prophetischen Büchern absolut sicher gestellt. Wir nehmen unsere Beweise für das Christentum aus den Büchern seiner Feinde, wie sie noch heute in ihren Synagogen gelesen und hoch verehrt werden. Eine unverdächtigere Quelle für diese Beweise kann es gar nicht geben.

c. Christus und die Apostel beriefen sich auf das von den Juden anerkannte Zeugnis der Propheten.

I. Oft bewiesen sie den Juden aus der h. Schrift, daß der Messias gekommen, und daß Jesus von Nazareth der Messias sei.

¹⁾ Schon die Sibyllinischen Bücher berechtigen zu der Mutmaßung, daß die Heiden auf die dem israelitischen Volke gemachten Verheißungen aufmerksam geworden waren. Die ältesten derselben oder die ältesten Teile dieser Bücher (III 97–294; 489 ff.) scheinen um die Zeit der Maccabäer (etwa 170 v. Chr.) entstanden zu sein, und zwar in Ägypten. Man schrieb ihnen allgemein einen heidnischen Ursprung zu, wie denn die Sibylle von Erythra (B. 808) als Verfasserin gelten will. Vieles deutet darauf hin, daß ihr Verfasser ein Jude ist, welcher geoffenbarte Lehren in ein griechisches Gewand kleidete, um ihnen leichter Eingang zu verschaffen. Diese ältesten Teile werden zitiert vom jüdischen Geschichtschreiber Flavius Josephus (Antiq. I, 6); auf sie scheint Virgil (IV. Ecloga) sich zu beziehen. Da jüdische und heidnische Schriftsteller diese Weissagungen anführten, so darf man sich nicht wundern, daß auch die ältesten Väter (Justin, Athenagoras, Clemens von Alexandrien, Tertullian u. a.) sich auf sie beriefen. Daß jene ältesten sibyllinischen Gedichte nicht von Christen verfaßt waren, war deshalb einleuchtend, weil das Opfer von Tieren darin empfohlen wird. Später traten zu jenen ältesten Weissagungen andere hinzu, von denen alsbald einleuchtet, daß sie bereits Vergangenes als zukünftig darstellen. Schon die Abfassung derselben in Versen legt den Gedanken nahe, daß es sich um Unterhaltungslektüre handelt. Vgl. Friedlieb, Die sibyll. Weissagungen vollständig gesammelt, Leipz. 1852. Einleit.

„Forschet in der Schrift,“ sprach Jesus, „sie ist es, die von mir Zeugnis gibt.“ Joh 5³⁹. Vgl. unten § 7 a. Paulus beteuert vor dem König Agrippa, „daß er Zeugnis ablege vor klein und groß, und nichts anderes sage, als was die Propheten und Moses gesagt haben, daß es geschehen werde“. Act 26²². Namentlich hatte sich Matthäus in seinem Evangelium den Zweck gesetzt, an Jesus von Nazareth die Erfüllung der Prophezeiungen nachzuweisen. Auch die übrigen Evangelisten, wie die Apostel überhaupt, beziehen auf Jesus zahlreiche Weissagungen, wie wir schon oben zu bemerken Gelegenheit hatten. In seiner am Pfingstfeste vor dem versammelten Volke gehaltenen Rede beruft sich der h. Petrus auf wenigstens sechs verschiedene prophetische Stellen der h. Bücher. Act 2^{16–36}. Als er „im Namen Jesu Christi von Nazareth“ den Lahmgeborenen geheilt hat, hebt er besonders zwei der wichtigsten hervor: die Verheißung eines neuen Gesetzgebers (Deut 18¹⁵) und den in einem Nachkommen Abrahams verheißenen Segen (Gen 12³). Act 2^{18–25}. In Rom angelangt suchte Paulus die Juden „von Jesu zu überzeugen aus dem Gesetze Moses und den Propheten vom Morgen bis zum Abend; und einige glaubten dem, was gesagt wurde; einige aber glaubten nicht“. (Act 28^{23 f.}) Auch von Apollo lesen wir: „Kräftig überwies er die Juden öffentlich und zeigte durch die Schrift, daß Jesus sei der Christus“ (Messias). Act 18²⁸.

II. Aus dieser so häufigen Berufung folgt nicht nur, daß die einzelnen angeführten Weissagungen wirklich in den Schriften des A. T. sich vorfanden, sondern auch, daß die von den Aposteln gegebenen Erklärungen derselben mit denen der Synagoge im Einklange standen oder doch genügend sich begründen ließen und folglich rechtmäßig waren. Die Synagoge mußte ebenso ein im allgemeinen richtiges Verständnis der Prophezeiungen besitzen, wie sie im Besitze der Schrift überhaupt war; denn nicht umsonst hatte sie die Hinterlage der Verheißungen empfangen. Gewiß aber hätten die Apostel den Juden, ihren Gegnern gegenüber nie gewagt, irgend einer Weissagung einen von der Synagoge nicht anerkannten oder an und für sich unhaltbaren Sinn zu unterstellen.

Auch in ihren Briefen an die Gläubigen mußten sie dieselbe Sorgfalt gebrauchen. Da diese größtenteils der Synagoge angehört hatten, oder mit Judenchristen und selbst mit Juden in die häufigste Berührung kamen, so mußten ihre Lehrer sich nichts so sehr angelegen sein lassen, als auf eine feste Grundlage ihren Glauben zu bauen und nur brauchbare Waffen ihnen in die Hände zu reichen. Wer auch wollte annehmen, die Apostel hätten, nur auf den nächsten Augenblick bedacht, für das Christentum Beweise anführen wollen, welche eine genauere Untersuchung in der Zukunft notwendig hätte zertrümmern müssen?

Von der Art und Weise, wie die Juden die fraglichen Weissagungen verstanden, zeugen insbesondere die aramäischen oder chaldäischen Übersetzungen des Pentateuch und der prophetischen Bücher. Sie weisen selbst da bestimmt auf den Messias hin, wo der hebräische Urtext weniger bestimmt lautet. Diese Übersetzungen sind besonders deshalb von Bedeutung, weil sie, da sie als Übersetzungen des dem Volke wenig verständlichen hebräischen Textes nach demselben in der Synagoge vorgelesen wurden, nicht so sehr die Ansicht des Übersetzers, als vielmehr die der obrigkeitlichen Behörden abspiegelten, und zwar eben um die Zeit Jesu von Nazareth. Der Übersetzer der Propheten, Jonathan, lebte etwas vor Christi Geburt: Unklos, der Übersetzer des Pentateuch, war Zeitgenosse der Apostel. Nun wird in der Weissagung des sterbenden Jakob das hebräische Wort, das die Vulgata übersetzt: „der gesandt werden soll“, von Unklos übersetzt mit dem Worte: „der Messias“. In der Weissagung des Propheten Michäas (5 2) erläutert Jonathan das hebräische von der Vulgata mit „Herrscher“ übersetzte Wort ebenfalls durch das bestimmte: „der Messias“. In ähnlicher Weise wird in vielen andern Stellen der Übersetzungen der Messias ausdrücklich genannt, während im Urtexte nur durch den Zusammenhang erkannt wird, daß von ihm die Rede ist.¹⁾

Wir wissen, daß viele Juden sich befehrt haben, daß aber auch viele im Unglauben verharret sind. Der Unglaube dieser letztern ist keineswegs ein Beweis, daß an Jesus von Nazareth die Weissagungen nicht erfüllt wurden.

Da überhaupt die Beweise für die Glaubwürdigkeit der Religion dem Menschen keine Gewalt antun, sondern ihm die Freiheit lassen, dem Lichte der Wahrheit das Auge zu schließen oder durch Scheingründe sich zu täuschen, so begreifen wir leicht, wie so viele Juden trotz der so auffallenden Erfüllung der Weissagungen in ihrem Unglauben verharrten konnten. Der Messias sollte sich übrigens seinen unmittelbaren Zeitgenossen mehr durch die Wundergabe, als durch die Verwirklichung der Weissagungen zu erkennen geben. Da sich diese nämlich auf den großen Zeitraum von seiner Geburt bis zur Ausbreitung der Kirche und noch weiter erstrecken, so trat ihre beweisende Kraft vollständig nur allmählich hervor. Zudem träumten viele, weil sie die prophetischen Schilderungen des Messiasreiches zu gern im materiellen Sinne auffaßten, von einem Könige mit irdischer Pracht und nahmen daher an der Erniedrigung Jesu Anstoß.

Wohl hatte Gott die Synagoge zur Bewahrerin der auf den Erlöser sich beziehenden Weissagungen, aber keineswegs zur Richterin, von der sein Ansehen abhinge, machen wollen. Er selbst wollte durch die seinem Sohne mitgetheilte Wunderkraft Zeugnis für die göttliche Sendung desselben ablegen. Deshalb sagt dieser zu den Juden: „Ihr habt zu Johannes gesandt, und Johannes hat der Wahrheit Zeugnis gegeben; ich aber nehme kein Zeugnis von einem Menschen . . . Ich habe ein größeres Zeugnis, als das des Johannes ist. Denn die Werke, die der Vater mir gegeben, daß ich sie vollbringe, diese Werke, die ich tue, geben Zeugnis von mir, daß mich der Vater gesandt hat. Und der Vater, der mich gesandt hat, der hat von mir gezeugt; aber ihr habt weder je seine Stimme gehört noch seine Gestalt gesehen“ (habt einem so bestimmten und handgreiflichen Zeugnisse Auge und Ohr verschlossen). Joh 5 33–36. Das Ansehen der Synagoge als Lehrerin war immer dem der hinreichend beglaubigten Propheten untergeordnet; und vollends mit dem Erscheinen des Gründers einer neuen Ordnung verlor es

¹⁾ Haneberg, Gesch. der Off.⁴ (1876) 574.

alle selbständige Geltung und hörte bald ganz auf, und so darf es uns nicht befremden, wenn die Synagoge den Messias verwarf; auch war schon durch die Propheten diese Verwerfung vorhergesagt, und ebendeshalb ist sie, in Verbindung mit der gegenwärtigen Zerstreuung der Juden, ein Beweis nicht gegen, sondern für die göttliche Sendung Jesu.

1. Aus den messianischen Weissagungen kann man die göttliche Sendung Christi beweisen, ohne daß man die Inspiration der alttestamentlichen Bibel voraussetzt.

1. Besonders leicht ist der Beweis aus den messianischen Weissagungen gegen die gläubigen Juden zu führen. Da sie von der Inspiration des Alten Testaments überzeugt sind, müssen sie zugeben, daß die in ihm enthaltenen Weissagungen nicht ohne Erfüllung geblieben sind. Nun ist es aber leicht zu zeigen, daß viele derselben, wenn sie nicht auf Jesus von Nazareth angewandt werden, überhaupt keine Erfüllung gefunden haben. Ferner ist der gläubige Jude auf Grund seiner Überlieferungen von dem messianischen Charakter der meisten unserer Weissagungen von vornherein überzeugt, wodurch die Beweisführung sehr vereinfacht ist.

2. Aber auch derjenige, dem die Inspiration der h. Bücher und die Erfüllung der in ihnen enthaltenen Voraussagen nicht ohne weiteres feststeht, kann aus den messianischen Weissagungen die göttliche Sendung Christi leicht und mit Gewißheit erkennen. Die Propheten haben die Bekehrung der Heidenvölker zum einen wahren Gott durch einen großen Lehrer der Zukunft vorausgesagt. Derselbe wird ein Reich oder eine Kirche gründen, die alle Völker zur Verehrung des einen wahren Gottes vereinigt und in Ewigkeit fortbestehen wird. Sie haben das Geschlecht dieses Lehrers bezeichnet: er wird aus dem Judenvolke, speziell aus der Familie Davids hervorgehen, wird aber trotzdem die mosaischen Opfer und den mosaischen Tempeldienst abschaffen. Sie haben die Art und Weise seines Auftretens geschildert. Er kommt nicht als stürmischer Eroberer, nicht mit Waffengewalt gründet er sein Reich. Liebe, Milde und Demut sind die charakteristischen Züge seines Wesens. Durch die unbefieglige Kraft einer überzeugenden Belehrung erringt er seine weltbewegenden Erfolge. Er verfolgt niemanden. Nein, er wird verfolgt. Unsägliches leidet er, stirbt des schimpflichsten Todes. Aber sein Leiden und seine Schmach sind die Werkzeuge seines Erfolges. Seine Schwäche ist die unbefieglige Kraft, welche die Menschheit erobert (Is 53). Die Propheten haben weiter die Zeit seines Todes bis aufs Jahr genau bestimmt (Daniel); sie haben verkündet, daß erst nach seinem Auftreten und zwar bald hernach Jerusalem und der Tempel würden zerstört werden (Aggäus, Malachias, Daniel). Dies alles hat sich genau so in Jesus von Nazareth erfüllt. Er kam aus Judäa zur vorbestimmten Zeit und starb im vorbestimmten Jahre. Bald nach seinem Auftreten sanken Jerusalem und der Tempel in Trümmer. Er hat das mosaische

Gesetz abgeschafft, hat durch seine Apostel die ganze Welt für den einen wahren Gott erobert, er hat die katholische Weltkirche gegründet, die nun schon seit Jahrtausenden die Erde beherrscht in ewig neuer Jugendkraft. Das alles hat er erreicht ohne Anwendung von Gewalt durch die Schmach des Kreuzes. Wahrhaftig, das ist der Finger Gottes. Menschenwitz konnte das Wunder der Bekehrung der Welt nicht vorausahnen, noch viel weniger Zeit und Stunde dieses Ereignisses erraten oder die ewige Dauer des Erfolges garantieren; Menschenwitz konnte nimmer wissen, daß durch das Argernis des Kreuzes der Stolz der Welt werde überwunden werden. Die Bekehrung der Welt in sich ist ein großes und gar gewaltiges Wunder; die Dauer dieser Bekehrung ist ein zweites Wunder; die Art der Bekehrung durch das Kreuz ist ein drittes Wunder; die genaue Voraussagung dieses Wunders und all seiner Umstände, besonders die genaue Vorausdatierung desselben, ist ein viertes erstaunliches Wunder. Hier häuft sich Wunder auf Wunder. Fürwahr, Jesus von Nazareth ist das Werkzeug Gottes gewesen und der Gesandte des Himmels. Es bedarf keiner weitem Beweise mehr. Wir wissen, daß es einen Gott gibt, von seiner Wahrheit und Vorsehung sind wir fest überzeugt. Er kann nimmer Wunder wirken zur Erhärtung des Irrtums; er kann nie und nimmer zulassen, daß ein falscher Prophet in so glänzender Weise vor den Menschen sich beglaubige. Aber selbst wenn wir nicht schon wüßten, daß es einen Gott und eine Vorsehung gibt, so würden die Wunder, die wir soeben in Christus betrachtet haben, es uns beweisen. Sie konnte nur eine höhere Macht und Weisheit bewirken.

§ 6 Jesus als Messias dargestellt durch Erfüllung der Vorbilder.

a. Wir sehen in Christus auch die Erfüllung der Vorbilder, in welchen die Taten und Leiden des Messias zuvor angedeutet waren.

Unter einem Vorbilde (typus) verstehen wir eine Person, Sache, Handlung oder ein Ereignis, wodurch gemäß der Absicht Gottes wegen der stattfindenden Ähnlichkeit eine andere Person, Sache, Handlung oder ein Ereignis bezeichnet wird. Die so bezeichnete Person, Sache oder Handlung heißt Gegenbild (antitypus). Ohne Zweifel kann durch eine Handlung ebenso gut als durch Worte ein Gegenstand ausgedrückt werden, und den morgenländischen Völkern besonders ist diese Ausdrucksweise eigen. Wie Gott den Propheten oft in Bildern zukünftige Dinge kundgab, so wollte er auch nicht selten, daß sie dieselben ebenfalls in Bildern oder vorbildenden Handlungen dem Volke aufdeckten. Ezechiel wird angewiesen, Reisegerät aus seinem Hause hinaus zu schaffen, „wie ein Ausziehender zu tun pflegt“, ein Loch in die Wand zu graben, durch dasselbe hinauszugehen und sich mit verhülltem Angesicht bei Nacht hinwegtragen zu lassen. So sinnbildete er die künftige Auswanderung des Volkes und die heimliche Flucht des Königs Sedezias, der aufgegriffen und des Augenlichts beraubt wurde. Ez 12. Der Prophet Ahias riß seinen neuen Mantel in Gegenwart Jeroboams in zwölf Stücke und sprach zu letzterm: „Nimm dir zehn Stücke; denn also

spricht der Herr: Siehe, ich will das Reich aus der Hand Salomons reißen, und dir zehn Stämme geben.“ 3 Reg 11 31. Fragen wir nach dem Grunde, weshalb Gott diese Mittheilungsweise wählt, so antwortet der h. Hieronymus: „Die h. Schrift will nicht nur durch das Gehör, sondern auch durch das Gesicht das Volk belehren; denn besser bewahrt man im Gedächtnisse, was durch das Gesicht, als was durch das Gehör zur Seele gelangt.“ ¹⁾

1. Daß im N. T. sich wirklich Vorbilder des Messias und der neuen Heilsordnung fanden, erkennen wir mit Sicherheit aus den Schriften der Apostel, welche oft Beweise aus denselben herleiten und so zugleich andeuten, daß diese Erklärungsweise des N. T. bei den Juden überhaupt nicht ungebräuchlich war. Namentlich im Briefe an die Hebräer betont der h. Paulus den vorbildlichen Charakter des N. T. Er schreibt unter anderm: Da das Gesetz den Schatten der zukünftigen Güter hat, nicht das Bild der Dinge selbst, so kann es alljährlich durch dieselben Opfer, welche man unaufhörlich darbringt, nimmermehr die Opfernden zur Vollkommenheit bringen.“ Hbr 10 1. War der A. B. überhaupt ein Schatten oder ein Vorbild des N. B., dann wurde ohne Zweifel insbesondere auch das vorgebildet, was im N. B. das Vorzüglichste ist, d. h. Christus der Urheber und Mittelpunkt des N. B.

2. Die Schriften der Propheten selbst sprechen dafür: denn wenn der Messias oft mit dem Namen David bezeichnet wird, so kann nicht seine Abstammung von David — sonst hätte er ja auch Ezechias, Josias usw. genannt werden können — sondern nur seine Vorbildung durch David zugrunde liegen. Steht einmal fest, daß David das Vorbild des Heilandes ist, so haben wir allen Grund, dasselbe bezüglich anderer ebenfalls hervortretender Persönlichkeiten anzunehmen. Wir dürften daher in Moses ein Vorbild des zukünftigen Gesetzgebers erblicken, auch wenn er sich nicht selbst als ein solches bezeichnete. Deut 18 15. Die den Heiland vorbildenden Personen, welche von Zeit zu Zeit in der Geschichte auftreten, sind gleichsam ebenso viele Morgensterne, die, von den Strahlen der noch verborgenen Sonne beleuchtet, die nahe Zukunft derselben verkünden. — Ebenso wird von den Propheten oft die Befreiung Israels aus Ägypten und die Rettung aus der babylonischen Gefangenschaft als Typus des messianischen Heils geseßt.

3. Der eigentliche Zweck des A. B. legt diesen Gedanken nahe. Überhaupt war der Alte Bund eine Vorbereitung, eine Vorschule der neuen Heilsanstalt, und deshalb war es passend, daß diese in jenem den Hauptzügen nach umschlossen liege, wie der Baum in seinem Keime, wie der Tag in der Morgendämmerung. Daher das Wort des h. Augustin: „Was ist der Alte Bund anders, als die Verhüllung des Neuen? Und was ist der Neue Bund anders, als die Enthüllung des Alten?“ ²⁾

¹⁾ In Jerem. c. 19. ML 24, 800 A. — ²⁾ De civit. 16, 26. ML 41, 505.

Das Geistige und Vollkommene pflegt ohnehin im Körperlichen und Unvollkommenen seinen Ausdruck zu erhalten: in den Gesichtszügen spiegelt sich der Geist des Menschen ab, und die ganze sichtbare Welt, was ist sie anders als ein Abbild des unsichtbaren Gottes? Finden wir also im N. T. gewisse von Gott besonders geleitete Personen, oder gewisse religiöse Gebräuche, die in unverkennbarer Beziehung zum Messias, oder zu der von ihm errichteten Heilsanstalt stehen, so nehmen wir mit Recht an, daß Gott, der überhaupt durch den N. B. ein Bild des Neuen entwerfen wollte, auch diese Beziehung in den einzelnen Zügen beabsichtigt habe.¹⁾ Denn sicher würden wir, wenn uns die Absicht eines Malers, das Bild einer Gegend überhaupt zu entwerfen, bekannt wäre, keinen Augenblick Bedenken tragen, die wohlgelungene Abbildung einzelner Teile nicht dem willenslosen Zufalle, sondern dem selbstbewußten Streben des Malers zuzuschreiben.

4. Eine solche Weise, nämlich durch Vorbilder oder durch vorbildende Ereignisse, die Menschheit zu belehren, entspricht überhaupt der Weisheit und Macht Gottes und ist nur ihm eigen. Denn weil Gegenwart und Zukunft in seiner Hand sind, kann er den Lauf der Dinge so lenken und leiten, daß die Gegenwart das Bild der Zukunft wird.²⁾

b. Zahlreiche Vorbilder des Messias und der von ihm gestifteten Heilsordnung bieten sich uns dar.

Adam wird in der h. Schrift das Vorbild Christi genannt. Er ist es besonders in zweifacher Beziehung. Zunächst ist Adam der natürliche Stammvater des Menschengeschlechts und der Vermittler der natürlichen Güter; zweitens sollte Adam auch das moralische Haupt der ganzen Menschheit sein zur Vermittlung der übernatürlichen Gnade: dieser Bestimmung blieb er nicht treu, sondern brachte statt übernatürlichen Lebens die Sünde und den Tod über seine Nachkommen. Christus nun ist der übernatürliche geistige Stammvater und vermittelt uns die übernatürlichen Güter durch unsere geistige Wiedergeburt, ähnlich wie Adam uns die natürlichen Güter durch unsere leibliche Geburt vermittelt; er ist das neue Haupt der Menschheit und bringt durch seinen Gehorsam weit überschwenglicher Gnade und Heil und Auferstehung seinen geistigen Kindern, als Adam seinen leiblichen Nachkommen Tod und Verderben gebracht hat. Rm 5 14 18 f.

Abel und Isaak sinnbilden den Heiland in seinem Leiden und Sterben, während der ägyptische Joseph ihn in seiner Erniedrigung und Erhöhung zugleich darstellt. Abel, der Gerechte, wird von seinem Bruder Cain gehaßt, weil der Herr auf ihn und seine Gaben mit Wohlgefallen herabgibt: Christus wird dem Haffe der Juden, seiner Brüder dem Fleische nach,

¹⁾ Vgl. S. Thom. 1. 2. q. 102 a. 2.

²⁾ Idem. Quodlib. 8 q. 6 a. 16. Sic ordinantur res in cursu suo, ut ex eis talis sensus (typicus) possit accipi, quod ejus solius est, qui sua providentia res gubernat, qui solus Deus est. Sicut enim homo potest adhibere ad aliquid significandum aliquas voces vel aliquas similitudines fictas, ita Deus adhabet ad significationem aliquorum ipsum cursum rerum suae providentiae subjectarum. Vgl. Gettinger, Fundamentalthologie I § 34.

um so mehr ausgesetzt, je deutlicher das Wohlgefallen Gottes an ihm sich kundgab. Draußen auf dem Felde vergoß Kain das Blut des Gerechten: außerhalb der Stadt ward Christus dem Tode hingegeben. Abels Blut schreit zum Himmel um Rache gegen Kain: Christi Blut, zwar zum Heile aller vergossen, soll doch auf Verlangen seiner Mörder rächend „über sie selbst und ihre Kinder kommen“. Mt 27 25. „Ich will Propheten und Apostel zu ihnen senden: sie werden aber einige aus ihnen töten und verfolgen, damit das Blut aller Propheten, das seit Grundlegung der Welt vergossen worden, von diesem Geschlechte gefordert werde, vom Blute Abels bis zum Blute des Zacharias.“ Lc 11 49–51. Durch die Schuld der unbußfertigen Mörder schreit Jesu Blut um Rache, wie das des Abel; an und für sich ruft es um Vergebung; es ist „das Blut der Versöhnung, welches besser redet als das des Abel“. Hbr 12 24. Unstät und flüchtig, mit dem Gluche Gottes beladen, wohnt Kain nach der Mordtat auf Erden: aus der Heimat verbannt und unter die Völker zerstreut, irrt das gottesmörderische Judentum umher. „Der Herr machte ein Zeichen an Kain, daß keiner ihn töte, der ihn sände.“ Wunderbar wird die jüdische Nation unter den Völkern erhalten; allen wegen Erpressungen und Ungerechtigkeiten verhaßt und schon oft von der Volkswut verfolgt, wird sie doch nicht ausgerottet. Gen 4 15.

Isaak, ein Kind der Verheißung, der eingeborne Sohn des hochbetagten Abraham, trägt selbst das Holz, auf dem er sein Opfer vollenden soll, den Berg Moria hinan: Jesus, ebenfalls das Kind so vieler Verheißungen, der so lang Ersehnte, ebenfalls der eingeborne Sohn, und zwar des ewigen Vaters, den Daniel „den Alten der Tage“ nennt (7 9), muß gleich Isaak das Holz, das Werkzeug seines Todes, auf den Kalvarienberg tragen, der nach einer alten Überlieferung kein anderer als der Berg Moria oder wenigstens ein Teil desselben Höhenzuges war. Zwar findet Isaak Schonung; an seiner Statt aber wird ein Widder geopfert, um anzudeuten, daß Jesus wirklich sein Blut vergießen solle. Hatten alle Opfer des A. T., besonders die blutigen, Beziehung zum Kreuzesopfer, das sie vorbedeuteten, dann ist diese Beziehung um so mehr dem Opfer Isaaks eigen, dessen Umstände in so auffallender Weise an das Kreuzesopfer erinnern.

Joseph, wie Jesus der geliebte Sohn seines Vaters, wird wie er zu seinen Brüdern gesandt, wie er von ihnen gehaßt, beschimpft, seiner Kleider beraubt und zuletzt um einige Silberlinge an Fremde verkauft, obgleich bestimmt, dereinst Verehrung von ihnen zu empfangen. Nur schwachen Schutz findet Joseph an Ruben, wie Jesus beim unschlüssigen Pilatus. Joseph, gleich Jesus in der Versuchung bestehend, wird gleich ihm mit zwei Missetätern der Strafe überliefert, während er gleich ihm dem einen Heil und Befreiung, dem andern sein Verderben vorhergesagt. Aus dem Kerker gezogen und auf den Thron Agyptens erhöht, wird er der Herrscher und Retter seines Landes: auch Jesus entsteigt dem Grabe und bewährt sich als König und Heiland der Welt. Joseph wird von seinen Brüdern, die ihn wohl tot glauben mochten, erkannt: Jesus erscheint seinen Jüngern, die an seinem Leben zweifeln. Joseph führt seine Brüder nach Agypten hinüber, wo sie mit den Agyptern gleichsam zu einem Volke werden: durch Jesus werden Juden und Heiden zu einem Volke verschmolzen.

In mannigfacher Beziehung wird David ein Vorbild des Messias. Durch seine Weissagungen bewährt er sich als Prophet: er wird zum Könige des Volkes Gottes gesalbt; zeigt sogar in gewissem Sinne eine Teilnahme am Priestertum auf, insofern er, notgedrungen, an dem Genuße der Schaubrote teilnahm, der an sich nur den Priestern gestattet war: als Prophet, König und Priester erscheint der Messias: „Gott wird ihm den Thron seines

Vaters David geben.“ Lc 1 32. Durch Besiegung Goliaths, des gefürchteten Feindes der Israeliten, wird David der zeitliche Befreier seines Volkes: durch Besiegung Satans wird Jesus der Retter der Menschheit. Von einem undankbaren Sohne verfolgt, überschreitet David den Bach Cedron und besteigt unter den Spottreden Semeis den Ölberg: Christus, der nur Segen spendet, überschreitet trauernd denselben Bach, um am Ölberge sein Leiden zu beginnen, besteigt bald unter den Spottreden seiner Feinde, denen er wie David großmütig verzeiht, den Kalvarienberg.

Salomon war durch seinen Namen, seine ruhige Regierung (3 Reg 4 24 f.), den Glanz seines Reiches, seine Weisheit (vgl. Mt 12 42) ein Vorbild des Messias als des Friedensfürsten und seines gewaltigen Reiches voll Gerechtigkeit und Frieden. (Ps 71 3 7.)

Moses hatte seinem Volke im Auftrage Gottes die Versicherung gegeben: „Einen Propheten aus deinem Volke und aus deinen Brüdern, wie mich, wird dir der Herr, dein Gott erwecken.“ Deut 18 15. Sein eigenes Leben enthält die Erklärung dieser Verheißung. Durch besondere Fügung Gottes entging Moses dem über alle israelitischen Knäbchen verhängten Untergange: durch eben diese Fügung entkam Christus dem allgemeinen Blutbade in Bethlehem. Moses wird durch eine wunderbare Stimme in der Wüste zum Gesandten an das Volk Israel ernannt: Jesus wird in der Wüste am Jordan durch eine Stimme vom Himmel für den göttlichen Gesandten erklärt. Moses verweist auf seine Wunder als den Beweis seiner göttlichen Sendung: Jesus mahnt oft, seinen Werken zu glauben, daß er von Gott gesandt sei. Moses befreit die Israeliten aus der Sklaverei Ägyptens: Jesus befreit die ganze Menschheit aus der Sklaverei der Sünde. Moses speist die Israeliten mit dem Manna in der Wüste: Christus speist zunächst die Tausende, welche ihm in die Wüste gefolgt waren, mit wunderbar vermehrtem Brote, und dieser an Moses erinnernde Zug ist dem Volke so auffällig, daß es ausruft: „Dieser ist wahrhaft der Prophet, der in die Welt kommen soll.“ Joh 6 14. Sodann aber gibt er der Menschheit eine himmlische Speise, deren schwaches Bild das Manna in der Wüste und das wunderbar vermehrte Brot gewesen; darauf hindeutend spricht Christus: „Nicht Moses hat euch Brot vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Brot vom Himmel.“ Joh 6 32. Moses erleidet die mannigfachen und heftigsten Widersprüche von seinem Volke und seinen eigenen Verwandten: Christus ist zum Zeichen gesetzt, dem widersprochen wird, und findet unter seinen Verwandten selbst Gegner. Moses verkündet dem Volke das göttliche Gesetz: Jesus predigt eine himmlische Lehre. Moses erfleht bei Gott Verzeihung für sein Volk und bietet sich selbst dem Tode dar: Christus erlangt uns durch seinen Veröhnungstod Verzeihung der Sünden. Moses stiftet einen zeitlichen Bund, besiegelt durch das Blut von Opfertieren, gegründet auf irdische Belohnungen und Strafen¹⁾: Christus schließt einen ewigen Bund, gegründet auf überirdische Belohnungen und Strafen und besiegelt durch sein eigenes göttliches Blut. Hbr 9 17 ff.

Das Osterlamm sinnbildete den Opfertod und den Genuß des im Altarssakramente noch stets sich opfernden Erlösers (1 Cor 5 7). Ein Lamm, an dem kein Makel sein durfte, wurde für das Heil der Israeliten um dieselbe Jahreszeit geschlachtet, in der Jesus, dieses Lamm ohne Makel (1 Pt 1 19), für das Heil der Welt hingegeben wurde. Dem Osterlamm durfte kein Wein gebrochen werden: auch Christo wurde kein Wein gebrochen, „damit die Schrift erfüllt würde“ (Joh 19 33–36). Ganz mußte das Oster-

¹⁾ Lessius de provid. numin. l. 1 n. 130.

lamm verzehrt werden: ganz opferte Christus sich hin, ganz wird er von uns im Altarssakramente empfangen. Jenes wurde genossen beim Auszuge aus Ägypten: unser Osterlamm genießen wir beim Auszuge aus dem Ägypten der Sünde, beim Auszuge aus dem Ägypten dieses Lebens als Wegzehrung auf die Reise ins Land der Verheißung. Der Todesengel ging vor den mit dem Blute des Osterlammes besprengten Türpfosten der Israeliten schonend vorüber: auch wir haben nichts zu fürchten, wenn unsere Seelen mit den Verdiensten des für uns vergossenen Blutes unsers Heilandes bezeichnet sind.⁴⁾

Das Sühnopfer, sowohl für einzelne als einmal im Jahre für das ganze Volk dargebracht, bedeutete den Versöhnungstod des Heilandes. Der Schuldige legte die Hand auf das Haupt des Opfertieres, gleichsam als wollte er seine Schuld auf das Tier übertragen, welches dann dieselbe statt seiner mit dem Tode büßte: Christus nahm unser aller Missetaten auf sich und büßte sie an unserer Statt mit dem Tode. Das Opfer, das am großen Versöhnungstage der Juden gefeiert wurde, bezeichnet die h. Schrift in ergreifender Weise als das Vorbild des großen Versöhnungsopfers Christi durch seinen Tod. Vgl. Hbr 9 7 ff.; 13 11 ff.

Die eiserne Schlange sinnbildete den heilbringenden Kreuzestod des Messias. Die Israeliten waren, weil sie gegen Gott gemurrt, mit giftigen Schlangen heimgesucht worden. Da errichtete Moses eine eiserne Schlange an einem hölzernen Pfahle, und jeder durch Schlangenbiß Verwundete genas bei ihrem Anblicke. Christus wird am Kreuze erhöht, damit der glaubensvolle Hinblick zu ihm unsere Wunden heile. Die eiserne Schlange glich durch ihre Gestalt den gewöhnlichen Schlangen, brachte aber nicht Verderben, sondern Rettung: Christus erscheint in gewöhnlicher Menschengestalt, „in der Gestalt des sündigen Fleisches“ (Rm 8 3), doch nicht das Gift der Sünde wohnt in ihm, sondern Gerechtigkeit und Leben. Die eiserne Schlange ist scheinbar giftig, aber in der That heilend: Christus ist scheinbar sündhaft, aber in der That heiligend. „Denjenigen, welcher nicht Sünde kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir werden Gerechtigkeit vor Gott in ihm.“ 2 Cor 5 21. Darum spricht Christus: „Gleichwie Moses die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muß der Menschensohn erhöht werden: damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben.“ Joh 3 14 15.

Als ein ausgezeichnetes Vorbild von Christi Priestertum wird uns Melchisedech vorgeführt (Ps 109 4), wie Moses sein Prophetenamt und David sein Königtum vorbildet. Melchisedech heißt König der Gerechtigkeit: wem gebührt diese Benennung so wie Christo, der vorzugsweise der Gerechte und der Urheber der Gerechtigkeit ist? Melchisedech war König von Salem, d. h. König des Friedens: Christus wird von den Propheten als der Friedensfürst geschildert. Melchisedechs Geschlecht ist unbekannt: „wer kann sein (Christi) Geschlecht erzählen?“ Act 8 33. Denn unbegreiflich und unaussprechlich ist seine ewige Zeugung aus dem Schoße des Vaters. Melchisedech erscheint urplötzlich in der h. Schrift, und man weiß nicht, woher er kommt; er verschwindet ebenso urplötzlich, man weiß nicht, wohin er geht; gleichsam als eine heilige Erscheinung aus einer andern Welt steht er da. Christus kommt aus dem Schoße der undurchforschlichen Ewigkeit, er kehrt zurück in ihren undurchforschlichen Schoß; er ist eine wundervolle Erscheinung aus

⁴⁾ Auch in Indien bestand der Gebrauch, zu gewissen Zeiten ein Lamm zu opfern und beim Genusse desselben mit lauter Stimme die Worte zu sprechen: „Wann wird der Erlöser geboren werden?“ Lettre du P. Boucher à M. Huet (Lett. édif. XI [1781] 25).

einer höhern Welt. Melchisedech schien bei seinem Auftreten nur eine Bestimmung zu haben: er opferte. Nur eine Bestimmung hatte Christus: er brachte das Opfer dar für das Heil der Welt, alles übrige reiht sich an diese eine Tat. Melchisedech opfert Brot und Wein: Christus opfert sich unter der Gestalt von Brot und Wein beim letzten Abendmahle.¹⁾ Melchisedech segnet Abraham, erhält von diesem, und in ihm vom aaronitischen Priestertum, den Zehnten; es wird ihm als dem Höheren gehuldigt. Christo dem Herrn und seinem Priestertum muß das jüdische Priestertum huldigen, es muß ihm nachstehen und gänzlich weichen; ja, es müssen ihm huldigen alle Könige und Länder. An ihm bewährt sich die Prophezeiung: „Die Könige von Tharsis (der äußersten Meeresküste gegen Westen) und die Inseln werden Geschenke opfern; die Könige von Arabien und Saba werden Gaben bringen. Es werden ihn anbeten alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen.“ Ps 71 10 11. Hbr 7.

Der Prophet Jonas ist besonders das Vorbild des von den Toten erstehenden Heilandes. Zur Rettung der übrigen wird Jonas ins Meer geworfen, und der Sturm legt sich: Christus ward für uns alle dem Verderben übergeben. Jonas, von einem Meerungeheuer verschlungen, tritt drei Tage nachher voll Leben an das Tageslicht hervor: Jesus ersteht nach drei Tagen glorreich von den Toten. Jonas predigt nun den heidnischen Niniviten, und diese bekehren sich zum Herrn: Jesus predigt durch seine Apostel der ganzen heidnischen Welt, und diese glaubt an ihn. Von Christus selbst wird uns in Jonas ein Vorbild seiner Auferstehung aufgestellt. „Gleichwie Jonas drei Tage und drei Nächte in dem Bauche des Fisches gewesen, also wird auch der Sohn des Menschen drei Tage und drei Nächte im Herzen der Erde sein.“ Mt 12 40.

In der unverkennbarsten Beziehung zu Christus steht Noe, während die Arche in Beziehung zur Kirche steht. Über Noe, ihren Erbauer, war bei seiner Geburt vorhergesagt: „Dieser wird uns trösten in den Mühen und Beschwerden unjener Hände auf der Erde, die der Herr verflucht hat.“ Gen 5 29. Christus tröstet die Menschheit und verwandelt den auf ihr lastenden Fluch in Segen. Noe, der Gerechte, sammelt um sich in die Arche alle, die dem Verderben entrinnen sollen: Christus versammelt um sich alle, die gerettet werden sollen. Die außer der Arche sich befindenden gehen zugrunde: keine Rettung gibt es für jene, welche in die Kirche einzutreten verschmähen. „Noe und die Seinigen werden“, um mit dem h. Augustin²⁾ zu reden, „durch Wasser und Holz gerettet: die Familie Christi erlangt Heil durch das Wasser der Taufe und das Kreuzesholz.“

Der Durchzug durchs Rote Meer findet in der Taufe sein Gegenbild. Der Israelit zog durch die Gewässer des Roten Meeres, um der Knechtschaft Pharaos zu entrinnen und das Land der Verheißung in Besitz zu nehmen: durch das Taufwasser schreitet der Christ, um der Knechtschaft Satans zu entgehen und zum Himmel zu gelangen. 1 Cor 10 2.

Das Manna in der Wüste war Vorbild jenes wahren Brotes, „das vom Himmel herabgekommen ist, damit, wer davon ist, nicht sterbe“. Joh 6 50. Auf der Reise durch die Wüste dieses Lebens nährt Jesus uns mit seinem heiligsten Leibe, wie Gott die Israeliten mit dem Manna auf ihrem mühevollen Zuge durch die Wüste nährte.

¹⁾ Auf das Vorbildliche in dieser Beziehung verweisen die h. Väter an verschiedenen Stellen, insbesondere Clemens Alex. Strom. IV, 24 (MG 8, 1369 B): „Melchisedech brachte Wein und Brot dar als geweihte Speise zum Vorbilde der Eucharistie“ (*eis τὸν εὐχαριστίας*). S. August. ep. 95. ML 33, 769. Vgl. Petav. de incarnat. XII, 12. — ²⁾ Cont. Faust. 12, 14. ML 42, 262.

Der zu Jerusalem vom friedfertigen Salomon erbaute Tempel hat sein Gegenbild an dem erhabenern Tempel, den Christus, der Friedensfürst, zu gründen auf die Erde kam. Im Tempel hatte Gott seine Wohnung aufgeschlagen: in der Kirche wohnt Gott mit der Fülle seiner Gnaden. Täglich wurde dort ein Lamm geopfert: das unschuldige Gotteslamm opfert sich täglich im neuen Tempel. Zwölf Schaubrote waren stets auf einem goldenen Tische vor dem Rauchaltar ausgelegt: das heiligste Altarssakrament, dieses Brot des Lebens, ist stets in unserer Kirche zugegen. Nur die Priester, geheiligte Personen, durften jene Brote essen: um das Brot des Lebens genießen zu können, müssen wir uns der größten Heiligkeit befleißigen. Hbr 10.

Außer den hier angeführten finden sich ohne Zweifel in der h. Schrift noch viele andere Vorbilder Christi und der neuen Heilsordnung.¹⁾

Die messianischen Vorbilder sind nicht die passendste Grundlage zu einem selbständigen Beweis für die göttliche Sendung Christi. Sie sind im allgemeinen zu dunkel, und ihr Sinn kann meist erst im Lichte der Erfüllung, und auch dann oft nicht mit voller Sicherheit und Bestimmtheit, erkannt werden. Wenn aber ein Prophet uns den Typus erklärt hat, was zuweilen vorkommt, so liegt nicht mehr ein bloßer Typus, sondern eine eigentliche messianische Weissagung vor. Nichtsdestoweniger offenbart die Betrachtung der Typen den Zusammenhang der alttestamentlichen Tatsachen und Einrichtungen unter sich und mit Christus. Wir erkennen immer klarer das Walten der göttlichen Allmacht und Weisheit, die alles auf Jesus Christus bezogen hat und ihn zum Mittelpunkt der Weltgeschichte und vor allem der religiösen Leitung der Menschheit gemacht hat. Dadurch wird die Überzeugung von der göttlichen Sendung Christi mit neuem Lichte erfüllt und immer mehr bestätigt und gekräftigt, wenngleich sie nicht auf diesem Wege zuerst begründet zu werden pflegt.

§ 7 Jesus durch sein und der Apostel göttlich beglaubigtes Zeugnis für den Messias erklärt.

a. Jesus erklärte sich zu verschiedenen Malen für den Messias.

1. Die Samariterin hatte gesagt: „Ich weiß, daß der Messias kommt; wenn derselbe nun kommen wird, so wird er uns alles verkünden. Da sprach Jesus zu ihr: Ich bin es, der mit dir redet.“ Joh 4 25 f.

Die Jünger des Johannes sprachen zu Jesus: „Bist du es, der da kommen soll, oder haben wir einen andern zu erwarten? Zu derselben Stunde aber heilte er viele von Krankheiten, Plagen und bösen Geistern, und vielen Blinden schenkte er das Gesicht. Da antwortete er und sprach zu ihnen: Gehet hin und verkündet dem Johannes, was ihr gehört und gesehen habt: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden gereinigt, Taube hören, Tote stehen auf, und Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Mit diesen Worten beruft sich Jesus auf den Propheten Jesaias. Dieser hatte geweissagt: „Gott selber kommt und erlöst euch. Dann öffnen sich der Blinden Augen, der Tauben Ohren

¹⁾ Vgl. Huetius, *Demonstr. evang.* IX, 170. *Varii Jesu typi etc.* — Hugo Weiß, *Die messianischen Vorbilder im Alten Testament* (1905).

tun sich auf, dann springet wie ein Hirsch der Lähme und die Zunge der Stummen löset sich" (Is 35 4–6). „Der Herr hat mich gesalbt und gesendet, um zu predigen den Armen usw.“ (Is 61 1). Der Sinn der Worte Jesu ist also dieser: „Gewiß; an mir erfüllen sich jene bekannten Weissagungen des Jsaia. Ich bin es, von dem Jsaia dort redet.“ Nun verstanden aber die Juden jene Texte vom Messias. Also erklärt Jesus, er sei der Messias. — Als dann jene Jünger fortgegangen waren, fügte er von Johannes redend bei: „Dieser ist es, von dem geschrieben steht (Mal 3 1): Siehe, ich sende meinen Engel vor deinem Angesichte her, der deinen Weg vor dir bereiten wird.“ Lc 7 20–27. Durch die letzten Worte bezeichnet er den Johannes als den Vorläufer, folglich sich als den Messias, auf den Johannes immer hingewiesen hatte.

In der Synagoge von Nazareth las Jesus die Stelle Is 61 1–2 vor und fügte dann bei: „Heute ist diese Schriftstelle vor euch in Erfüllung gegangen.“ Damit sagte er deutlich, er sei der Messias. Denn die Juden verstanden die Stelle vom Messias. Lc 4 16–21.

Jesus fragte die Jünger: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Jesus antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist.“ Mt 16 15–17. Jesus belobt hier den Glauben und das Bekenntnis des Petrus. — In ähnlicher Weise hatte er schon früher den Nathanael gelobt, als dieser gesagt hatte: „Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel!“ d. h. du bist der verheißene Messias. Joh 1 49–51.

Die Juden sprachen zu Jesus: „Wie lange hältst du uns hin? Wenn du Christus bist, so sag es uns frei heraus. Jesus antwortete ihnen: Ich sage es euch, und ihr glaubet es nicht. Die Werke, welche ich im Namen meines Vaters wirke, diese geben Zeugnis von mir.“ Joh 10 24 f. Damit ist gesagt, daß sie ihn schon längst aus seinen Werken als den von den Propheten vorausverkündeten Wundertäter oder den Messias hätten erkennen sollen.

Jesus erklärt in der Nacht vor seinem Tode: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen und den du gesandt hast, Jesum Christum.“ Joh 17 3. Hier spricht er aus, daß er nicht bloß in dem Sinne gesandt worden, wie die übrigen Propheten, sondern als der Messias.

In der Versammlung des Hohen Rates fragte der Hohepriester Jesum und sprach zu ihm: „Bist du Christus, der Sohn Gottes, des Hochgelobten? Jesus sprach zu ihm: Ich bin es.“ Mc 14 61 f. — Man beachte die ungemein feierlichen Umstände dieses Zeugnisses. Jesus legt es ab vor der höchsten Obrigkeit seines Volkes, vor dem Hohen Rate, ge-

fragt vom Hohenpriester selbst in eigener Person; er legt es ab unter einem Eidschwur bei dem lebendigen Gott (Mt 26 63); er legte es ab im Angesichte des Todes und starb für seine Aussage am Kreuze.

Wieder nach seiner Auferstehung erschien er den Jüngern, die nach Emmaus gingen, und bewies ihnen aus den Propheten, daß Jesus, der Gefreuzigte, der Messias sei, und daß diese sein Leiden und seinen Tod vorausgesagt hatten. Lc 24 25–27. Auch sonst unterwies er nach seiner Auferstehung die Apostel im Verständnis der Schrift und der auf ihn bezüglichen messianischen Weissagungen. „Und er sprach zu ihnen: Das sind die Worte, die ich zu euch geredet habe, da ich noch bei euch war, daß alles erfüllt werden müsse, was im Gesetze Moses, in den Propheten und Psalmen von mir geschrieben steht. Dann schloß er ihnen den Sinn auf, daß sie die Schrift verstünden. Und er sprach zu ihnen: Also steht es geschrieben, und also mußte Christus leiden und am dritten Tage von den Toten auferstehen, daß in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden gepredigt werde unter allen Völkern, von Jerusalem angefangen. Ihr aber seid Zeugen davon.“ Lc 24 44–48.

2. Das Zeugnis Jesu über sich selbst ist ein göttlich beglaubigtes, d. h. es wird durch die Wunder und Weissagungen, deren Urheber er war, von Gott als wahr erklärt. Denn für die Wahrheit seiner Behauptung, daß er der Messias sei, berief er sich, wie wir sahen, ebenso wohl auf seine Werke, als für die Behauptung, daß er Gottes Sohn und Gott sei. Die eine wie die andere beruht demnach auf dem Zeugnisse Gottes, wie im folgenden Abschnitte (§ 12 e) näher nachzuweisen ist.

b. Die Apostel und die Jünger lehren überall, daß Jesus der Messias sei.

1. Daß Jesus von Nazareth der den Israeliten und dem ganzen Menschengeschlechte Verheißene, der Messias sei, ist Hauptinhalt der apostolischen Predigt. Diese Predigt eröffnet Petrus am Pfingstfeste: „So wisse denn das ganze Haus Israel unfehlbar gewiß, daß Gott diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, zum Herrn und zum Christus gemacht hat.“ Act 2 36. — Als Apostel des Messias kündigen sich die Jünger in ihren Sendschreiben an: „Petrus, ein Apostel Jesu Christi.“ 1 Pt 1 1. „Paulus, ein Diener Jesu Christi.“ Rm 1 1. „Paulus, berufener Apostel Jesu Christi.“ 1 Cor 1 1. „Jesus Christus“, d. h. Jesus der Messias, ist der stehende Name des Erlösers in den apostolischen Briefen. — Als der Messias erscheint Jesus an der Spitze der Evangelien: „Buch der Abstammung Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams.“ Mt 1 1. „Der Anfang des Evangeliums Jesu Christi, des Sohnes Gottes.“ Mc 1 1.

2. Das Zeugnis der Apostel über die Messiaswürde Jesu wurde ebenso durch Wunder bestätigt, wie das Zeugnis Jesu: „Sie aber gingen hin und predigten überall, und der Herr wirkte mit ihnen und

bekräftigte das Wort durch die darauf folgenden Wunder.“ Mc 16 20. Demnach würde ihr Zeugnis allein schon die Messiaswürde Jesu gegnugsam verbürgen.

c. Auch abgesehen von seinen Wundern und Weissagungen ist das Selbstzeugnis Jesu Christi, daß er der von Gott gesandte Lehrer der Menschheit sei, höchst glaubwürdig und vollkommen beweiskräftig.

1. Christus erklärte sich oft und feierlich für den von Gott gesandten Lehrer, der mit göttlicher Autorität die Menschen in den Heilswahrheiten unterweist, und den alle zu hören aufs strengste verpflichtet sind.

1. Er erklärte, er sei der von den Propheten verheißene Messias (§ 7 a). Nun war aber der Messias nach den Weissagungen des Alten Testaments der große, dem Mozes ähnliche Prophet der Zukunft, das Licht der Heiden; er sollte durch seine Lehre die ganze Welt bekehren und für ewige Zeiten alle Völker zu einem Reiche der Wahrheit und echten Gottesverehrung vereinen (§ 4 b und e).

2. Auch sonst nahm er ganz ausdrücklich für sich göttliche Lehrautorität in Anspruch, der alle sich zu unterwerfen verpflichtet sind. „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. . . Ich bin als das Licht in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht in der Finsternis bleibe. Wenn aber jemand meine Worte hört und nicht beachtet, den richte nicht ich: . . . wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, der hat seinen Richter. Das Wort, welches ich geredet habe, das wird ihn richten am Jüngsten Tage. Denn ich habe nicht von mir selbst geredet, sondern der Vater, welcher mich gesandt hat, der hat mir das Gebot gegeben, was ich reden und was ich lehren soll. Und ich weiß, sein Gebot ist das ewige Leben. Within, was ich rede, rede ich so, wie es mir der Vater gesagt hat.“ Joh 12 44–50. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, wenn nicht durch mich.“ Joh 14 6. Mit höchster Autorität lehrte er überall. „Es erstaunte das Volk über seine Lehre. Denn er lehrte sie wie einer, der da Macht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten und Phariseer.“ Mt 7 28–29. Verwundert rief man aus: „Niemals hat ein Mensch so geredet, wie dieser Mensch.“ Joh 7 46. Seine Lehren und Vorschriften sind höher als die des Alten Testaments. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht töten. Ich aber sage euch“ usw. Mt 5 21–22. Was er redet, hat absolute und unwiderrufliche Geltung, mag es auch in sich noch so gering scheinen. „Wer eines von diesen Geboten (der Bergpredigt), auch von den geringsten, übertritt und die Menschen so lehrt, der wird der Geringste heißen im Himmelreiche. Wer sie aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreiche.“ Mt 5 19. „Ein jeder, der meine Worte hört und sie tut, ist mit einem weisen Manne zu vergleichen, der sein Haus auf einen Felsen gebaut hat. Da fiel ein Platzregen, es kamen Wasserströme, es bliesen die Winde und stießen an jenes Haus, aber es fiel nicht zusammen; denn es war auf einen Felsen gegründet. Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut, der wird einem törichtten Manne gleich sein, der sein Haus auf den Sand gebaut hat. Da fiel ein Platzregen, es kamen Wasserströme, es bliesen die Winde und stießen an jenes Haus, und es stürzte ein, und sein Fall war groß.“ Mt 7 24–27. Er ist größer als die Propheten, als David und als alle Autoritäten der Vergangenheit. „Die Männer von Ninive werden am Gerichtstage auftreten mit diesem Geschlechte und es ver-

dammen; denn sie haben auf die Predigt des Jonas Buße getan: und siehe, hier ist mehr als Jonas! Die Königin des Südens wird am Gerichtstage mit diesem Geschlechte auftreten und es verdammen; denn sie kam von den Enden der Erde, um die Weisheit Salomons zu hören; und siehe, hier ist mehr als Salomon!“ Mt 12 41–42. Er ist nicht bloß der Sohn, er ist auch der Herr Davids (Mt 22 42–45). Die Propheten sind bloß seine Herolde und Vorläufer, er ist ihr Herr. „Ihr forschet in der Schrift, weil ihr glaubet, das ewige Leben darin zu finden: und sie ist es, die von mir Zeugnis gibt.“ Joh 5 39. Auch in der Parabel von den bösen Winzern wird Jesus hoch über alle Propheten und Lehrer des Alten Bundes gesetzt, die Gott vor ihm an die Juden gesandt hatte: „Da hatte er noch seinen einzigen Sohn, den er überaus liebte; den schickte er zuletzt an sie ab, und sprach: Sie werden Ehrfurcht vor meinem Sohn haben.“ Mc 12 6. Jesus Christus, ihren Herrn, zu sehen, war das heißeste Verlangen aller Heiligen des Alten Bundes: „Wahrlich, ich sage euch, viele Propheten und Gerechte haben verlangt zu sehen, was ihr sehet, und sahen es nicht, und zu hören, was ihr höret, und hörten es nicht.“ Mt 13 17. „Da sprachen die Juden: Nun erkennen wir, daß du einen Teufel hast. Abraham und die Propheten sind gestorben, und du sagst: Wenn jemand meine Worte hält, der wird den Tod nicht kosten in Ewigkeit. Bist du denn größer als unser Vater Abraham, der gestorben ist? Und die Propheten sind gestorben. Was machest du aus dir selbst? Jesus antwortete: . . . Abraham, euer Vater, hat frohlockt, daß er meinen Tag sehen werde . . . Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ehe denn Abraham ward, bin ich. Da hoben sie Steine auf, um auf ihn zu werfen.“ Joh 8 52–59. — Ja, Jesus erklärt sich geradezu für den einzigen Sohn Gottes, dem Vater gleich an Weisheit und Autorität und Macht, er ist Gott wie der Vater. Vgl. § 10 a.

3. Er lehrte nicht bloß selbst, er gab auch andern den Auftrag zu lehren und stattete sie mit der Vollmacht aus, im Namen Gottes zu reden. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (die Apostel). Joh 7 21. Dieser allgemeine Satz gilt auch speziell von der Vollmacht zu lehren. „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker . . . Lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Seht, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28 18–20. „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen! Wer glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Mc 16 15 f. Vgl. § 36 a.

4. Auch die Jünger Jesu, welche mit ihrem Meister ganz vertraut und in seine Ansichten und Absichten genau eingeweiht waren, haben ihn so verstanden, daß er seine Lehre in göttlichem Auftrage und im Namen Gottes verkünde, und von ihrer Annahme das ewige Heil abhängig sei. Der h. Paulus, der vom Herrn selbst nach seiner Auferstehung wunderbar unterrichtet wurde, kann nicht genug die Notwendigkeit des Glaubens an die Lehre Jesu einschärfen; und in diesem Punkte sind alle Apostel in vollkommener Übereinstimmung. „Wenn jemand euch ein anderes Evangelium verkündet als das (Evangelium Jesu), welches ihr empfangen habt, der sei verflucht!“ Gal 1 9. Nur im Glauben an Jesu Lehre ist Heil. „Gottes Gerechtigkeit (und Vergebung der Sünden ergeht) durch den Glauben an Jesus Christus für alle und über alle, welche an ihn glauben; denn da gibt es keinen Unterschied.“ Rm 3 22.

Diese paar Texte, die sich leicht vervielfältigen ließen, mögen genügen, um uns klar erkennen zu lassen, mit welchem Nachdruck Jesus immer und überall seine göttliche Lehrautorität betonte. Daß Jesus der höchste Lehrer

der Menschheit sei, und der Glaube an ihn der Anfang, die Wurzel und die Grundlage unseres Heiles sei, war auch die Überzeugung seiner Schüler und aller, die sich im Laufe der Jahrhunderte zu Christus bekannten, bis herab auf unsere Tage. Sie waren überzeugt, daß Jesus selbst dieses Ansehen für sich beansprucht habe. All diesen Zeugnissen den Glauben zu verjagen und zu leugnen, daß Jesus sich als den Gesandten Gottes bezeichnet habe, wäre Vermessenheit und Torheit. Selbst die Feinde des Christentums haben das nie bestritten. Das war einigen Christusfeinden unserer Tage vorbehalten.

II. Dieses Selbstzeugnis Jesu ist mit Rücksicht auf seine anerkannte Heiligkeit und Weisheit ein vollgiltiger Beweis dafür, daß er wirklich Gottes Gesandter gewesen ist, und daß deshalb die Annahme seiner Lehre die erste Bedingung zum Heile ist.

1. Hat Jesus behauptet, er sei der Gesandte Gottes, und dabei gewußt, er sei es nicht, so wäre er der ärgste Bösewicht und nichtswürdigste Betrüger gewesen, den es jemals unter der Sonne gegeben hat. In der That. Wenn jemand behauptet, er sei der Gesandte Gottes; wenn er es öffentlich erklärt und vor dem obersten Gerichte, aufs feierlichste befragt, es mit einem Eidschwur bei Gott, dem Allerböchsten, bekräftigt; wenn er dieses Zeugnis mit seinem Tode, ja mit dem grausamsten Tode am Kreuze, besiegelt; wenn er zur Erhärtung seiner Aussage in gotteslästerlichster Weise unzählige falsche Wunder den Menschen vorspiegelt und betrügerische Weissagungen ausspricht; wenn er dann wirklich viele zum Glauben an sich verführt und sie mit vollstem Bewußtsein ins Elend und den grausamsten Tod für diesen falschen Glauben treibt; wenn er in dieser Weise seine besten Freunde, die mit aufrichtigster, edelster und großmütigster Liebe ihm zugetan sind, zugrunde richtet; ja, wenn er die ganze Welt verführen und betören will; wenn er sogar behauptet, er sei größer als alle Patriarchen und Propheten, er sei der einzige und ewige Sohn Gottes und Gott selbst: wenn jemand alles dies und mit diesen Umständen behauptet, und bei alledem weiß, es sei nicht so, der ist ohne Zweifel ein unglaublich boshafter Betrüger. Und das alles hat Jesus getan, wenn er wußte, er sei nicht der Gesandte Gottes und der Sohn Gottes.

Nun war aber Jesus gewiß kein Betrüger, er war vielmehr ein Wunder der Heiligkeit. Seine bittersten Feinde konnten ihm nicht den geringsten Vorwurf machen. „Wer aus euch kann mich einer Sünde beschuldigen?“ Joh 8 46. Seine Freunde, die immer um ihn waren, fanden an ihm keinen Flecken, sondern nur die vollendete Gerechtigkeit. „Ihr habt den Heiligen und Gerechten verleugnet,“ sagt Petrus zu den Juden. Act 3 14. Ein Judas selbst bekennet: „Ich habe gesündigt, weil ich unschuldiges Blut verraten habe.“ Mt 27 4. — Unendlich tief war seine Demut. „Ich suche meine Ehre nicht.“ Joh 8 50. „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen.“ Mt 11 29. Am Abende vor seinem bitteren Leiden erblickten wir ihn, wie er in

vollendeter Demut seinen Jüngern, auch einem Judas, die Füße wäscht. — Seine Liebe gegen den Nächsten war grenzenlos. Überall sehen wir ihn, wie er die Kindlein segnet, die armen Sünder tröstet, die Kranken heilt. Seine Wunderkraft diente ihm fast nur dazu, menschliches Elend zu lindern. Er weint vor Mitleid am Grabe des Lazarus, weint über das Unglück des gottesmörderischen Jerusalem. Er stirbt aus Liebe zu den Menschen. „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe.“ Joh 10 11. Am Kreuze noch betet er für seine Mörder: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht was sie tun.“ Lc 23 34. — Er brannte vor Eifer für die Ehre Gottes. Als zwölfjähriger Knabe schon blieb er drei Tage im Tempel. Später verbrachte er ganze Nächte im Gebete. Er bekennet: „Meine Speise ist es, daß ich tue den Willen dessen, der mich gesandt hat.“ In innigster Vereinigung mit Gott stirbt er. „Vater! in deine Hände befehle ich meinen Geist!“ Vgl. § 11 a 1. — Ist es denkbar, daß ein in seiner ganzen Erscheinung so heiliger und opfermutiger Mann zugleich sein ganzes Leben lang in seinem Herzen mit vollem Bewußtsein die abscheulichste Nichtswürdigkeit und den schändlichsten Betrug barg? Ist es denkbar, daß ein so demütiger Mann der verächtlichste Heuchler war und sich für einen Propheten und den Sohn Gottes ausgab, da er wußte, daß er ein verworfener Lügner sei? Und wie hätte er einen so schwarzen und unerhörten Betrug, mit dem er sich nicht bloß für den Gesandten, sondern auch für den wahren Sohn Gottes ausgab, sein ganzes Leben lang so geschickt verbergen können, daß keiner seiner oft recht schwierigen Freunde, keiner seiner bittersten Feinde, die ihn stets sorgfältig beobachteten, irgend eine Spur dieser unglaublich verwegenen Heuchelei entdeckte? Ist es denkbar, daß ein Mann, der in den Qualen des Todes für seine grausamen Mörder betete, die ihm mit ganzer Seele vertrauensvoll ergebenen Freunde mit unglaublicher Tücke verraten und sie zu einem Leben der Leiden und zum Martyrium für eine falsche und Gott verhasste Sache begeistert habe? Ist es denkbar, daß ein mit so großem Eifer für die Ehre Gottes erfüllter Mann die ganze Welt zu einer falschen Religion, ja zum Götzendienste und zur Anbetung eines falschen Gottes, für den er sich selbst ausgab, verführen wollte? Nein, alles das ist durchaus unmöglich. Jesus glaubte selbst, was er andern lehrte. Er war ohne Zweifel davon überzeugt, daß er ein Gesandter Gottes, größer als Moses, der Sohn Gottes und Gott selbst sei.

2. War aber Jesus überzeugt, er sei der größte der Propheten und der Sohn Gottes, und hat er sich darin getäuscht, so wäre er ein bedauernswerter Tor und ein wahnsinniger Mensch gewesen. In der That. Wenn jemand behauptet, er sei von Gott als Lehrer für diese Welt geschickt worden, er sei größer als alle Propheten und Patriarchen und Heilige, die es je auf Erden gegeben habe, ihm sei alle Gewalt

gegeben im Himmel und auf Erden; wenn er sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“; wenn er erklärt, das einzige Glück und das vollkommene Glück und die ewige Seligkeit des Menschen bestehe darin, daß man Gott und ihn, als den Sohn und Gesandten Gottes, erkenne und anerkenne (Joh 17³); wenn er meint, er sei gleichsam der Weinstock, und kein Mensch könne das geringste gute Werk vollbringen ohne gleich der Rebe mit diesem Weinstocke verbunden zu sein, um von ihm Leben und Kraft zu empfangen (Joh 15¹ ff.); wenn er vorgibt: „Ehe denn Abraham ward, bin ich“; wenn er versichert, er sei der wahre und ewige Sohn Gottes, der die Gottheit selbst schaut und durchschaut und all ihre Geheimnisse in vollkommenster Weise erkennt, wie Gott selbst (Lc 10²¹ f.; Joh 1¹⁸); wenn er für dieses Bekenntnis in den qualvollsten Tod geht; wenn jemand alles dies und mit diesen Umständen behauptet und davon vollkommen überzeugt ist, während in Wirklichkeit das ganze die reinste und grundloseste Einbildung ist, der ist ohne Zweifel ein bedauernswerter Kopf und von heillosen Wahnideen in beispiellosem Maße befallen.

Nun war aber Jesus gewiß kein armer, beschränkter und kopfloser Tor. Wirkliche Zeichen eines irgendwie gestörten Geistes, geschweige denn einer so unglaublich hochgradigen Zerrüttung, haben weder seine Freunde noch seine Feinde je an ihm bemerkt. Seine Gegner hielten ihn für einen gewissenlosen Volksverführer, die Schärfe und Klarheit seines Geistes bestritten sie nicht. Schon als zwölfjähriger Knabe setzte er Jerusalem durch seine Weisheit in Erstaunen. Als öffentlicher Lehrer riß er alle durch die Gewalt und Kraft seiner Ausführungen mit sich fort. Wie oft hat er die Schriftgelehrten durch die Überlegenheit seines Geistes beschämt und ihnen bei ihren verfänglichen Fragen die schwersten Niederlagen bereitet? Nein, Jesus war ein Wunder der Weisheit. Seine Lehre ist die erhabenste und tiefste, die je auf Erden ist verkündet worden. Seine Moral ist die vollkommenste, welche die Welt kennt. Auch in seiner ganzen äußern Erscheinung war er die vollendete Selbstbeherrschung, voll Sanftmut, Milde, Mitgefühl und Liebe, ein Mann von unerschütterlicher Ruhe und Besonnenheit. Wahrhaftig, Jesus war nicht ein Schwärmer mit verdunkeltem Geiste, von unerhörten Selbsttäuschungen belastet, ein ganz und gar berückter und verwirrter Kopf. Er besaß die ruhigste und klarste Selbsterkenntnis; er war, was er zu sein glaubte und zu sein überzeugt war, der Gesandte Gottes, der höchste Lehrer der Menschheit, der wahre Sohn Gottes, hochgelobt in Ewigkeit.

3. Das Selbstbewußtsein Jesu, durch das er sich als den Gesalbten Gottes und den Sohn Gottes erkannte, ist nach dem Gesagten ein großes Wunder, das Jesus uns durch sein Zeugnis offenbarte, und durch das er uns, abgesehen von unzähligen andern Argumenten, seine göttliche Sendung beweist. Es ist ein Wunder, weil es erzeugt ward durch ein unmittelbares

Eingreifen der göttlichen Allmacht, die Christus sendete und ihm das Bewußtsein seiner göttlichen Sendung verlieh. Ein gleiches Selbstbewußtsein hat nie jemand auf dieser Erde befaßen; nie auch hat jemand, der wußte, was er sagte, behauptet, es zu befeßen, geschweige denn, daß ein ruhiger, leidenschaftsloser, durch Geist und Charakter ausgezeichnete Mann je dergleichen von sich gesagt hätte. Das Selbstzeugnis Jesu steht einzig da in der Weltgeschichte. Bisher hat noch kein falscher Prophet es gewagt, den Heiland in diesem Punkte zu kopieren und sich für den ewigen Sohn des unendlichen Gottes zu erklären. Dieses beispiellose und unvergleichliche Selbstzeugnis hat Gottes Vorsehung an die Anfänge des Christentums gestellt und ihm so das Siegel des Überirdischen und Göttlichen aufgeprägt. Wie würde sie geduldet haben, daß eine falsche Religion mit einem ähnlich großartigen und von einer ähnlich glaubwürdigen Person abgelegten Zeugnisse ihre Verbreitung über die Erde angetreten hätte.

Wie sehr unterscheidet sich doch Jesu Auftreten von dem der Philosophen, die auch Lehrer der Menschen sein wollten. Sie suchten mühsam nach der Wahrheit, die sie liebten, aber nicht besaßen; deshalb nannten sie sich ja Philosophen, d. i. Freunde der Weisheit, aber nicht Inhaber der Weisheit. Sie bekannten ihre vielfache Unwissenheit. Einer derselben (Sokrates) pflegte zu sagen: Ich weiß nur das eine, daß ich nichts weiß. Sie verzweifeln auch daran, die große Menge belehren und bessern zu können. Die fargen Samenförner ihrer bettelhaften Weisheit sollten das Geheimgut eng begrenzter Schulen bleiben. Dabei fielen sie alle in die größten Irrtümer. — Mit einem ganz andern Selbstbewußtsein erschien Jesus auf Erden. Er suchte nicht die Wahrheit. Er wußte sich in ihrem vollen Besitze: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Er wußte sich frei von jeder Möglichkeit des Irrtums. Jedes seiner Worte, auch das geringste, hat absolute, unwiderrufliche Geltung: wer es mißachtet, verliert das Heil. „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“ Mt 24 35. Jesus wußte, daß kein Wort die Kraft habe, die ganze Welt zu befehren und sittlich zu erneuern. Er wollte, daß seine Lehre allen Völkern der Erde, allen Menschen ohne Ausnahme verkündet werde. — Wie unendlich großartig und machtvoll erhebt sich das Selbstbewußtsein Jesu über das Selbstbewußtsein der Philosophen. Ein ähnlich imposantes Selbstbewußtsein ist auf dieser Erde nie gesehen worden. Ein höheres Selbstbewußtsein ist ganz und gar unmöglich. Dieses göttlich großartige Selbstbewußtsein in einer so ehrwürdigen Person beweist uns, daß die Kirche, die sie gründete, das Werk Gottes ist. Es ist ja auch an sich nicht annehmbar, daß die höchste Entfaltung, die das Selbstbewußtsein auf dieser Erde erfahren hat und erfahren konnte, eine Lüge und krankhafte Mißbildung gewesen sei.

Dem Selbstzeugnis Jesu steht der Unglaube ratlos gegenüber. Soll er behaupten, Jesus sei ein böshafter Betrüger gewesen? Er wagt es nicht. Soll er ihn für einen in den ärgsten Selbsttäuschungen befangenen, vollkommen unsinnigen Schwärmer erklären? Er wagt es nicht. Soll er die Tatsache des Selbstzeugnisses bestreiten? In der That haben einige, um der Wucht dieses Zeugnisses zu entgehen, zu der Ausrede gegriffen, Jesus habe sich nie für den Gesandten Gottes und den wahren Sohn Gottes ausgegeben. Aber die glaubwürdigsten Zeugen berichten es doch. Freund und Feind waren immer einig über diesen Punkt. Die Glaubwürdigkeit der Evangelien ist über allen Zweifel erhaben (Vd 1 § 11 g B). Die Evangelisten haben sogar für ihre Aussagen das Martyrium erduldet. Und wenn Christus sich nicht für das ausgab, was ihm die Evangelien in den Mund legen, wie

hätten die Evangelisten, diese einfachen Männer, einen Charakter mit so unendlich erhabenem Selbstbewußtsein zu erdichten vermocht und in diesem Charakter mit wunderbarer Meisterschaft jenes höchste Selbstbewußtsein mit der tiefsten Demut, der vollendeten Ruhe, Leidenschaftslosigkeit und Liebenswürdigkeit zu vereinigen verstanden? Wie kam es, daß gleich vier Männer in ganz übereinstimmender Weise auf ein so ungewöhnliches Charakterbild verfielen, und nicht bloß diese vier Evangelisten, sondern alle Apostel und die ersten Christen überhaupt? Kein Weltweiser hat jemals ein so großartiges Charakterbild mit solchem Selbstbewußtsein erdichtet. Ein solches Bild kann überhaupt nicht erdichtet werden; es ist ganz übermenschlich. Dieser Charakter und dieses Selbstbewußtsein haben in Wirklichkeit auf dieser Erde gelebt und sind dann nach der Wirklichkeit von den Evangelisten gezeichnet worden. Nur so erklärt sich die Entstehung des wunderbaren Bildes. Überhaupt gehören ja die höchsten Ideen der Wahrheit und Wirklichkeit und nicht der Dichtung an.

d. Alle Beweise für die göttliche Sendung Jesu sind zugleich auch fast unmittelbare Beweise für die göttliche Lehrautorität der katholischen Kirche.

Wenn Jesus Christus als der Lehrer der Menschheit auf dieser Erde erschienen ist, dann hat er ohne Zweifel auch dafür Sorge getragen, daß für alle Zukunft seine Lehre irgendwo leicht und mit Gewißheit zu finden ist. Denn wozu hätte er die himmlische Wahrheit den Menschen gepredigt, wenn er sie ihnen nicht wahrhaft zugänglich, d. h. leicht und mit Gewißheit erkennbar machen wollte? Das widerspräche ja schon der gewöhnlichsten Klugheit; um wieviel mehr der göttlichen Allweisheit? Wo kann aber die Lehre Christi jetzt noch leicht und mit Gewißheit erkannt werden von dem, der die göttliche Lehrautorität der katholischen Kirche leugnet? Wer legt einem solchen Menschen die Lehre des Heils mit unfehlbarer Sicherheit vor? Niemand außer der katholischen Kirche beansprucht eine solche Unfehlbarkeit. Niemand könnte sie auch gegen die katholische Kirche mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit oder gar mit gleichen und überlegenen Gründen beanspruchen. Wenn also die Ansprüche der katholischen Kirche nicht berechtigt sind, dann ist Christus umsonst auf dieser Erde erschienen; die Heilswahrheit ist den Menschen unzugänglich geblieben. Das ist aber an sich unsinnig. Es ist es um so mehr, da die Propheten und Christus selbst den Erfolg seines Werkes in alle Zukunft geweissagt haben. Der Messias hat, so lernen wir von ihnen, ein ewiges Reich gegründet, und die Pforten der Hölle werden seine Kirche nicht übermächtigen.

Es sage niemand, man könne aus der Bibel die Lehre Christi schöpfen. Darüber haben wir Bd 1 § 12 b 2 und § 13 b 3 das Nötige gesagt. In der Tat kann nur die katholische Kirche mir das göttliche Ansehen der Bibel verbürgen, und die Bibel bedarf wieder selbst eines Erklärers, der niemand anders sein kann, als die katholische Kirche.

Das Selbstzeugnis Jesu für seine göttliche Sendung ist mithin zugleich ein Beweis für die Lehrautorität unserer h. Kirche. Dies gilt von allen Beweisen, mit denen hier in diesem 2. Abschnitt (§ 5—8) die göttliche Sendung Christi oder seine Messiaswürde dargetan wird. Wir haben also

hier, abgesehen von den Wundern Jesu und der Apostel, auf die § 7 a b kurz hingewiesen wurde, bereits fünf Beweise für die katholische Kirche, nämlich 1. die Erfüllung der Weissagungen des Alten Bundes in Christus § 4—5; 2. die Erfüllung der Vorbilder § 6; 3. das Selbstzeugnis Jesu § 7 c; 4. das Zeugnis des jüdischen Volkes § 8 a; 5. die Schicksale des jüdischen Volkes § 8 b.¹⁾ Diesen Beweisen werden wir noch viele andere im folgenden beifügen. Denn Gottes Güte hat die Wahrheit der katholischen Kirche durch eine Wolke von Zeugnissen, deren jedes für sich allein genügen würde, sicher gestellt. Vgl. § 14 d.

§ 8 Jesus für den Messias erklärt durch das unfreiwillige Zeugnis und das Schicksal der jüdischen Nation.

a. Nach den von der jüdischen Nation anerkannten Grundsätzen ist entweder Jesus von Nazareth der Messias oder es ist überhaupt kein Messias verheißen worden.

1. Bei den Juden stand es fest, daß um jene Zeit, als Jesus von Nazareth lebte, den Weissagungen gemäß der Messias erscheinen mußte; daher die so allgemeine Erwartung des Messias eben zur Zeit Jesu von Nazareth.

a. Für die Allgemeinheit dieser Erwartung bei den Juden um jene Zeit bürgen zunächst die christlichen Berichte. Dem Greise Simeon „war vom h. Geiste geoffenbart worden, daß er den Tod nicht sehen werde, bis er den Gesalbten des Herrn gesehen; und er kam auf Antrieb des Geistes in den Tempel“. Lc 2 26 27. Bei derselben Gelegenheit „pries die Prophetin Anna den Herrn und redete von ihm (Christus) zu allen, welche auf die Erlösung Israels warteten“. 2 38. Als Johannes der Täufer auftrat, dachte das Volk, „ob er vielleicht Christus wäre“. Lc 3 15. „Es glaubten viele aus dem Volke an ihn und sprachen: Soll denn Christus, wenn er kommt, mehr Wunder tun, als dieser?“ Joh 7 31. Nie wurde gegen die Messiaswürde Jesu von Nazareth der Einwurf erhoben, sein Auftreten stimme nicht überein mit der von den Propheten angegebenen Zeit.

b. Jene allgemeine Erwartung des Messias wird uns von den jüdischen Schriftstellern verbürgt. Wie der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus berichtet, wurden die Juden zum Kriege gegen die Römer beson-

¹⁾ Die beiden letztgenannten Beweise unterstellen den göttlichen Ursprung der alttestamentlichen Offenbarung und ihrer Weissagungen. Derselbe wird ja von den jüdischen Gegnern zugegeben. Gegen andere kann er bewiesen werden: aus dem Charakter des Moses und der andern Propheten, welche sich für Gottes Gesandte erklärten, und bei denen man weder Irrtum noch bewußten Betrug voraussetzen kann; aus dem Zeugnisse des jüdischen Volkes, das diese Männer als Gesandte Gottes anerkannte und ihrem harten Geheze sich nur deshalb unterwarf, weil es die unleugbarsten Beweise für seinen göttlichen Ursprung in Händen hatte; aus dem Inhalte dieser Offenbarung, der sich so hoch über den Standpunkt aller andern Völker erhob, daß der Ursprung dieser Offenbarung nur in Gott und nicht in einem menschlichen Betrug gesucht werden darf; aus der wunderbaren Vorsehung, welche das Volk Israel leitete, so daß es allein vor allen Völkern der Erde den einen wahren Gott erkannte und trotz allen Gefahren und harten Verfolgungen an seiner Verehrung standhaft festhielt; aus so vielen durch das A. T. und die jüdische Überlieferung aufs glaubwürdigste berichteten Wundern; aus so vielen in Erfüllung gegangenen Weissagungen, speziell auch aus der Erfüllung der messianischen Weissagungen (§ 5 d 2). Vgl. Gesch. § 44 u. 57.

ders angefeuert „durch ein in den heiligen Büchern gefundenes zweideutiges Orakel, dem gemäß ungefähr um jene Zeit jemand von ihrem Lande aus den Erdfreis erobern würde. Das bezogen sie auf sich selbst und viele weise Männer täuschten sich in der Deutung desselben“. ¹⁾ Josephus will es, voll Schmeichelei gegen die Römer, von Vespasian verstanden wissen. Nach Jesus von Nazareth standen mehrere auf, die sich für den Messias ausgaben und auf kurze Zeit Anhang fanden. Das wäre unmöglich gewesen, wenn die Juden nicht geglaubt hätten, die Zeit, in welcher der Messias erscheinen müsse, sei gekommen. — Der Jude, den der heidnische Philosoph Celsus redend einführt, behauptet sogar, „zahllos seien die, welche behauptet haben, von ihnen sei zu verstehen, was vom Messias vorausgesagt worden“. ²⁾ Unter den falschen Messias ist besonders zu nennen Bar Kochba (Sohn des Sternes, mit Hindeutung auf den aus Jakob aufgehenden Stern, Num 24 17). Er trat unter Hadrian auf, ward auch von dem damals sehr gefeierten Rabbiner Akiba als Messias anerkannt und war der Anführer der Juden in der Empörung, die mit der zweiten Zerstörung Jerusalems endigte. Nachdem er im Kampfe gefallen und seine Weissagungen sich als Täuschungen erwiesen, ward sein Name Bar Kochba in den Namen Bar Kosba oder Kojiba (Sohn der Lüge) verwandelt. ³⁾ Gesch. § 102.

c. Von der insbesondere bei den Juden allgemeinen Erwartung eines außerordentlichen Mannes, des Begründers einer neuen Ordnung, sprechen selbst die heidnischen Schriftsteller, Tacitus und Sueton, und vor beiden Virgil. Vgl. Gesch. § 73. Vorzugsweise von den Juden war diese Erwartung auf die übrigen Völker übergegangen.

Es ist nicht anzunehmen, daß diese so allgemeine Erwartung für jene Zeiten auf einem grundlosen Wahn oder einem Irrtum beruht habe. Denn da Gott wollte, daß der Messias den Juden besonders durch die Erfüllung der Weissagungen kund werden sollte, so mußte er auch, wenn dieser Zweck nicht verfehlt werden sollte, dafür sorgen, daß insbesondere bezüglich der Zeit der Ankunft kein wesentlicher Irrtum entstand. Und so finden wir denn auch, daß er vorzugsweise in den Frommen jener Zeit, in dem Greise Simeon, der Prophetin Anna und andern diese Erwartung besonders wach erhielt.

2. Nun ist aber um jene Zeit kein anderer, als Jesus von Nazareth, aufgestanden, der mit irgendwelchem Grunde für den Messias hätte gelten können. Denn der Messias wurde erwartet als ein neuer Gesetzgeber, als ein Prophet gleich Moses, als der Begründer einer die Juden und die Heiden umfassenden Religion, als ausgezeichnete Wunderthäter. Nur Jesus von Nazareth ist als neuer Gesetzgeber aufgestan-

¹⁾ De bello judaico 6, 5, 4. n. 312.

²⁾ Bei Origenes c. Cels. 1, 57. MG 11, 765 A.

³⁾ Die bezüglichlichen Stellen aus den Rabbinern werden eingeführt in Raymundus Martini (O. P.), Pugio fidei (Lipsiae 1687) II, 265, ebenso von Eisenmenger, Entdecktes Judentum II, 654 ff. Der Jude Jost (Geschichte des Judentums und seiner Sekten, Leipzig 1858) schreibt: „Endlich trat ein Mann auf, der das allgemeine Vertrauen erwarb, und den auch Akiba als den Messias bezeichnete.“ II, 79. (Vgl. Euseb. h. e. 4, 6.) Außer ihm sind zahlreiche andere falsche Messias bei den Juden aufgestanden. Vgl. Joannes a Lent, Schediasma de Judaeorum Pseudomessias, in Ugolini Thesaurus antiquit. sacrar. 23, 1019.

den (Mt 5); alle ihm vorausgehenden Propheten hatten nur die Einschärfung des mosaischen Gesetzes beabsichtigt, und alle spätern Rabbiner hatten nur als Erklärer desselben Gesetzes gelten wollen; keinem der falschen Messias ist es gelungen, ein neues Gesetz zu begründen. Nur Jesus von Nazareth war dem Moses gleich und überlegen (§ 6 b). Nur Jesus von Nazareth hat, und das ist der Punkt, auf dem unser Beweis sich besonders gründet, Juden und Heiden zu einem Volke, zu einer Religionsgenossenschaft, zu einem die ganze Welt umspannenden und ewigen Reiche (der katholischen Kirche) vereinigt, wie auch die spätern und selbst die heutigen Juden nicht haben verkennen können. Nur er hat sich als ausgezeichnete Wundertäter erwiesen und durch Wunder seine Sendung verbürgt. Folglich kann nur er als Messias gelten, und die Juden selbst geben durch ihre frühere allgemeine Ansicht, daß die Ankunft des Messias in die Zeiten Jesu von Nazareth zu versetzen sei, ein Zeugnis für die messianische Würde Jesu. Nur durch die unzulässige Ausrede, daß die gesamte Nation bezüglich der Zeit der Ankunft sich getäuscht habe, können sie dieses Zeugnis zu entkräften suchen.¹⁾

Origenes²⁾ wendet die genannten Gründe insbesondere auch auf einen gewissen Dositheus aus Samaria an, der „nach Jesu Austritten die Seinigen überzeugen wollte, er sei jener Christus, den Moses vorhergesagt hatte, und einigen Anhang gewann“. Er macht aufmerksam auf das Wort Gamaliels: „Wenn dieser Rathschluß oder dieses Werk von Menschen ist, so wird es zerfallen; wenn es aber von Gott ist, so könnt ihr es nicht zerstören.“ Act 5 38 f. Gamaliels Beweisführung war in diesem Falle stichhaltig. Denn wenn auch nicht angenommen werden kann, daß die Menschen Gottes Wort in keinem Falle zerstören können, so ist doch sicher, daß sie es dann nicht zerstören können, wenn Gott das Gedeihen desselben unbedingt will

¹⁾ Auf die Allgemeinheit der Messiaserwartung baute der Christusleugner David Strauß sein System auf, welches in diesem Gedanken gipfelt: Man erwartete damals allgemein den Messias, der insbesondere als Prophet und als Wundertäter von den Propheten gekennzeichnet war; also dichtete man Jesu von Nazareth später alle jene Wundertaten und Ereignisse, wenn auch unabsichtlich, an, die man beim Messias voraussetze. Das Leben Jesu³⁾, I 106 ff. Aus dem allerdings wahren Vordersatz wird unrichtig geschlossen. Richtig schließt man vielmehr so: Es wurde damals allgemein der Messias erwartet, der als Prophet und als Wundertäter, überhaupt nach seinen äußern Verhältnissen genau gekennzeichnet war; also forderte jeder, der als Messias austrat, zur eingehendsten Untersuchung seiner Wunder und überhaupt seiner äußern Verhältnisse heraus, und es war unmöglich, daß jemand die Rolle eines Messias spielen konnte, wenn er nicht wirklich der gekennzeichnete Messias und Wundertäter war. — Daß es nicht die spätere Nachwelt ist, die Jesu von Nazareth manches „angedichtet“ habe, verbürgen uns die Schriften der Apostel und der Aposteljünger, die verfaßt wurden, als viele noch lebten, welche Augenzeugen der berichteten Thaten gewesen. — An Strauß schließt sich Renan und die historisch-kritische Schule an. — Doch wird von diesen Phantasien der „Kritik“ unser oben geführter Beweis gar nicht berührt. Daß Jesus und die Apostel um die besagte Zeit das bis auf unsere Tage währende Weltreich der katholischen Kirche gegründet haben, ist doch keine Dichtung, sondern eine vor aller Augen klar daliegende weltgeschichtliche That. Auf dieser That allein beruht unser Beweis, daß nur in Jesus die Weissagungen der Propheten erfüllt sein können.

²⁾ L. c.

oder vorausgesagt hat. Das traf ein bei dem vom Messias unternommenen und von seinen Jüngern fortgesetzten Werke. Die ewige Dauer des Reiches des Messias war von den Propheten aufs klarste vorausgesagt. Ein solches religiöses Reich hat um die besagte Zeit nur Jesus gegründet.

b. Das nach dem Tode Jesu über das jüdische Volk verhängte andauernde Schicksal beweist, daß Israel nicht mehr das Volk Gottes ist und folglich keinen Messias mehr zu erwarten hat. Der Messias ist also längst erschienen, und zwar in Jesus von Nazareth.

1. Gott hatte mit dem Volke einen Bund geschlossen, infolgedessen es, solange es ihm diente, in Palästina glücklich leben, wenn es untreu würde, vielfache Strafen und insbesondere Verbannung erfahren, aber in sein Land zurückgeführt werden sollte, sobald es Buße täte und sich zu Gott bekehrte. Lev 26. In der That erfuhr es wegen seiner Abgötterei eine siebenzigjährige Verbannung, erlangte aber, sobald es sich bekehrte, Rückkehr ins Vaterland. Dan 9 2. Jer 25 11 12. Nun lebt das Volk in einer beinahe zweitausendjährigen Verbannung aus dem von Gott ihm verheißenen Lande. Diese Verbannung ist nicht, wie die Juden zuweilen glauben machen wollen, eine Fortsetzung der babylonischen durch früheren Abfall verdienten Verbannung; denn Gott hat durch seine Propheten oft erklärt, daß die babylonische Verbannung aufgehoben sei, wie denn das Volk in der That zurückkehrte. Ein erneuerter Abfall des Volkes vom Gesetze hat nicht stattgefunden, wenigstens nicht ein solcher, der eine mehr als zwanzigmal längere Strafe verdient hätte, als der der babylonischen Gefangenschaft vorausgegangene. Hätte er stattgefunden, so wäre doch, da das Volk vom Götzendienste sich fern hielt, längst die Bedingung eingetreten, unter der Gott Verzeihung und Rückkehr versprochen. Da nun Gott dem Volke nicht mehr hält, was er ihm verheißt, solange es sein Volk sein würde, so ist klar, daß es sein Volk nicht mehr ist. Sein Volk sollte es sein bis zur Ankunft des neuen Gesetzgebers, auf den es vorbereitete. (Deut 18 18.) ¹⁾ Ist es nun offenbar sein Volk nicht mehr, so folgt, daß es nicht mehr auf die Ankunft des Messias vorbereitet, daß folglich der Messias nicht mehr zu erwarten ist. ²⁾

2. Daß Israel noch das Volk Gottes sei, ist nicht anzunehmen, wenn dem Volke andauernd und ohne jede berechtigte Hoffnung auf

¹⁾ Die h. Väter weisen oft nach, wie der gegenwärtige Zustand der Juden nur die Strafe für die Verwerfung des Messias sein könne. E. S. Hippolytus, *Demonstratio adversus Judaeos*. MG 10, 787.

²⁾ In dem jüdischen Buche *Nizzachon vetus*, das dem 12. Jahrh. anzugehören scheint und von Wagenfeil herausgegeben worden, heißt es: „Die Christen pflegen zu behaupten, die Ursache der langen Dauer unsers Exils sei keine andere, als die, daß wir nicht an Jesus glauben. Antworte ihnen: Die Ismaeliten, die eure Religion nicht annehmen, haben kein Exil zu dulden. Zudem, warum waren wir verbannt, bevor Jesus geboren wurde? Endlich, wir werden von unserm Gesetze nicht ablassen, das Moses uns unter Donner und Blitz vor aller Welt gegeben hat, um das ewige anzunehmen, welches heimlich und im Verborgenen gegeben worden.“ *Tela ignea Satanae*, p. 256. Es ist doch zu klar, daß keine der drei Antworten zur Sache gehört.

Änderung die Möglichkeit fehlt, das Gesetz in seinen wesentlichsten Bestimmungen zu beobachten. Denn Gottes Volk ist Israel nur so lange, als es unter dem von Gott ihm gegebenen Gesetze steht; unter diesem aber steht es nicht mehr, wenn die Beobachtung andauernd unmöglich geworden; denn Gott will nicht ein Gesetz, das nicht kann beobachtet werden. Nun ist die Beobachtung des Gesetzes in wesentlichen Punkten andauernd unmöglich geworden. Denn zunächst können Opfer, der wichtigste Akt der ganzen Religion, nur am erwählten Orte des Heiligtums vorgenommen werden, sind also, wie selbst der jüdische Katechismus gesteht, seit der Zerstörung des Tempels unmöglich.¹⁾ Sodann sind im Gesetze viele Strafen vorgesehen, z. B. Steinigung, die nur vollzogen werden können, wenn das Volk im Besitze der Selbstherrschaft ist. Autonomie oder Selbstherrschaft, die selbst in der babylonischen Gefangenschaft nicht ganz verloren gegangen, besteht nun seit zwei Jahrtausenden nicht mehr. Das jüdische Volk gleicht somit einem Leichnam; denn was die Seele dem Leibe, das war die mosaische Gesetzgebung dem Volke Israel.

3. Das jüdische Volk selbst wird vom Gefühle beherrscht und spricht es unwillkürlich aus, daß die Zeit des Erscheinens des Messias verschwunden ist und der Alte Bund nicht mehr besteht.

a. Dieses Gefühl gibt sich zunächst kund im Geständnis, daß der Messias seine Ankunft verzögert, und im Aufsuchen von Gründen, weshalb er noch nicht gekommen sei. Der jöeben (S. 79. A. 1) erwähnte jüdische Katechismus stellt als zwölften und letzten Glaubensartikel auf: „Gott werde den Messias senden, welcher der Erlöser seines Volkes sein werde, und welchen wir erwarten müssen, obgleich er seine Ankunft verzögert.“ Die Verzögerung wird also zugestanden. Der gewöhnlichste Grund der Verzögerung wird in den Sünden des Volkes gefunden. Er ist nicht stichhaltig, weil Gott die Zeit des Erscheinens nicht an eine Bedingung geknüpft, sondern absolut bestimmt hatte. Noch willkürlicher ist der andere Grund: der Messias komme noch nicht, weil Gott noch nicht alle Seelen erschaffen habe, die zu erschaffen er beabsichtigt.²⁾

b. Noch mehr tritt das Gefühl des Mißbehagens und des Mißtrauens hervor in dem Verbote, über die Zeit der Ankunft des Messias Nachforschungen anzustellen. Schon im Talmud wird jenen geflucht, „die den bestimmten Zeiten des Messias nachforschen“. Von verschiedenen Lehrern wird dieses Verbot wiederholt.³⁾

¹⁾ Daß gar viele Gesetze jetzt nicht beobachtet werden können, wird hervorgehoben im jüdischen Katechismus, der von Карпов ins Lateinische übersetzt worden. Die bezügliche Stelle lautet: Quandoquidem autem calamitatibus in exilio premimur, et vero praecepta multa occurrunt in lege, quae nonnisi in terra Israelis post exstructam in loco suo domum sanctuarii praestare possumus, qualia sunt de sacrificiis et officiis sacris et oblationibus et decimis et id genus alii, idcirco ut eo majori facilitate veniat homo ad perfectionem suam, Deus e tabernaculo sanctitatis suae providebit, spectabit et miserebitur habitaculi sui mittetque Sioni redemptorem in tempore suo servantem Juda, ut omnes maximi minimi cognoscant Dominum. Raymundus Martini, Pugio fidei (ed. Lips.) p. 51.

²⁾ Eisenmenger, Entdecktes Judentum II, 673.

³⁾ Tractatus Sanhedrin p. 97, bei Eisenmenger p. 677.

c. Das Gefühl des Mißbehagens und Mißtrauens steigert sich endlich bei vielen zu der Überzeugung, daß der verheißene Messias nicht eine Person sei, sondern nur die Erlösung vom Drucke oder gar die Hoffnung auf diese Erlösung. Bei vielen neuern Juden hat diese rationalistische Umdeutung des Messias Wurzel gefaßt. Der Jude Jost schreibt: „Im Laufe des dritten Jahrhunderts, lange bevor das Christentum zur Herrschaft gelangte, war die Hoffnung auf die Ankunft des Messias der Gegenstand lebhafter Besprechungen in den Schulen. Nathan, aus der Schule Simon b. Gamaliels, hatte mit Beziehung auf Habakuk (2 3)¹⁾ gelehrt, dieser Vers dringe in die tiefste Tiefe ein, die Hoffnung sei eben nur eine Hoffnung, und deren Erfüllung unbestimmbar. Dieser Ausspruch erhielt sich in den Schulen mit der Bemerkung, alle früher von Akiba aus Haggai 2 6, und von andern aus Daniel 7 25, und von Samlai aus Ps 80 6 herausgedeuteten Messiaszeiten hätten sich nicht bewährt; die Hoffnung allein sei das wahre Wesen der Messiasverkündigung; die Erfüllung müsse Gott anheingestellt werden.“²⁾ Und doch war nur zu einleuchtend, daß der verheißene Messias nicht ein bloßer Zustand, nicht eine bloße Hoffnung, nicht irgendwelche Erlösung vom Übel, sondern eine Person sei; denn als ein dem Moses ähnlicher Prophet (Deut 18 15) war er verheißene und als der Sohn Davids war er stets erwartet worden. Deshalb blieben einzelne der Hoffnung, der Messias werde als Person erscheinen, stets treu, und noch im J. 1500 trat der deutsche Jude Lämlein als Vorläufer des alsbald erscheinenden Messias auf.³⁾ Doch faßte die Umdeutung des Messiasbegriffes mehr und mehr Boden.⁴⁾ In den ersten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts bildete sich der Frankfurter Verein, der drei Grundsätze aufstellte, deren letzter lautet: „Ein Messias, der die Israeliten nach dem Lande Palästina zurückführe, wird von uns weder erwartet noch gewünscht; wir kennen kein Vaterland, als dasjenige, dem wir durch Geburt oder bürgerliches Verhältniß angehören.“⁵⁾

¹⁾ „Das Gesicht liegt noch in der Ferne; doch endlich wird es kommen, und es täuscht nicht: wenn es verweilet, so harre fein; denn es kommt gewiß und zögert nicht.“

²⁾ Geschichte des Judentums und seiner Sekten. II, 731 (Leipzig 1858).

³⁾ Jost III, 215.

⁴⁾ Der „Rationalismus der israelitischen Religion, sowohl nach den dogmatischen und moralischen Grundsätzen, als auch nach den Zeremonial-Verordnungen der h. Schrift des Alten Bundes, bearbeitet von Bock, Berlin 1814, in der Nicolaischen Buchhandlung“ lehrt unter dem Titel: „Besondere Gnadenbezeugungen Gottes gegen das israelitische Volk“:

J. Welches waren die besondern Gnadenbezeugungen Gottes zugunsten der Israeliten?

A. Er gab ihnen Moses zum Anführer, um sie von der Dienstbarkeit in Ägypten zu befreien, und sie in das Gelobte Land zu führen. Durch Moses gab er ihnen die zehn Gebote.

Es war nie unter den Israeliten ein solcher Prophet, wie Moses, der den Ewigen angeschauet habe — nach den Zeichen und den Wundern, die er, als Abgesandter Gottes, vor Pharao tat, vor seinen Dienern und vor seinem ganzen Lande; nach den großen und furchtbaren Werken, die das Volk Israel an ihm sah. Deut 34 10–12.

J. Welche wichtige Verheißung gab er diesem Volke noch?

A. Er ließ den Israeliten eine Erlösung verheißene, wodurch sie aus allem Elende und aller Bedrückung der Seele und des Körpers befreit werden sollten.

„Der Ewige, dein Gott, wird des Bundes nicht vergessen, den er deinen Eltern zugeschworen hat. Deut 4 31 f.; Hab 2 3; Zach 14 9; Ps 16 10 11.“ p. 20.

Später werden in einem „Anhang“ „die dreizehn Glaubensartikel der Israeliten“ aufgezählt. Der 12. lautet: „Gott wird den Israeliten Erlösung senden.“ p. 78.

So ist denn auch hier nicht mehr von einem Erlöser, dem Messias, sondern nur von Erlösung die Rede.

⁵⁾ Jost III, 376.

c. Wiewohl Gott die Erhaltung des jüdischen Volkes beabsichtigt und teilweise bewirkt, so beabsichtigt und bewirkt er doch nicht die Erhaltung der jüdischen Religion, insofern sie der christlichen widerstreitet.

Etwas anderes ist die jüdische Nation, etwas anderes die jüdische Religion. Die jüdische Nation wird gebildet durch die Nachkommen Abrahams, wenigstens insofern sie irgendwelche Gemeinschaft haben oder doch von den Völkern, unter welchen sie leben, sich absondern. Die jüdische Religion besagt wesentlich die Erwartung des Messias nebst dem seit Abraham bestehenden Bundeszeichen. Die jüdische Nationalität würde auch dann fortbestehen, wenn das Volk unter Aufgebung seiner Religion sich von den Nationen, unter welchen es lebt, in der bisherigen Weise absonderte. So bestehen auch die Zigeuner, obgleich sie unter andern Völkern leben und durch die Religion sich von ihnen nicht unterscheiden, als ein besonderes Volk.

I. Daß Gott das Fortbestehen des jüdischen Volkes wolle und teilweise bewirke, schließen wir aus den dabei zutage tretenden Absichten Gottes und der Natur der Tatsache selbst.

Gott hat den fortgesetzten Unglauben des größern Theiles des jüdischen Volkes nicht gewollt oder bewirkt, aber er hat ihn vorausgesehen. Und er hat gewollt und in gewissem Sinne bewirkt, daß diese Ungläubigen, deren Verstocktheit er voraussah, sich nicht unter die andern Völker verlören, sondern zu einem von den übrigen abgeordneten Volke vereinigt blieben, um an diesem Volke seine Weisheit und Gerechtigkeit zu offenbaren. So hat er die jüdische Hartnäckigkeit, die er voraussah, den Zwecken seiner Vorsehung dienstbar gemacht und die jüdische Bosheit gezwungen, für Christus und seine Kirche ein höchst wichtiges Zeugnis abzulegen.

1. Mit Grund nehmen wir an, Gott wolle und bewirke eine Tatsache, welche in so auffallender Weise ein Zeugnis ablegt für die Wahrheit der christlichen Religion. Diese Tatsache ist nun das Fortbestehen der jüdischen Nation als solcher. Denn a. zunächst ist die Nation ein Zeugnis für die zweifache Tatsache, daß der christlichen Religion das mosaische Gesetz als Vorbereitung vorausging, und daß das Christentum so entstanden ist, wie die Evangelien berichten, d. h. daß ein Teil des jüdischen Volkes sich an Christus angeschlossen hat, ein anderer aber ungläubig blieb. Die unter uns lebenden Juden erinnern uns täglich an diese zweifache Tatsache, und liefern uns einen Beweis für die Wahrheit des Christentums, den wir in solcher Anschaulichkeit nicht besäßen, wenn jene Juden, die in ihrem Unglauben verharrten, sich mit den heidnischen Völkern vermischt hätten. — b. Sodann sind die Juden ein lebendiger Beweis für die Echtheit der alttestamentlichen Schriften, die in ihren Händen nicht weniger gefunden werden, als in den unsrigen. Der h. Augustin hebt oft hervor, wie wichtig es sei, daß die Bücher der Propheten, in welchen angekündigt wird, was wir mit Augen sehen, nämlich die Ausbreitung des Christentums über den Erdkreis, auch in den Händen unserer Feinde sich befinden: er nennt die Juden unsere Bücherbewahrer und Bücherträger.¹⁾

¹⁾ De fide rer. quae non vid. c. 8. Occisi non sunt (Judaei), sed dispersi, ut, quamvis in fide, unde salvi fient, non haberent, tamen unde nos

2. Daß Gott ein längeres Fortbestehen des jüdischen Volkes will und bewirkt, geht unzweifelhaft hervor aus den Worten, mit welchen Christus den gegenwärtigen Zustand desselben ankündigt. Dieser nämlich ist eine über das Volk als solches wegen seines Unglaubens verhängte fortdauernde Strafe; das Volk als solches aber kann nur getroffen werden, wenn es als Volk existiert, und folglich mußte Gott es als Volk erhalten, wenn es als Volk gestraft werden soll.

„Das ganze Volk antwortete und sagte: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“ Mt 27²⁵. Jesus hatte kurz vorher gesagt: „Sehet, ich sende zu euch Propheten usw. Einige von ihnen werdet ihr töten und kreuzigen . . . damit alles gerechte Blut, das auf Erden vergossen worden, über euch komme . . . Wahrlich, ich sage euch, dieses alles wird über euch kommen.“ Mt 23³⁴ ff. „Sie werden fallen durch die Schärfe des Schwertes und gefangen weggeführt werden unter alle Völker, und Jerusalem wird von den Völkern zertreten werden, bis daß die Zeiten der Völker abgelaufen sind.“ Lc 21²⁴. Die Zeiten der Völker sind am Ende der Welt abgelaufen; es wird daher das alte jüdische Reich mit seinem Königtum und Priestertum niemals wiederhergestellt werden. Eine eigentliche Wiederherstellung ist wegen der jahrtausendelangen Unterbrechung längst unmöglich geworden; alle Anknüpfungspunkte an das Alte sind verloren gegangen. Der Prophet Daniel hatte gesagt: „Die Verwüstung wird bis zum Ende dauern.“ Dan 9²⁷.¹⁾

adjuvaremur, memoria retinerent: in libris suffragatores, in cordibus nostri hostes, in codicibus testes. ML 40, 179. — Id. in Ps 56⁹. Codicem portat Judaeus, unde credat Christianus. Librarii nostri facti sunt, quomodo solent servi post dominos codices ferre, ut illi portando deficiant, illi legendo proficiant . . . Sic apparent Judaei in Scriptura sancta quam portant, quomodo apparet facies caeci de speculo; ab aliis videtur, ab ipso non videtur. ML 36, 666. — Id. in Ps 40¹⁴. Modo nobis serviunt Judaei, tamquam capsarii nostri sunt, studentibus nobis codices portant . . . Quando agimus cum paganis et ostendimus, hoc evenisse modo in Ecclesia, quod antea praedictum est de nomine Jesu, de capite et corpore Christi, ne putent nos finxisse illas praedictiones, proferimus codices Judaeorum. Nempe Judaei inimici nostri sunt, de chartis inimici vincuntur adversarius. ML 36, 463.

¹⁾ Der Jude Jost (I, 409) behauptet: „Nicht die Juden haben Jesu gekreuzigt, sondern eine nicht einmal näher angegebene Anzahl anmaßender Feinde. Das in solcher Frühe herbeigelaufene Volk bestand höchstens aus Gassern . . . Wenn wirklich einige aus dem Volke, wie es heißt, gerufen haben: ‚Sein Blut komme über uns!‘ so schrien unbefonnene Toren in aufgeregter Wildheit wahrlich nicht als Vertreter des gesamten Volkes. Sie dachten nicht an die entsetzlichen Schrecknisse, welche sie mit dem grauenhaften Fluche heraufbeschworen, um auf Jahrhunderte hinaus rohe Barbaren zu tausend und abermal tausend grausameren Grausamkeiten gegen schuldlose Nachkommen zu hehen.“ Der Versuch, vom jüdischen Volke die Bluttat abzuwälzen, ist eitel: die Vorgesetzten oder Repräsentanten des Volkes und das zum Osterfest versammelte Volk selbst sind die Urheber des Todes Jesu. „Der Hohepriester und der ganze Rat suchten falsches Zeugnis wider Jesum.“ Mt 26⁵⁹. „Als es Morgen ward, hielten alle Hohenpriester und Ältesten des Volkes Rat wider Jesum, um ihn zum Tode zu überliefern.“ Mt 27¹. „Der Hohepriester zerriß seine Kleider und sprach: Was begehren wir noch Zeugen? Ihr habt

3. Die Fortdauer der jüdischen Nation unter den gegebenen Verhältnissen läßt sich nicht erklären ohne eine besondere Vorsehung, welche sie vom Untergange bewahrt. Die Juden leben seit der Zerstörung Jerusalems und dem Siege des Christentums unter christlichen Völkern, gegen welche sie von jeher einen ausgesprochenen Haß trugen bis zu dem Grade, daß sie, sobald sie die Macht in Händen hatten, Verfolgungen, auch blutige, gegen die Christen begannen; gegen welche sie ferner vom Anbeginn an die gehässigsten Verleumdungen in Umlauf setzten; gegen welche sie endlich durch Wucher und Betrug alle Arten von Ungerechtigkeiten verübten. Wie kommt es, daß die christlichen Völker nie den gemeinsamen Entschluß gefaßt, des unliebsamen Gastes durch Gewalt sich zu entledigen? War man auch zuweilen an einzelnen Orten gezwungen, von der Notwehr Gebrauch zu machen, so waren solche Maßregeln doch immer vereinzelt und vorübergehend.

Ihre Feindseligkeiten gegen die Christen haben die Juden in den Verfolgungen der ersten Jahrhunderte vielfach bewährt. „Besonders die Juden“ trugen Brennmaterial zum Scheiterhaufen des h. Polycarp zusammen.¹⁾ Der h. Justin erklärt den Heiden: „Nicht weniger als ihr sinnen die Juden auf unsern Tod und führen ihre Absicht aus, wenn sie die Macht dazu haben. Leicht kann ich das beweisen: im letzten jüdischen Aufstande ließ der jüdische Anführer Barchochebas die Christen, wenn sie Jesus nicht verleugneten und schmähten, hinrichten.“²⁾ Urheber der so grausamen Verfolgung in Persien waren die Juden, indem sie den h. Bischof Simeon beim Könige Sapor fälschlich eines Einverständnisses mit den Römern beschuldigten.³⁾ Um 522 herrschte in Arabien ein jüdischer Häuptling mit Namen Doumaas oder Dounaan; er wütete mit Feuer und Schwert gegen die Christen, um sie zur Annahme der jüdischen Religion zu zwingen.⁴⁾ Auch sein Nachfolger setzte die Gewaltthatigkeiten fort.

Die spätern Juden verharrten nur in den Gesinnungen, welche sie von ihren Vätern ererbt hatten. In der Apostelgeschichte tritt überall der Haß der Juden gegen die Christen offen zutage. Zu Antiochia in Pisidien „reizten die Juden andächtige und angesehenen Frauen (d. h. Proselytinnen) und die Obersten der Stadt auf und erregten eine Verfolgung wider Paulus und Barnabas und vertrieben sie aus ihren Grenzen“. Act 13 50. Auch zu Theffalonich spielten die Juden die Ankläger wider Paulus und Barnabas, als ob sie „wider die Satzungen des Kaisers“ handelten, indem sie sagten, „daß ein anderer König sei, nämlich Jesus“. Act 17 7. Nach solchen und ähnlichen Auftritten ist es nicht befremdend, wenn der Apostel sagt, die Juden seien „Gott mißfällig und allen Menschen zuwider“. 1 Thess 2 15.

Wie der h. Justin wiederholt berichtet, waren die Juden die Urheber jener Verleumdungen, welche gegen die Sittenreinheit der ersten Christen im

die Gotteslästerung gehört: was dünkt euch? Und sie alle verurteilten ihn, daß er des Todes schuldig sei!“ Mc 14 63 f. Nicht einige „Toren“, sondern „das ganze Volk“ hatte geschrien: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ Von den „Grausamkeiten“ gegen die „schutbloßen Nachkommen“ wird bald die Rede sein.

¹⁾ Martyrium s. Polycarpi c. 13. F I 329.

²⁾ Apol. 1, 31. MG 6, 376 B.

³⁾ Sozomen. h. e. 2, 9. MG 67, 956 B. Geich. § 130.

⁴⁾ Assemani, Bibl. orient. I, 361.

Umlauf waren.¹⁾ Dasselbe berichtet Origenes, der hinzufügt, den Juden sei die Verleumdung bis zu dem Grade gelungen, daß einige Heiden anfangs jeden Verkehr mit Christen gemieden hätten.²⁾ Was wir aus Justin und Origenes wissen, wird vom Juden Jost (II 43) in auffallender Weise bestätigt. Von dem zwischen den Jahren 70 bis 140 liegenden Zeitraume handelnd, schreibt er: „Von der Unfeuschheit mancher Minim (ein Vorwurf, der ihnen bekanntlich auch sonst gemacht wurde) wissen sich die Rabbinen zu erzählen.“ Unter Minim, d. h. Abtrünnige, werden die Christen verstanden. Jemand hatte dem genannten Juden die Bemerkung gemacht: „es dürfte der Ausdruck, Unfeuschheit der Minim, leicht mißverstanden und auf Christen überhaupt bezogen werden, während der Vorwurf doch wohl nur gewisse gnostische Secten, auf welche die morgenländischen Anschauungen eingewirkt hätten, betroffen habe.“ Darauf antwortet der Jude: „Wir haben keine bestimmte Quelle, um diese Beschränkungen der Begriffe zu rechtfertigen; doch setzen wir dieses Bedenken zur ferneren Prüfung hierher.“ III 394. So bestätigt denn der Jude des 19. Jahrh., daß seine Vorfahren im 1. Jahrh. die Christen in der schändlichsten Weise verleumdet haben. Williger als die Juden urtheilten die Heiden. Denn diese waren nach der Bemerkung Tertullians³⁾ überzeugt, daß einer Christin der Tod lieber war, als ein Angriff auf ihre Unschuld.

Daß die Juden durch ihren Bucher viel Unheil über die christlichen Völker gebracht und durch ihn mehr als einmal Verfolgungen sich zugezogen, lehrt die Geschichte. Auch der genannte jüdische Geschichtschreiber Jost gibt zu, daß beispielsweise in Spanien „die meisten (Juden) durch erlaubten Bucher sich Besitztum erwarben“. ⁴⁾ Unter „erlaubtem Bucher“ verstehen viele Rabbinen jenen, den ein Jude von Christen nimmt. ⁵⁾

II. Die Erhaltung der jüdischen Religion als solcher wird von Gott weder beabsichtigt noch bewirkt. Die jüdische Religion als solche besteht nicht in jenen Glaubenslehren, welche den Juden mit den Christen gemeinsam sind. Zu letztern gehören insbesondere die Einheit Gottes, die Welterschöpfung, die Offenbarung im A. T., die Vergeltung im Jenseits. Wohl aber ist das zukünftige Erscheinen des Messias die besondere und grundlegende Lehre des Judentums, solange dieses nicht von sich selbst abfällt. Gott würde die Erhaltung der jüdischen Religion als solcher beabsichtigen und bewirken, wenn er durch innere oder äußere Einwirkungen die Juden zum Festhalten an ihrer Religion so anregte, wie er die Christen zur Standhaftigkeit im Glauben angetrieben hat und noch beständig antreibt. Das nun ist nicht der Fall: denn beim Festhalten der Juden an ihrer Religion tritt nichts Übernatürliches hervor; es findet in natürlichen Ursachen seine Erklärung.

1. Die Standhaftigkeit der Christen erwies sich als übernatürlich besonders während der Verfolgungen. Nun haben aber die Juden nie eine Verfolgung, wenigstens von seiten der Christen, erduldet wegen

¹⁾ Dial. c. Tryph. 17. 108. MG 6, 513 A. 725 C.

²⁾ C. Cels. 6, 27. MG 11, 1333 C.

³⁾ Apolog. c. 50. Nam et proxime ad leonem damnando Christianam potius quam ad leonem, confessi estis, labem pudicitiae apud nos atrociorum omni poena et omni morte reputari. ML 1, 535.

⁴⁾ III, 90. — ⁵⁾ Siehe die Belege bei Eifenmenger p. 602 ff.

ihrer Religion, sondern nur wegen der vielfachen von ihnen ausgehenden Bedrückungen. Und wenn einmal in einzelnen Fällen die Volkswut, durch jene Bedrückungen gereizt, sich auch gegen die Religion der Juden wandte, so haben sie die Verfolgung nicht bestanden wie die Christen, sondern haben die Waffen ergriffen, und sind, wenn sie besiegt wurden oder irgendwelche Beschränkungen erfuhren, scheinbar zur herrschenden Religion übergetreten. Letzteres fand namentlich in Spanien beim Einbruche der Mohammedaner statt, und später unter christlicher Herrschaft.

Über das Benehmen der Juden in Deutschland, Frankreich Spanien schreibt Jost: „Die ganze Religionsansicht der französisch-deutschen Juden war offenbar sehr verschieden von der der spanischen. In Zeiten der Verfolgung erdulden jene nicht nur standhaft den Tod, sondern töten sich selbst oder schlachten zuvor ihre Frauen und Kinder im Angesicht der Feinde, während die Spanier sich kein Gewissen daraus machen, dem Druck zu weichen und zum Schein den Islam zu bekennen, bis die Bedrückung nachlassen würde.“¹⁾ Im Jahre 1414 waren infolge öffentlich angestellter Religionsgespräche ohne Zwang viele Juden, angeblich 3000, in Spanien zum Christentum übergetreten. Darüber bemerkt Jost: „Dem Judentum war jedenfalls eine tiefe Wunde geschlagen, wenn wir auch, um nicht gerade den Abfall vieler zu leugnen, annehmen dürfen, daß die minder Gesinnungstüchtigen nach dem Vorgange Maimonis und seiner Zeitgenossen fürs erste nur zum Scheine das Christentum annahmen, um so bald als möglich auszuwandern.“²⁾ — Was die Auswanderung betrifft, zu welcher übrigens bei der letzterwähnten Gelegenheit die Juden nicht verpflichtet wurden, so ist diese für dieselben deshalb weniger drückend, weil sie überhaupt kein Vaterland haben und, da sie ihr Vermögen meistens in barem Geld besaßen, auf dieselbe eingerichtet waren. Sehen wir doch jetzt noch, wie der Jude seine Heimat aus eigener Wahl aufgibt, je nachdem Hoffnung auf größern Gewinn ihn lockt. Was bei andern Völkern in dieser Hinsicht nur Ausnahme ist, gilt beim Juden als Regel.

2. Die mit der Beobachtung der jüdischen Religion verbundenen innern Schwierigkeiten sind nicht derartig, daß die beständige Übung derselben nur durch eine besondere Einwirkung Gottes ermöglicht würde.

a. Der gesamte Religionsinhalt der Juden ist höchst unbestimmt und dehnbar. In einem jüdischen Katechismus werden zwar zwölf Artikel aufgeführt, die aber an und für sich nur die Einheit Gottes, Erschaffung der Welt, Offenbarung durch Moses, Vergeltung, Erwartung des Messias umfassen. Nur der letzte Artikel ist eigentlich jüdisch. Und dieser wird von vielen nicht mehr geglaubt. Der von den Juden gefeierte Joseph Albo, der an dem oben erwähnten Religionsgespräche teilgenommen, stellt fest, daß es nur drei Grundlehren gebe: Dasein Gottes, Göttlichkeit der Offenbarung, Vergeltung. „Am kräftigsten verwirkt er den Messiasglauben als Grundlehre“, wiewohl er die Messiashoffnung nicht leugnet.³⁾ Zu einer solchen Unsicherheit und Verschommenheit mußte es bei den Juden in neuern Zeiten um so mehr kommen, da bereits in den ersten christlichen Jahrhunderten von einigen

¹⁾ III, 434. — ²⁾ Das. p. 100. — ³⁾ Jost III, 102.

fielen, von andern zehn Sekten unter ihnen gezählt wurden.¹⁾ Man darf behaupten, daß die jüdische Religion gegenwärtig außer der Verneinung der Dreieinigkeit und der Messiasmürde Jesu nebst den in jenen beiden Glaubenspunkten enthaltenen Lehren vorzugsweise nur die Übung gewisser Gebräuche umfaßt.

b. Die Beharrlichkeit der Juden im Glauben an gewisse Wahrheiten, die im Christentum bekannt werden, namentlich an die Einheit Gottes und eine dereinstige Vergeltung, ist erklärbar durch ihren beständigen Verkehr mit christlichen Völkern. Daß die Juden in ihren Ansichten und Gewohnheiten vielfach von den Christen beeinflusst werden, ersehen wir aus der Aufhebung der Vielweiberei im Abendlande.

Von Gerichom ben Jehudah aus Mainz (um das Jahr 1000) wird gerühmt: „Ein hohes Verdienst erwarb er sich durch Berufung einer großen Versammlung nach Worms, wo auf seinen Antrag die Vielweiberei abgeschafft wurde, gegen welche sich schon angesehene Vorgänger erklärt hatten; eine Verordnung, welche auch die mosaische Schwagerehe berührte, statt deren man das gesetzliche Auskunftsmittel des Schuhausziehens vorzog.“²⁾ Nur im Abendlande, wo die Juden in einem engeren und regern Verkehr mit den Christen leben, ist bei ihnen Vielweiberei ausgeschlossen, nicht im Morgenlande.³⁾

c. Der Vorteil, welchen die jüdische Religion gewährt, wiegt die geringen Beschwerden auf, die mit der Übung gewisser Gebräuche verbunden sein mögen. Dort, wo das Judentum in Rationalismus ausgeartet ist, kann von einigem Zwange, den es auflege, die Rede nicht mehr sein. Wo aber noch irgendwelcher Glaube besteht, ist die Aussicht auf die im Gesetze verheißene zeitliche Vergeltung ein hinreichender Ersatz für einige Opfer. Dazu kommt der in den rabbinischen Schriften gestattete Wucher, welchem ein großer Teil der Juden seinen Reichtum verdankt. Zwar ist die Ration als solche verbannt und erniedrigt und unterliegt insofern der göttlichen Zuchttrute; das aber hindert nicht, daß der einzelne reich werde und das Leben in der Verbannung, das ihm Gelegenheit zum Wucher verschafft, der Rückkehr nach Palästina vorziehe. So wird denn, was nach Gottes Absicht eine Ursache der Bekehrung sein sollte, durch der Menschen Schuld eine Ursache der Verhärtung.⁴⁾

¹⁾ Vgl. Euseb. h. e. 4, 22. MG 20, 381 A D. — ²⁾ Joft II, 389.

³⁾ Jules Oppert (Zube) berichtet über Bagdad: Les mœurs des Juifs ressemblent à celles des Chrétiens presque en tout. Les usages du mariage sont indentiques dans le fond; la monogamie est la règle. Seulement, l'excommunication du rabbi Gerson, qui interdit à jamais aux Juifs d'Occident la polygamie, n'est pas acceptée en Orient. Le mari peut épouser une seconde femme, quand, pendant un laps de temps assez considérable, la première femme n'a pas eu d'enfants; mais jamais autrement. C'est à cause de la monogamie, très-féconde en enfants, et qui est la règle des Juifs, que leur vie de famille ressemble à celle des Chrétiens. L'expédition scientifique en Mésopotamie de 1851 à 1854, I, 1, 111.

⁴⁾ Vgl. Eifenmenger a. a. O. p. 993.

Nutzanwendung.

Beherzige oft die Worte Jesu Christi: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn hingab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben.“ Joh 3 16. Gott hat uns geliebt, er, in Vergleich mit dem die ganze Welt nicht einmal ein Sonnensäubchen ist. Was bewog ihn zur Liebe gegen uns aufrührerische Geschöpfe? Nicht zufrieden, uns das Leben geschenkt, unsertwegen die Erde mit Kräutern und Blumen, das Firmament mit Sternen geschmückt zu haben, sinnt er auf eine fast unglaubliche Wohltat. Seinen einzigen Sohn will er uns auf die Erde senden! Wozu? Damit er den Tod erdulde, den wir verdient hatten. Wenn ein Fürst dieser Erde seinen Sohn zum Stande eines Sklaven erniedrigte, um einen Untertan aus den Banden zu befreien: wer würde ihm seine Bewunderung verjagen können? Wie erst, wenn er ihn für seinen Untertan in den Tod, in den schmerzlichsten Tod hingäbe! Und wie, wenn er ihn für einen Empörer dem Tode weihete! Dennoch könnte diese staunenswerte Handlung mit dem Übermaße der Liebe unsers Gottes durchaus nicht in Vergleich kommen; denn ein unendlicher Abstand findet sich von jeder nur denkbaren Hoheit eines irdischen Fürsten bis zur unendlichen Hoheit Gottes. Voll Verwunderung ruft ein mit dem h. Augustin oft verwechselter alter Schriftsteller aus: „Was hast du an mir geliebt, mein Herr, und so geliebt, daß du für mich starbst? Was hast du in mir gefunden, um so vieles und so Hartes leiden zu wollen?“ ¹⁾ — Nur einen Dank verlangt Gott von uns: zärtliche Liebe gegen seinen für uns hingebenen Sohn. Wer könnte sie ihm versagen! Ihn also wollen wir fest umschließen, und niemals soll uns die Welt zur Untreue gegen ihn verleiten. Jeder irdische Reiz, der uns jetzt fesseln möchte, wird einmal dahinschwinden; Jesu Liebe allein vermag dann dem enttäuschten Herzen Trost zu gewähren. O so halten wir uns denn nach der goldenen Lehre der Nachfolge Christi im Leben und im Tode an Jesus! Vertrauen wir uns jenem an, der allein uns beizustehen vermag, wenn alle andern uns verlassen! Seien wir entschlossen, eher der ganzen Welt zu mißfallen, als Jesus zu beleidigen, und erinnern wir uns stets jenes schönen Ausspruchs: Der Mensch schadet sich selbst weit mehr, wenn er Jesus nicht sucht, als die ganze Welt und alle seine Widersacher ihm je schaden können! ²⁾

III. Abschnitt. Begründung der Gottheit Jesu Christi. ³⁾

§ 9 Zeugnis der Propheten und der himmlischen Stimme.

a. Die Gottheit des Messias wird in den auf ihn bezüglichen Weissagungen ausgesprochen.

Wie Jesus durch allmähliche Erfüllung der Weissagungen sich immer mehr als den Messias kund gab, so ließ er auch nur allmählich seine Gottheit hervorleuchten. In allen Werken Gottes ist ein gewisser Fortschritt bemerkbar. Was von der lange verzögerten Ankunft des Messias gesagt wurde, das gilt auch zum Teile von der Kundgebung seiner Gottheit: in weiser Absicht sollte sie nur allmählich, aber mit immer größerer Bestimmtheit offenbart werden. Nur allmählich konnten selbst die Jünger und die Zeit-

¹⁾ Lib. de diligendo Deo c. 6. ML 40, 853. — ²⁾ II, 7. 8.

³⁾ Will man sich über die Fülle von Beweisen, welche wir im folgenden für die Gottheit Christi vorbringen, vorläufig orientieren, so mag man der zusammenfassenden Übersicht in § 14 d sich bedienen.

genossen überhaupt auf die klare Erkenntnis dieses großen Geheimnisses vorbereitet werden, und deshalb gebot der Heiland zuweilen den Zeugen seiner Wunder einstweiliges Stillschweigen, ebenso den Besessenen, welche ihn als den Sohn Gottes erkannten; letztern aber wohl auch aus dem Grunde, weil er von ihnen kein Zeugnis annehmen wollte.

Bei Jsaías lesen wir: „Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt, auf dessen Schulter Herrschaft ruht, und man nennt seinen Namen: Wunderbarer, Ratgeber, Gott, starker Held, Vater der Zukunft, Friedensfürst. Seine Herrschaft wird sich mehren, und des Friedens wird kein Ende sein. Auf dem Throne Davids und in seinem Reiche wird er sitzen, daß er es befestige durch Recht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit.“ Is 9 6 7. Offenbar ist vom Messias die Rede, wie die nähern Bestimmungen dartun und selbst die ältern jüdischen Ausleger gestehen.¹⁾ Es werden ihm aber nicht allein die sonst Gott zukommenden Benennungen: „Wunderbarer“, „starker Held“ beigelegt, sondern ausdrücklich wird er „Gott“ genannt. Zwar finden wir, daß zuweilen auch ein Mensch unter näherer Bestimmung und mit Beschränkung Gott genannt wird, wie z. B. Moses, zu dem der Herr sprach: „Ich habe dich zum Gotte Pharaos gemacht“ (Ex 7 1); aber ohne eine solche Bestimmung oder Beschränkung und einfachhin wird nie in der h. Schrift ein erschaffenes Wesen Gott genannt. Insbesondere wird der zusammengesetzte Ausdruck „Gott, starker Held“ (Deus fortis, el gibbor) immer nur von Jahwe gebraucht.²⁾

Hierhin beziehen die h. Väter auch die Stelle bei Is 35 4 5: „Gott selber kommt und erlöst euch; dann öffnen sich der Blinden Augen“ . . . , wo der Zusammenhang deutlich auf den Messias hinweist; ebenso die Stelle bei Jer 23 6: „Dies ist der Name, womit man ihn nennen wird: der Herr (Jahwe), unser Gerechter.“ Nur Gott wird Jahwe genannt.³⁾

Im 2. Psalm wird der Messias also redend eingeführt: „Der Herr hat zu mir gesagt: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt.“ Was weiter unten gesagt wird über die bis „an die Enden der Erde“ ausgedehnte und über die Heidenwelt sich erstreckende Herrschaft, zeigt zur Genüge, daß nicht von einem israelitischen Könige, sondern vom Messias die Rede ist.⁴⁾ Dieser nun wird Sohn Gottes ge-

¹⁾ Bei Raymund. Martini, Pugio fidei III, 1, 9, 3. Vgl. Schoettgen, Horae hebraicae II, 160 s. Auch Matthäus (4 15 16) bezieht, offenbar in Übereinstimmung mit der damals geltenden jüdischen Tradition, Is 9 auf den Messias, indem er Is 9 1 2 zitiert und auf Christus anwendet.

²⁾ Er kommt, abgesehen von unserer Stelle, viermal im Alten Testamente vor. Vgl. (im Urtext) Deut 10 17; Neh 9 32; Is 10 21; Jer 32 18.

³⁾ Sicher ist der nächstliegende Sinn beider Stellen der, daß der Messias selbst Gott genannt werde, und daß nicht lediglich das Werk des Messias auf Gott zurückgeführt werde, insofern er dessen Werkzeug ist. Nichts empfiehlt diese Umdeutung der Texte. Die Rücksicht auf andere klare Aussagen über die Gottheit des Messias schließt sie vielmehr aus.

⁴⁾ Von einem gewöhnlichen israelitischen Könige durfte man auch deshalb nicht mit solcher Übertreibung reden, weil der Israelit gewohnt war, bei so großartigen

nannt und zwar Sohn nicht durch Adoption, sondern, wie ausdrücklich erklärt wird, durch Zeugung. Eine Sohnschaft im uneigentlichen, weitern Sinne, wie sie allen Gerechten eigen ist, wird nie als die Wirkung der Zeugung hingestellt.¹⁾ Zur vollsten Gewißheit wird diese Annahme durch die Erklärung des Apostels, der gerade diese Stelle als Beweis für die Gottheit Christi anführt: „Zu welchem der Engel sprach Gott je: Du bist mein Sohn; heute habe ich dich gezeugt?“ Hbr 1 5.

Die Gottheit des Messias spricht David aus in Ps 109 1: „Es sprach der Herr (Jahwe) zu meinem Herrn (Mdonai): Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege.“ Der Inhalt des Psalmes, welcher die königliche und priesterliche Würde des Gefeierten hervorhebt, paßt nur auf den Messias, wie er denn nach dem Zeugnis der Evangelien²⁾ zu Jesu und der Apostel Zeiten nur vom Messias verstanden wurde. Als seinen „Herrn“ konnte David den Messias nur dann erkennen, wenn er ihn als bereits existierend und als Gott erkannte; denn als mächtiger König Israels hatte er Gott allein über sich. Zu diesem Schlusse will Jesus die Pharisäer nötigen mit den Worten: „Wenn also David ihn als Herrn bezeichnet, wie ist er sein Sohn?“ Mt 22 45. Der menschlichen Natur nach war der Messias freilich der Sohn Davids; aber außer der menschlichen besaß er die göttliche, durch welche er von Ewigkeit der Herr Davids war. Wenn der Messias wahrer Sohn Gottes ist, so folgt von selbst, daß er mit Gott dem Vater einer Wesenheit, also ebenfalls wahrer Gott ist.

Daß von den ältern Juden die Gottheit des Messias wirklich oft anerkannt worden ist, beweisen sowohl ihre eigenen Schriften, als auch die chaldäischen Übersetzungen oder Erläuterungen der h. Schrift, in denen die dunklern Stellen über die Natur des Messias mit Ausdrücken umschrieben werden, welche seine Gottheit außer Zweifel setzen.³⁾ Deshalb verbindet auch der Hohepriester beide Eigenschaften in der an Jesus gestellten Aufforderung: „Ich beschwöre dich beim lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du Christus der Sohn Gottes bist.“ Mt 26 63.

Auch demjenigen, welcher im Alten Testamente nicht das Wort Gottes, sondern nur eine menschliche Urkunde finden wollte, stellen diese Zeugnisse die Gottheit Christi in ein so helles Licht, daß er sie nicht leugnen kann, ohne sich in die größten Ungereimtheiten zu verirren. Nichts ist bekannter als der Eifer der Propheten für die Aufrechterhaltung des Glaubensbundes von der Einheit Gottes. Man erkläre also, wie sie, mit ihrem ganzen Leben in Widerspruch, dem Messias göttliche Wesenheit beilegen konnten, wenn er sie

Schilderungen gleich an den Messias zu denken. Diesen Mißverständnissen mußte der Schreiber vorbeugen, wenn er wirklich nicht vom Messias verstanden werden wollte.

¹⁾ S. Reinfte. Die Messianischen Psalmen, Pf. 2.

²⁾ Vgl. Mt 22 41–46; Mc 12 15–37; Lc 20 41–44; Hbr 5 6; 10 13. — Das Zeugnis der Evangelien wird durch die jüdischen Schriftsteller bestätigt; vgl. Schoettgen, *Horae hebraicae* II, 246 s.

³⁾ Huet, *Demonstr. Evang.* IV, 25, 5. — Schoettgen, *Horae hebr. et talmud.* II, 369–378.

nicht besaß; wie sie, gewöhnlich durch Heiligkeit ausgezeichnet, der größten Gotteslästerung sich schuldig zu machen wagten! Würden sie wenigstens den bessern Theil des Volkes und den Eifer anderer Propheten, von denen sie als Lügenpropheten dem Zorne des Volkes wären überantwortet worden, nicht geachtet haben? Wenn von einigen ein solcher Grundirrtum gelehrt wurde, mußte Gott nicht infolge des mit dem Volke geschlossenen Bündnisses durch andere Propheten den Irrtum bekämpfen lassen? Wie aber, wenn Gott jene Propheten, die dem Messias göttliche Wesenheit zuschrieben, durch Verleihung der Wundergabe für seine Gesandten erklärte? Um also das Zeugniß der Propheten verwerfen zu können, müßte man notwendig den göttlichen Ursprung des mosaischen Gesetzes selbst leugnen; d. h. man müßte die zahlreichen Wunder leugnen, durch welche Moses sich vor Tausenden als den Gesandten des Höchsten bewährte; man müßte die wundervolle Vorsehung leugnen, die den Verheißungen gemäß Jahrhunderte die Schicksale des jüdischen Volkes sichtbar leitete und daselbe vor allen andern Völkern den einen wahren Gott verehren lehrte. — Wir müssen uns aber dem Ansehen der Propheten auch deshalb beugen, weil Gott sie durch Erfüllung der messianischen Weissagungen wunderbar beglaubigt hat; vgl. oben § 5 d 2. — Über die Göttlichkeit der alttestamentlichen Offenbarung s. S. 75 A.

b. Für den Sohn Gottes wurde Jesus durch eine himmlische Stimme erklärt.

Bei der Taufe im Jordan (Mt 3 17; Lc 3 22) und bei der Verkündigung auf dem Berge Tabor (Mt 17 5) erscholl vom Himmel die Stimme: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe.“ Die hier erwähnte Tatsache war sicher eine Wundererscheinung, da sie die Kräfte der Natur überstieg. Vom Feinde der Menschheit konnte sie ebensowenig ausgehen, als die Wunder Jesu selbst. Sie war also das Werk Gottes und enthielt deshalb nur Wahrheit. War Christus der Sohn Gottes, so besaß er die göttliche Natur, er war Gott; denn daß er nur im uneigentlichen Sinne Sohn Gottes genannt werde, geht aus keinem Umstande hervor. Angenommen, der Sinn, in welchem er Sohn Gottes genannt wurde, sei damals noch weniger klar gewesen, so trat er doch allmählich mit mehr Bestimmtheit und Klarheit hervor. Wenigstens wissen wir, daß die Jünger später diesen Ausdruck im eigentlichen Sinne verstanden, da sie, wie weiter unten zu zeigen ist, Jesus den „eingebornen“, den „eigenen“, den „wahren Sohn Gottes“ nennen und ihm die Eigenschaften beilegen, welche nur Gott zukommen. Wie aber hätte der himmlische Vater, wenn die Benennung im uneigentlichen Sinne zu nehmen war, einen solchen Irrtum veranlassen, wie die Jünger in demselben bestärken können? So gewiß also vom Himmel Gottes Stimme erscholl, ebenso gewiß ist Christus wahrer Sohn Gottes, göttlicher Natur, wie jeder Sohn die Natur seines Vaters hat.

Viele protestantische Theologen der neuesten Zeit stimmen in der Zeugnung der wirklichen Gottheit oder Gottessohnschaft Christi überein, gehen aber auseinander, wenn es sich darum handelt, zu bestimmen, worin denn die ihm beigelegte uneigentliche Gottheit oder Gottessohnschaft besteht. Einig sind sie im Streben, den Worten einen anderen Sinn zu unterlegen und die Begriffe umzudeuten. Einer derselben,

Otto Pflaiderer (Grundriß der christl. Glaubens- und Sittenlehre, ³ Berlin 1886). schreibt über die verschiedenen Richtungen im Neuprotestantismus folgendes: „Der aus der Verschmelzung der rationalistischen und der mystisch-pietistischen Richtung hervorgegangene neuere Protestantismus hat die von der Reformation versäumte Umbildung der patristisch-scholastischen Christologie schrittweise immer bestimmter durchgeführt und zwar zuerst vom spekulativen Gedanken, dann von der Reflexion auf die religiöse Erfahrung, und endlich von der biblisch-geschichtlichen Forschung ausgehend.“ A § 127. Nun wird gezeigt, wie für Kant am Christusglauben nicht das „Historische“ als das Wesentliche gegolten, sondern „der ideale Gottessohn, d. h. das Ideal der gottgefälligen Menschheit, zu welchem sich der historische Jesus als geschichtliches Exempel verhalte“; wie Jacobi in Christus das Ideal des an sich Guten und Göttlichen verehrt habe, welches den Menschen zum göttlichen Leben erwecken kann; wie nach Fichte der geschichtliche Jesus der erste und vorbildliche Bürger des Gottesreiches der freien Sittlichkeit und als solcher das größte Wunder im ganzen Verlauf der Schöpfung gewesen sei; wie nach Hegel die kirchliche Vorstellung des „Gottmenschen“ die Form sei, in welcher die Erkenntnis von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur (Pantheismus, Monismus) in das Bewußtsein der Menschen eintrat usw.

Den Fehler dieser Theorien, welche das Wesen der Christologie in einer abstrakten Idee suchten, habe Schleiermacher vermieden, „indem er vom erfahrungsmäßigen Erlösungsbewußtsein der christlichen Gemeinde aus auf dessen Grund in der Person Jesu schloß: Die Größe der Wirkung setze ein vollkommenes, jede Möglichkeit der Sünde und des Irrtums ausschließendes Gottesbewußtsein Jesu voraus, welches als eigentliches Sein Gottes in ihm auf einem wunderbaren Ursprung seiner Person in einem schöpferischen göttlichen Akt beruhe, das aber doch nicht als völliges Wunder gedacht werden müsse, daher auch die Gleichartigkeit seiner Menschheit mit unserer Natur und die Entwicklungsfähigkeit und Vollständigkeit seiner geistigen Anlagen keineswegs ausschließe. Erlösend und versöhnend wirkt Christus durch die Mitteilung seines kräftigen und seligen Gottesbewußtseins oder der Erlösungsreligion, was jetzt zwar durch die Gemeinde vermittelt wird, doch uneigentlich als seine persönliche fortwirkende Tat zu bezeichnen ist.“ S. 148.

Auch Schleiermachers Theorie wird als ungenügend befunden. Es heißt weiter: „Die auf Schleiermacher folgende wissenschaftliche Theologie mag weder so unmittelbar, wie Schleiermacher, das in Jesu geoffenbarte christliche Prinzip der Gotteskindschaft mit seiner individuellen Person identifizieren, wodurch diese immer irgendwie ins Übergeschichtliche doketisch entrückt wird; noch aber mag sie beides in so äußerliche Beziehung setzen, wie spekulative Idealisten taten. Vielmehr sucht sie im religiösen Charakter und geschichtlichen Wirken Jesu den Quellpunkt und das Urbild des religiösen Lebens der Christenheit zu erkennen. Dabei legen Biedermann, Schweizer, Hase und Lippius das Schwergewicht auf die religiöse Persönlichkeit Jesu und finden in seinem Bewußtsein der Gottessohnschaft die urbildliche Verwirklichung der allgemein-menschlichen Bestimmung zu Gottesöhnen. Die kritische Christologie hingegen legt den Schwerpunkt auf das Tun Christi und findet in seiner mit Gottes Zweck übereinstimmenden Berufsleitung der Gemeindegründung den Berechtigungsgrund dafür, den Menschen Jesus als „Gott“ zu beurteilen und zu verehren.“ S. 149.

Seine eigene Ansicht über Jesus drückt Pflaiderer anderswo klar aus. In Hilgenfelds „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ (1893, II) schreibt er in einem „das Wesen des Christentums“ betitelten Aufsatze folgendes: „Daß der charakteristische Zug der religiösen Persönlichkeit Jesu sein Bewußtsein der Gottessohnschaft gewesen sei, darf als allgemein zugestanden gelten. Hierbei kommt aber alles darauf an, was wir unter diesem Bewußtsein Jesu verstehen: ob ein allgemein menschliches religiöses Verhältnis, das in ihm zuerst zur vollen Wahrheit geworden, aber von ihm und durch ihn auch in uns allen verwirklicht werden kann und soll? oder ein ausschließlich ihm eigentümliches einzigartiges Verhältnis des ewigen naturphysikalischen und zeitlichen physikalischen Ursprungs aus Gott im Sinne der dogmatischen Trinitäts- und Christuslehre? Im letzteren Fall könnte die Gottessohnschaft zwar ein Gegenstand unseres Fürwahrhaltens sein, aber nicht ein Gegenstand unserer eigenen religiösen Erfahrung werden, nicht in unserem eigenen Gefühl von unserem Verhältnis zu Gott sich abbildlich wiederholen; es könnte dann zwar die Überzeugung, daß

einmal in Jesu Christo ein solcher einzigartiger Gottessohn erschienen sei, als die geschichtliche Voraussetzung für die Entstehung der christlichen Religion, aber nicht als das allgemeine Wesen derselben gelten, sofern ja dieses in der allen gemeinsamen Weise des Gottesbewußtseins besteht. Nun ist aber klar, daß Jesus nach den (hierfür allein in Betracht kommenden) drei ersten Evangelien Gott nicht in einem anderen Sinne seinen Vater nannte, als in welchem er auch uns beten lehrt: 'Unser Vater im Himmel', und in welchem er von den Friesfertigen und Barmherzigen sagte, sie werden Söhne heißen des Vaters im Himmel, der seine Sonne scheinen läßt über Gute und Böse. Und ganz in diesem Sinne hat auch Paulus gesagt: 'Ihr seid alle Gottes Söhne durch den Glauben an Christus' (Gal 3 26), und hat demgemäß Christum als den 'Erstgeborenen unter vielen Brüdern' genannt (Rm 8 29). Hieraus erhellt, daß wir die Gotteskindschaft, welche den Grundcharakter des religiösen Selbstbewußtseins Jesu bildete, nicht für ein einzigartiges metaphysisches Verhältnis zwischen ihm und Gott halten dürfen, sondern für die erstmalige und vorbildliche Verwirklichung des religiösen Verhältnisses überhaupt, in welchem alle Menschen ihrer göttlichen Anlage und Bestimmung nach zu Gott stehen sollten, und welches in allen denen zur wirklichen Erfahrung kommt, welche an Christum glauben, d. h. seinen Geist der Kindschaft sich aneignen." S. 4, 5.

Nach Lipsius (Lehrbuch der evang.-protest. Dogmatik,² Braunschweig 1875) ist "das religiöse Prinzip des Christentums eben das in und durch Jesus als den Christum offenbarte vollkommene religiöse Verhältnis selbst. Dieses Verhältnis hat zu seinem Gehalte das Bewußtsein der Sohnschaft bei Gott im religiösen Sinne, wie dasselbe nach Aussage der Geschichte wirklich der Inhalt des persönlichen Selbstbewußtseins Jesu gewesen ist und, wie die Existenz der christlichen Gemeinde bezeugt, gewesen sein muß. Das Messiasbewußtsein Jesu ist hierfür nur die volkstümliche und zeitgeschichtliche Hülle. Diese Sohnschaft bei Gott oder die volle Lebensgemeinschaft mit ihm ist als solche zugleich die volle Gottesoffenbarung im Menschen, d. h. eben die persönliche Gegenwart des göttlichen Geistes im Menschengeiste. Vermöge dieses in seiner Person tatsächlich verwirklichten Sohnschaftsverhältnisses zu Gott ist Jesus Christus für den christlichen Glauben zugleich der Begründer des Gottesreiches oder der vollkommenen Lebensgemeinschaft der Menschen mit Gott und der Vermittler der in diesem Reiche geltenden 'Gerechtigkeit' (Mt 6 33), d. h. des rechten religiösen Verhältnisses jedes einzelnen Genossen dieses Reiches. Sein Sohnschaftsverhältnis zum himmlischen Vater vermittelt also der Gemeinde der Gläubigen die Verwirklichung ihrer eigenen religiösen Bestimmung, 'Söhne des himmlischen Vaters zu werden'. § 144 S. 114. „Das ewige Begründete in gottmenschlichen Lebens sowohl im Wesen Gottes als im Wesen des Menschengeistes stellt sich geschichtlich als tatsächliche Verwirklichung des ewigen Wesensverhältnisses Gottes und des Menschen in Christus, dem Haupte der mit Gott versöhnten Gemeinde, dar, von Seiten Gottes als die volle Offenbarung des göttlichen Wesens in ihm, von Seiten des Menschen als die volle Gottesebenbildlichkeit oder Gottesgemeinschaft, beides aber ebensowohl als Ausdruck des ewigen Rat schlusses Gottes, wie als Resultat einer wirklich geschichtlichen Entwicklung." § 654. „Die Gottmenschheit oder die reale Einheit Gottes und des Menschen in dem persönlichen Selbstbewußtsein eines Menschen ist also die geschichtliche Verwirklichung eines Ewigen. Dies drückt die Kirchenlehre in ihrer Weise aus, wenn sie den ewigen Gottessohn in der Zeit Mensch geworden, oder wenn sie ihn ewig von Gott zum Versöhner der Menschheit vorherbestimmt oder vorhergewußt sein läßt." § 655 S. 573.

Auch Ritjhl findet, „daß der ewig geliebte Sohn Gottes wegen der Gleichheit des Inhaltes seines persönlichen Willens und wegen der Einzigkeit seines Verhältnisses zu der Gemeinde des Gottesreiches und zu der Welt unter dem Attribute der Gotttheit gedacht wird“, daß folglich Jesus Gott im uneigentlichen Sinne genannt werden kann. (Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung.³ Bonn 1888, III, 443.) Jesus ist Gott, weil er durch sein Auftreten, durch seine Geduld im Leiden usw. die Gottesherrschaft ausübt, wiewohl er nicht Erschaffer und Erhalter der Welt ist. „Die Merkmale der Gottheit Christi haben nur den Spielraum, welcher durch seinen Lebenszweck insofern eröffnet wird, als derselbe der göttliche Endzweck der Welt und das Korrelat des göttlichen Selbstzweckes ist. Aber auf die Erschaffung und die Erhaltung der Welt als Natur kann das Attribut nicht direkt, sondern nur indirekt bezogen werden, sofern Gott die Welt auf den Zweck

hin erschafft und erhält, welcher durch das eigentümliche Wirken Christi realisiert wird . . . Zur vollständigen Bestimmung der Gottheit Christi gehört auch der Umstand, daß seine Gnade und Treue und seine weltbeherrschende Vernunft ihre Wirkung darin erreicht haben, daß die Gemeinde des Gottesreiches unter den analogen Attributen existiert. Denn zu dem, welcher die Gottesherrschaft übt oder, mit Luther zu reden, welcher durch sein Erlösungswerk mein Herr ist, muß man diejenigen rechnen, welche dieselbe an sich erfahren." S. 437.

Harnack bemerkt über den „Glauben der ersten Jünger an Jesus“: „Als dem Messias und Herrn gilt Jesus anbetende Verehrung, d. h. sie gilt dem Namen, den ihm sein Vater gegeben hat.“ Und gleich darauf: „Das Bekenntnis zu dem Vater, dem Sohn und dem Geist ist die Entfaltung des Glaubens, daß Jesus der Christ sei; aber es war nicht beabsichtigt, in diesem Bekenntnis die Gleichheit der drei Größen oder auch nur die Gleichartigkeit der Beziehungen des Christen zu denselben auszudrücken; vielmehr kommt in ihm der Vater als der Gott und Vater über alles, der Sohn als der Offenbarer und Erlöser, der Geist als Besitz in Betracht. Aus den paulinischen Briefen erkennt man, daß die Formel ‚Vater, Sohn und Geist‘ noch nicht, namentlich noch nicht bei der Taufe, üblich gewesen sein kann. Aber sie war im Anzug (1 Cor 12 13).“ *Lehrb. der Dogmengeschichte*,³ (Freib. 1894) I, 77 Anm. 1 u. 2. Von der Lehre des h. Athanasius handelnd schreibt er: „Die volle Gottheit des Sohnes war damit gewonnen, aber in der Form einer komplizierten und künstlichen Spekulation, welche weder vor dem Forum der damaligen Wissenschaft ohne Vorbehalt zu bestehen vermochte, noch den Schutz einer alten Überlieferung für sich hatte.“ S. 655.

Aus den angeführten Beispielen sieht man, daß mit den Ausdrücken „Sohn Gottes“, „Gott“, auf Jesus Christus angewandt, ein neuer, von dem früheren verschiedener Sinn verbunden wird und die überlieferten Begriffe umgedeutet werden. Zu dieser Umdeutung glaubt man sich berechtigt, wenigstens solange die Worte beibehalten werden. Rattenbusch äußert sich über diese Umdeutung: „Man ist heutigen Tages mit dem Vorwurf der ‚Fälschmünzerei‘ in der Theologie so gerne bei der Hand. Es soll nur einer ganz bestimmten Gruppe von Theologen gestattet sein, von Christo als dem Sohne Gottes usw. zu sprechen, derjenigen, welche sich in ihrem Verständnis in der dogmengeschichtlich siegreich gewordenen Auffassung dieser Begriffe bindet. Als ob jemand sich als evangelischer Christ einer Lehre über Christus gefangen geben dürfte, ohne den Vorbehalt zu machen, sich von Christus selbst eines Besseren belehren zu lassen über das, was er sei und was er uns sein wolle! Und als ob es nicht ein Gottessegens wäre, daß alle Theologen der Gegenwart darüber einig sind, daß sie, wie immer sie in ihren Begriffen auseinandergehen, doch an der Sprache der Bibel und der Reformation festhalten mußten!“ *Vorträge der theol. Konferenz zu Gießen gehalten am 28. Mai 1891. (VII. Folge.)* Von Schleiermacher zu Ritschl, *Zur Orientierung über den gegenwärtigen Stand der Dogmatik.* (Gießen 1892.) S. 37.

§ 10 Zeugnis Christi über sich selbst.

a. Christus erklärt mit bestimmten Worten, daß er wahrer Gott und wahrer Sohn Gottes sei.

1. Er erklärt, daß er einer Wesenheit mit dem Vater sei.

„Die Juden umgaben ihn und sprachen zu ihm: Wie lange hältst du uns hin? Wenn du Christus bist, so sag es uns frei heraus. Jesus antwortete ihnen: Ich sage es euch, und ihr glaubet es nicht. Die Werke, welche ich im Namen meines Vaters wirke, diese geben Zeugnis von mir: aber ihr glaubet nicht; denn ihr seid nicht von meinen Schafen. Meine Schafe hören meine Stimme: ich kenne sie und sie folgen mir nach. Und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden in Ewigkeit nicht verloren gehen; und niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Was mir mein Vater gegeben hat, ist größer als alles, und niemand kann es der Hand

meines Vaters entreißen. Ich und der Vater sind eins. Da hoben die Juden Steine auf, um ihn zu steinigen. Jesus entgegnete ihnen: Ich habe euch viele gute Werke von meinem Vater gezeigt, um welches dieser Werke willen steinigt ihr mich? Die Juden antworteten ihm: Wir steinigen dich nicht eines guten Werkes wegen, sondern um der Gotteslästerung willen, und weil du dich selbst zu Gott machst, da du ein Mensch bist. Jesus antwortete ihnen: Steht nicht in eurem Gesetze geschrieben: Ihr seid Götter? (Ps 81 6.) Wenn es diejenigen Götter nannte, an welche die Rede Gottes ergangen ist, und die Schrift nicht aufgehoben werden kann: wie saget ihr zu dem, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: du lästerst Gott! weil ich gesagt habe: ich bin der Sohn Gottes? Tue ich die Werke meines Vaters nicht, so möget ihr mir nicht glauben; tue ich sie aber, so glaubet den Werken, wenn ihr mir nicht glauben wollet, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir ist und ich in dem Vater. Da suchten sie ihn zu ergreifen; er aber entging ihren Händen.“ Joh 10 24–39.

In den Worten: „Ich und der Vater sind eins; der Vater ist in mir, und ich bin im Vater“ liegt der natürliche Sinn: ich habe dieselbe Wesenheit mit dem Vater. Denn nicht von der moralischen Einheit mit dem Vater, nicht von der Gleichheit der Gesinnung spricht Christus. Das geht klar hervor aus seiner Absicht, welche dahin ging, zu beweisen, daß niemand „seine Schafe ihm entreißen könne“, weil er dieselbe göttliche Macht als der Vater habe. So ward er auch von den Juden verstanden, die ihn steinigen wollten, „weil er sich selbst zu Gott mache“. Weit entfernt, ihnen diesen Glauben zu benehmen, bestärkt er sie in demselben, indem er auf seine Werke verweist, die denen seines Vaters durchaus gleichkommen und folglich auf gleiche Macht und Wesenheit schließen lassen. Wenn selbst jene, so fährt er fort, welche Gottes Stelle vertreten, Götter genannt werden, wie sollte ich mich nicht Gott und Gottes Sohn nennen dürfen, da ich, was jene nicht taten, durch die Werke gleiche Macht wie Gott der Vater an den Tag lege. Wenn jene wegen einer bloß moralischen Beziehung zu Gott, typisch Götter und Gottesöhne hießen, so muß natürlich ich wegen meiner durch Wunder bewiesenen physischen Einheit mit Gott, die in jenen typisch dargestellt wurde, wirklich Gott und Gottes Sohn sein.

Wenn sich Christus an derselben Stelle den vom Vater „Geheiligten“ nennt, so spricht er nicht von der in ihm wohnenden heiligmachenden Gnade; denn sonst hätte er sich nicht auf seine Wunderkraft berufen müssen, die bekanntlich von der heiligmachenden Gnade durchaus verschieden ist. Er spricht entweder, wie der h. Augustin die Worte versteht, von der in ihm wohnenden wesentlichen Heiligkeit, d. h. der göttlichen Natur, welche allein ihm gleiche Macht mit dem Vater gab, oder von jener Heiligung der menschlichen Natur, welche in der Vereinigung derselben mit der Persönlichkeit des Sohnes besteht.¹⁾ In Christus ist nämlich eine dreifache Heiligkeit zu unterscheiden: zuerst die der göttlichen Natur eigene, d. h. die göttliche Natur selbst, sodann die zweifache Heiligkeit der menschlichen Natur, deren erstere

¹⁾ In Joan. tract. 48, 9. Sic sanctificavit, quomodo genuit. Ut enim sanctus esset, gignendo ei dedit, quia sanctum eum genuit. ML 35, 1745.

in der Vereinigung mit dem ewigen Worte, die andere ihren Grund in der heiligmachenden Gnade hat.¹⁾

Man kann nicht entgegnen, die Juden hätten an der Behauptung Jesu, daß Gott sein Vater sei, ebendeshalb Anstoß genommen, weil sie nicht gewohnt gewesen, sich Gott als Vater selbst im weitem Sinne zu denken, da sie sich ihn nur als Herrn vorgestellt hätten. Daß dem nicht so sei, ergibt sich selbst aus der Bergpredigt, in welcher Jesus von Gott als dem Vater aller Menschen spricht, ohne daß die Juden dadurch verletzt wurden. „Auf daß ihr Kinder eures Vaters seid, der im Himmel ist.“ Mt 5 45; (vgl. 6 4 8).

2. Christus erklärt, daß er allmächtig wie der Vater sei. Als bei Gelegenheit einer am Sabbat gewirkten Heilung eines Kranken die Juden ihn zu töten trachteten, weil er, wie sie sagten, „nicht nur den Sabbat brach, sondern auch Gott seinen Vater nannte und sich Gott gleich machte“, suchte Jesus letztere Beschuldigung von sich nicht abzulehnen, sondern durch Hinweisung auf seine Macht die Rechtmäßigkeit seiner Behauptung ihnen anschaulich zu machen. „Alles, was er (der Vater) tut,“ sprach er, „das tut auf gleiche Weise der Sohn . . . Gleichwie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn lebendig, welche er will, . . . damit alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren.“ „Gleichwie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selbst zu haben.“ Joh 5 18–26. Die göttliche Natur also, welche der Vater dem Sohne durch Zeugung mitteilt, ist in beiden auf gleiche Weise die Quelle der Macht über Leben und Tod. Des Vaters Macht ist unendlich, also ist auch die des Sohnes unendlich, denn „dieser tut alles auf gleiche Weise“. Der Sohn hat das Leben in sich selbst, wie der Vater; also ist sein Leben ein unerschaffenes, wie das des Vaters. Um die Größe seiner Macht zu bezeichnen, behauptet der Sohn, er mache gleich dem Vater lebendig, welche er will; der Wille des Vaters aber ist unumschränkt und allmächtig; also auch der des Sohnes. Wie der Vater verehrt wird, so und in demselben Grade soll auch Christus, der Sohn, verehrt werden; denn beide äußern ihre Macht auf gleiche Weise. Den Vater aber beten wir an als unsern Herrn und Gott; also sind wir dieselbe Anbetung dem Sohne schuldig.

3. Christus behauptet im Besitze einer und derselben Kenntnis mit dem Vater zu sein und mit ihm dieselbe Macht zu besitzen, die Kenntnis des Vaters und des Sohnes den Menschen mitzuteilen. „Alles ist mir von meinem Vater übergeben: und niemand kennt den Sohn als der Vater, und auch den Vater kennt niemand als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will.“ Mt 11 27. „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen, Kleinen aber offenbart hast. Ja, Vater, denn also ist

¹⁾ Das Nähere unten § 18 a. Vgl. Suarez, de incarnat. disp. 18 s. 1. — Kleutgen, Theol. der Vorzeit III, 11, 4, 2.

es wohlgefällig gewesen vor dir! Alles ist mir von meinem Vater übergeben, und niemand weiß, wer der Sohn ist, als der Vater; und niemand weiß, wer der Vater ist, als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will.“ Lc 10^{21 22}. Hier ist die Rede von einer nur dem Vater eigenen Kenntnis des Sohnes und von einer nur dem Sohne eigenen Kenntnis des Vaters, also von einer Kenntnis, die nicht einmal den seligen Geistern eigen ist. Und dieselbe Kenntnis, die der Vater hat, also eine unendliche Kenntnis, ist auch dem Sohne eigen. Wie ferner der Vater die Menschen erleuchten und ihnen Kenntnisse mitteilen kann, so auch kann der Sohn die Menschen erleuchten und ihnen Kenntnisse verleihen. Ist aber der Sohn im Besitze eines unendlich vollkommenen Erkennens (denn ein solches ist offenbar das des Vaters), so ist er auch im Besitze der göttlichen Natur. Zwar lehrt der Sohn als Mensch und ist im Besitze eines entsprechenden menschlichen Erkennens und einer menschlichen Macht; aber der letzte Grund, weshalb er im Besitze eines sehr vollkommenen menschlichen Erkennens und einer sehr hohen menschlichen Macht ist, liegt eben darin, daß er im Besitze der göttlichen Natur ist.

Auch an andern Stellen leitet Jesus sein hohes Erkennen daraus her, daß er „im Schoße des Vaters ist“ (Joh 1¹⁸) und daß der Vater ihn „gesandt hat“. Joh 7²⁹.

Die aus Matthäus und Lukas angeführte Stelle, in welcher das Erkennen des Sohnes dem des Vaters gleichgestellt wird, mißfällt jenen Gegnern der Gottheit Jesu, welche eingestehen, sie werde im Evangelium des h. Johannes gelehrt, aber behaupten, in den drei vorhergehenden, den sogenannten synoptischen Evangelien sei von ihr keine Spur. Denn sie müßten gestehen, daß die zwei erwähnten Evangelisten an der obigen Stelle sich ebenfalls der Redeweise des h. Johannes bedienen.¹⁾ Andere jedoch (Heim, Geschichte Jesu von Naz., II S. 384) wollen in dieser Stelle nur ausgesprochen finden, Jesus lehre, er zuerst habe Gott als den Vater der Menschen überhaupt erkannt, wovon dann die Folge sei, daß auch Gott den Menschen als seinen Sohn erkannt habe — also im Sinne der oben (S. 91) erwähnten „Umdeutung“ des Begriffes der „Gottesjohnschaft“. Diese Erklärung ist in den oben angeführten Worten nicht nur nicht begründet, sondern steht mit ihnen in Widerspruch; denn eine weit höhere Macht und eine weit höhere Erkenntnis wird hier Jesu zugesprochen.

In der falschen Voraussetzung, daß in den drei ersten Evangelien, den sog. Synoptikern, die Gottheit Jesu nicht gelehrt werde, wollen einige in der nun einmal schwerlich wegzuleugnenden Tatsache, daß sie im vierten Evangelium ganz bestimmt ausgesprochen wird, eben eine Abweichung von der ursprünglichen Lehre finden. Unter der Überschrift: „Umsetzung der urchrist-

¹⁾ Die bei den Protestanten heute ziemlich allgemein verbreitete Ansicht, daß nur bei Johannes und nicht bei den Synoptikern die Gottheit Christi gelehrt werde, wird durch die Fülle von Zeugnissen, die wir aus den synoptischen Evangelien für die Gottheit Christi im folgenden vorbringen, widerlegt. Ubrigens würde das Zeugnis des vierten Evangelisten für unsern Beweis genügen. Denn auch er ist glaubwürdig, und die Synoptiker widersprechen ihm auf keinen Fall. Doch sie widersprechen ihm nicht bloß nicht, sondern lehren gleichfalls die Gottheit des Herrn.

lichen Vorstellungen“ entwickelt Hausrath (Neutestamentl. Zeitgeschichte² Heidelb. 1877 IV 391) folgende Behauptungen: „Man würde irren, wenn man in der Anwendung des Logosbegriffes auf Christus nur einen neuen Namen für diejenigen Thatfachen sehen wollte, die zuvor schon im christlichen Bewußtsein sich vorfanden. Vielmehr ward der ganzen Vorstellung von Christus ein neuer Umfang und eine neue Stelle im Bewußtsein zugewiesen, indem mit dem Namen des Logos auch alle Merkmale dieses Begriffs auf Christus übertragen und diejenigen Züge des alten Bildes ausgeschieden wurden, die mit der neuen Vorstellung sich nicht deckten. Mit der Anwendung des Logosbegriffs auf Jesus ist an die Stelle des hynoptischen Menschensohnes ein Gott getreten, der den Schwerpunkt seines Selbstbewußtseins in der jenseitigen Welt hat. Der Jesus der Synoptiker ist Messias, weil er wiederkommen wird in der Zukunft, um das messianische Reich aufzurichten, der Jesus des vierten Evangeliums ist es, weil er von Urbeginn bei Gott war, als Gottesgedanke am Busen des Vaters lag, und alle Geheimnisse der obern Welt mitzuteilen vermochte. Der Christus des vierten Evangeliums lernt nichts von den Vätern auf dem Felde . . .“

Der genannte Verfasser begreift nicht, wie in Christus, dessen eine Persönlichkeit zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, umfaßt, auch ein zweifaches Wissen, ein göttliches und ein menschliches, sein könne, während es doch, umgekehrt, unbegreiflich wäre, wenn aus der zweifachen Natur nicht auch ein zweifaches Erkennen sich ergeben sollte. Vgl. unten § 16 18. Wahr ist, daß im vierten Evangelium die Gottheit Jesu bestimmter hervorgehoben wird als in den vorhergehenden. Wir kennen auch den Grund. Johannes richtete nämlich, wie der h. Hieronymus¹⁾ meldet, „sein Evangelium gegen Cerinthus und andere Häretiker, besonders gegen die damals auftauchende Lehre der Ebioniten, welche behaupteten, Christus sei vor Maria nicht gewesen“. So wird denn von den neuesten Leugnern der Gottheit Jesu nur die bereits zur Zeit des letzten Evangelisten auftauchende und von ihm ausdrücklich bekämpfte Irrlehre wieder hervorgeholt.

4. Christus legt sich Dasein von Ewigkeit bei. Als Jesus sich auf das Zeugnis Abrahams berief, „der seinen Tag (der Menschwerdung) gesehen und deshalb sich gefreut habe“, sprachen die Juden zu ihm: „Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt und hast Abraham gesehen? Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, ehe denn Abraham ward, bin ich.“ Joh 8^{57 58}. Offenbar legt sich Jesus hier eine göttliche Eigenschaft, die Ewigkeit, bei; im Gegensatz zu dem Werden, das Abraham zukommt, schreibt er sich selbst ein Sein zu, und zwar ein Sein, „ehe Abraham ward“. Nur auf ewiges, göttliches Sein konnten die Worte im Munde Jesu gedeutet werden, wie denn auch die Juden eine Gotteslästerung darin erkannten und deshalb ihn steinigen wollten. — Jesus betet: „Und nun, Vater, verherrliche mich bei dir selbst mit jener Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.“ Joh 17 5. Er war also vor Anbeginn der Welt, mithin von Ewigkeit her; denn Anbeginn der Welt bezeichnet die Zeit als den Gegensatz der Ewigkeit.

Die Socinianer haben sich nicht geschaut, die Irrlehre des Paulus von Samojata (Gesch. § 114) zu erneuern und zu behaupten, Jesus lege sich

¹⁾ De viris illustrib. c. 9. ML 23, 623.

nur ein ideales Sein von Ewigkeit bei, nämlich ein Sein bei Gott, insofern Gott von Ewigkeit her an ihn gedacht und sein Erscheinen gewollt habe. Diese Ausflucht ist doch zu unsinnig. Denn offenbar spricht Jesus von einem ewigen Dasein, das ihm zukomme zum Unterschiede von andern und von allen erschaffenen Dingen; das ist nur das wirkliche, das reale Dasein; denn in Gottes Gedanken und Willen existierte von Ewigkeit her die Welt mit allem, was sie umschließt.

Die neuesten Leugner der Gottheit Christi pflegen sich den Socinianern und dem Paulus von Samosata anzuschließen, indem sie die Präexistenz des Sohnes oder des Erlösers in den von Ewigkeit her existierenden liebevollen Rathschluß der Erlösung umdeuten: Christus, der Erlöser, existiert von Ewigkeit, insofern Gott von Ewigkeit entschlossen war, die Menschheit zu erlösen durch den Menschen Jesus. Dann wäre auch das Volk Israel von Ewigkeit gewesen; denn von diesem sagt Gott durch den Propheten: „Mit ewiger Liebe liebe ich dich; darum erbarme ich mich deiner und ziehe dich zu mir.“ Jer 31 3. Ja alle, die Gott zum Christentum geführt hat, wären von Ewigkeit; denn von ihnen sagt der Apostel: „Er hat uns erwählt . . . vor Grundlegung der Welt.“ Eph 1 4. Die Ungereintheit der socinianischen Behauptung tritt klar zutage in der Ungereintheit ihrer naturgemäßen Folgerungen.

5. Christus billigt und bestätigt den Glauben seiner Jünger, die in ihm den wahren Sohn Gottes und Gott selbst erkannten. Einst fragte Jesus seine Jünger: „Wofür halten die Leute den Menschensohn? Und sie sprachen: Einige für (den wieder auferstandenen) Johannes den Täufer, andere für Elias, andere für Jeremias oder einen aus den Propheten. Und Jesus sprach zu ihnen: Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Ohne Zweifel nennt Petrus Jesum den wahren Sohn Gottes, für den er nämlich sich selbst auszugeben pflegte und seine Gegner ihn nicht anerkennen wollten; denn hätte er ihn nur Sohn Gottes genannt, wie die Menschen auch Gottes Kinder sind, woher dann das Außerordentliche in diesem Bekenntnisse? ¹⁾ Christus bestärkt den Jünger in seinem Glauben, indem er spricht: „Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist.“ Mt 16 13–17. Dieselbe Bestätigung gab Jesus später dem Glauben des Thomas, der beim Anblicke des Auferstandenen in die Worte ausbrach: „Mein Herr und mein Gott.“ Joh 20 28. Auf Jesus bezog sich dieser Ausruf des Jüngers; denn was ist natürlicher, als daß die Aufforderung Jesu: „Sei nicht ungläubig, sondern gläubig“, mit einer sich auf ihn beziehenden Rede beantwortet wurde? Wer könnte glauben, Thomas habe, die Person Jesu außer acht lassend, nur einen Ausruf an Gott den Vater gerichtet? Das Wort „Herr“, mit

¹⁾ Man hat schon behauptet, der Name Sohn Gottes bezeichne hier nichts als die messianische Würde Jesu. Aber Sohn Gottes ist doch nicht dasselbe, wie Gesandter Gottes. Jesus heißt in B. 16 Sohn Gottes genau so, wie Simon in B. 17 Sohn des Jonas genannt wird. Vgl. S. 102 A.

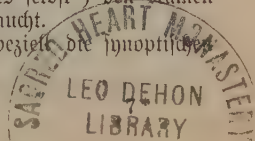
dem die Jünger namentlich nach der Auferstehung den Heiland so oft Bezeichneten, spricht ohnehin für diese Beziehung auf Jesus.

6. Die Gottheit Christi wird besonders oft ausgedrückt durch den Namen „Sohn Gottes“, den Jesus sich selbst beilegt, und der ihm von den Evangelisten und andern Personen im Evangelium in offener Übereinstimmung mit den Absichten Jesu beigelegt wird.

Sein ganzes Leben lang hat Jesus sich mit Vorliebe als den Sohn Gottes und Gott als seinen Vater bezeichnet. Gleich sein erstes Wort, das die Evangelien aus seinem Munde berichten, enthielt dieses Bekenntnis. „Wisset ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist.“ Lc 1 49. Und er wiederholte es mit seinem letzten Worte am Kreuze. „Vater! in deine Hände befehle ich meinen Geist.“ Lc 23 46. Dieses Bekenntnis legte er feierlich und mit einem Eidschwur ab vor dem versammelten Hohen Räte auf die Anfrage des Hohenpriesters (Mc 14 61), und er ging für dasselbe in den Tod. Den Petrus preist er selig wegen dieses Bekenntnisses und wegen der klaren Einsicht in die geheimnisvolle Bedeutung dieses Namens, die nur der himmlische Vater besitzt und denen mitteilt, die er liebt; und daraufhin machte er ihn zum Haupte seiner Kirche, um anzuzeigen, daß es die wesentlichste Aufgabe seiner Kirche sei, die Wahrheit von Christus, dem Sohne Gottes, als den Hauptgegenstand des christlichen Glaubens, der Menschheit stets unverfälscht zu verkündigen (Mt 16 16 ff.). Auf den Glauben an Jesus, den Sohn Gottes, muß jeder sich taufen lassen, der in seine Kirche aufgenommen werden will. „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (Mt 28 18). Als der Sohn Gottes, der über alles groß ist, wurde er schon vom Engel gepriesen, bevor er empfangen war. „Er wird groß sein, und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden.“ Lc 1 32. Als der Sohn Gottes wird er bei der Taufe, als er sein öffentliches Lehramt zu beginnen im Begriffe stand, durch die Stimme vom Himmel der Menschheit verkündet und damit der Hauptgegenstand der evangelischen Predigt angezeigt (Mc 1 11). Bei der Verklärung auf dem Berge erscheint Jesus mit Moses und Elias, höher als beide; und die Stimme Gottes vom Himmel faßt das Geheimnis seiner Größe in die Worte: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe.“ Mt 17 5. Der Sohn Gottes wird Jesus von den verschiedensten Personen genannt: von Johannes dem Täufer (Joh 1 34), von Nathanael (Joh 1 49), von den Jüngern im Schiffein (Mt 14 23), vom Hauptmann unter dem Kreuze (Mc 15 32), von seinen Feinden, die ihn in seinem Leiden verspotteten (Mt 27 43), ja von den Dämonen selbst (z. B. Mt 4 3; Mc 3 12). Wenn auch viele, die diesen Namen gebrauchten, seine geheimnisvolle Bedeutung nur unklar erkannten und an dieselbe bisweilen gar nicht glaubten, so wollten sie doch diesen Namen in jenem ihnen mehr oder minder verschlossenen Sinne anwenden, den die Stimme vom Himmel bei der Taufe oder der Täufer Johannes oder Jesus selbst mit dem Namen verbanden. Sie drückten so einschlußweise das Geheimnis aus, welches sie nicht ausdrücklich erkannten. Und in diesem Sinne ward der Name von Jesus und von den Evangelisten gebilligt. Unter den Aposteln war Petrus der erste, der den Namen mit vollem Verständnis aussprach und deshalb von Jesus selig gepriesen ward. Doch hatten schon vorher die Jünger und auch Petrus selbst¹⁾ den Namen oft, aber ohne die volle Einsicht in seinen Sinn, gebraucht.

Wie haben nun Jesus und die Evangelien, speziell die Synoptiker

¹⁾ Bgl. Joh 6 70 in der Vulgata.



Evangelien, den Namen „Sohn Gottes“ verstanden? Offenbar im eigentlichen Sinne, so daß Christus als der Sohn Gottes die gleiche Natur wie der Vater besitzt und gleich dem Vater wahrer Gott ist. Denn nichts deutet auf einen uneigentlichen Gebrauch des Namens hin. — Daß Jesus der wahre Sohn Gottes sei, beweist ferner der Nachdruck, mit welchem ihm dieser Name beigelegt wird. Es ist, wie man aus unserer kurzen Übersicht über den Gebrauch dieses Namens ersieht, der höchste Ehrentitel Jesu, der mit Vorliebe bei den feierlichsten Anlässen zur Anwendung gelangt; Christus, als der Sohn Gottes, ist der erhabenste Gegenstand des christlichen Glaubens (Mt 16 13 ff.), den jeder Christ gleich bei seiner Taufe bekennen muß (Mt 28 18); dieser Name birgt das größte Geheimnis, das nur der himmlische Vater kannte und zu offenbaren vermag (Mt 16 17; 11 27). Dies alles wäre unverständlich, wenn Christus nur uneigentlich Sohn Gottes ist, wie die Richter des Alten Bundes und wie jeder gerechte Mensch.

Christus ist Sohn Gottes, wie niemand sonst, also der wahre Sohn Gottes. Deshalb nennt er Gott immer nur „meinen Vater“ oder „euern Vater“, niemals „unsern Vater“. Alle andern lehrt er beten „Vater unser“, er selbst hat nie so gebetet oder geredet. Damit lehrt Jesus aufs deutlichste, daß Gott in ganz anderm Sinne sein Vater und in ganz anderm Sinne unser Vater ist. Christus ist also nicht gleich uns nur uneigentlich Sohn Gottes. Er ist „der einzige, überaus geliebte Sohn“ Gottes (Mc 12 6), der wahre und gleichwesentliche Sohn.

Alle andern müssen beten: „Vergib uns unsere Schulden und führe uns nicht in Versuchung.“ Christus selbst hat nie um Vergebung der Schuld, nie um Bewahrung vor der Sünde gebetet. Die Furcht, Gott jemals verlieren zu können, war ihm fremd. Er war also nicht bloß angenommener Sohn Gottes gleich uns, sondern der wahre und natürliche Sohn Gottes. Denn wir alle müssen, so lange wir in diesem Erdenelende pilgern, immer vor dem Falle in die Sünde fürchten und um Bewahrung der Gnade beten.

Als Sohn braucht er dem Tempel Gottes keine Steuer zu zahlen. Er ist ja nicht der Knecht und Untertan Gottes, er ist der wahre Sohn und dem Vater gleich, er empfängt Tribut, bezahlt ihn nicht. „Was glaubst du, Simon? Von wem nehmen die Könige der Erde Tribut oder Kopfgeld? Von ihren Kindern oder den Fremden? Und er sprach: Von den Fremden. Da sprach Jesus zu ihm: Also sind die Kinder frei“, und ich brauche die Doppeldrachme nicht zu zahlen. Mt 17 23–26.

Jesus ist größer als Salomon und als alle Propheten (Mt 12 42 41): er ist der Herr Davids (Mt 22 45). Er ist also Sohn in einem höhern Sinne als diese. Auch sie waren angenommene Söhne Gottes. Er ist der wahre Sohn. — Jesus ist größer als der Tempel Gottes und der Sabbat (Mt 12 6 8). Herr des Tempels und des Sabbats ist nur Gott. — Jesus ist der Herr der Kirche und diese ist sein Eigentum. „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.“ Mt 16 18. Herr der Synagoge war nur Gott. Um wieviel mehr kann nur Gott Herr der Kirche sein? Christus ist also der wahre Sohn Gottes und dem Vater gleich. — Als Sohn Gottes ist Jesus größer als die Engel. „Jenen Tag aber und jene Stunde weiß niemand, auch die Engel des Himmels nicht, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater.“ Mc 13 32. Hier liegt offenbar eine Steigerung vor, und der Sohn ist höher gestellt als die Engel. Höher schlechthin als die Engel ist in der h. Schrift Gott allein.¹⁾ Auch sonst bezeichnet sich Jesus als den

¹⁾ In welchem Sinne der Sohn den Tag des Gerichtes nicht kenne, s. S. 105 A.

Herrn der Engel. „Der Menschensohn wird kommen mit seinen Engeln in der Herrlichkeit seines Vaters.“ Mt 16 27. — Jesus fährt einher auf den Wolken des Himmels. „Sie werden den Menschensohn kommen sehen in den Wolken des Himmels.“ Mt 24 30. Es ist das in der h. Schrift ein Attribut der Gottheit. — Kurz: Jesus besitzt alle Gewalt im Himmel und auf Erden (Mt 28 18). Er lebt und herrscht über uns in Ewigkeit: „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ (Mt 28 20). Er sitzt zur Rechten des Vaters (Mc 16 9). Das alles kann nur von dem wahren Sohne Gottes gesagt werden, der dem Vater gleich ist.

Jesus wirkt unzählige Wunder, und zwar in seinem eigenen Namen, und gibt auch andern die Macht, in diesem Namen Wunder zu wirken. Mc 16 17–18. Er läßt Sünden nach und verleiht andern diese Vollmacht. Mt 18 18; Joh 20 23. Alles dies kann nur Gott.

Jesus verlangt, daß man ihn über alles liebe in derselben Weise wie man Gott liebt. „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. Und wer den Sohn oder die Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. Und wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert. Wer seine Seele findet, der wird sie verlieren; und wer seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie finden.“ Mt 10 37–39. — Von unserer richtigen Stellung zu Christus hängt unser ganzes Glück und unser ewiges Heil ab. „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken. Nehmet mein Joch auf euch, und lernet von mir . . ., so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.“ Mt 11 28–29. „Wer mich vor den Menschen bekennt, den will auch ich vor meinem Vater bekennen, der im Himmel ist; wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den will auch ich vor meinem Vater verleugnen, der im Himmel ist.“ Mt 10 32–33. Alle unsere guten Werke müssen wir auf Christus beziehen. Nur so sind sie verdienstlich vor Gott. „Kommet ihr Gefegneten meines Vaters! besitzt das Reich, welches seit Grundlegung der Welt euch bereitet ist! Denn ich war hungrig, und ihr habt mich gespeist usw.“ Mt 25 34 35. — Fürwahr, in dieser Weise darf nur der wesensgleiche Sohn des Vaters reden.

Jesus hat dasselbe Leben und dieselbe Erkenntnis wie der Vater. Vgl. oben S. 95. Er wird in der Taufformel zwischen dem Vater und dem h. Geiste genannt (Mt 28 19), ist also Gott gleich diesen beiden.

Aus den angeführten Stellen, die sich leicht vermehren ließen, ergibt sich klar, wie falsch die Behauptung vieler Ungläubigen ist, in den synoptischen Evangelien sei die Lehre von der Gottheit Jesu in keiner Weise enthalten. Sie wird vielmehr auf jeder Seite derselben sehr deutlich vorge tragen, im Johannesevangelium allerdings aus gewissen Gründen noch deutlicher und mit bewußter Tendenz. Vgl. oben S. 96. Wir sehen auch, daß der Name „Sohn Gottes“ Christus in den Evangelien im eigentlichen Sinne beigelegt wird und ein vollgültiger Beweis für seine Gottheit ist.¹⁾

¹⁾ Als selbst einige katholische Schriftsteller durch die Behauptungen der Ungläubigen sich beirren ließen und die Kraft des Beweises, den man für die Gottheit Christi aus seinem Namen als Sohn Gottes zu führen pflegte, ungebührlich herabzusetzen anfangen, trat ihnen Papst Pius X entgegen und verwarf den Satz: *In omnibus textibus evangelicis nomen Filius Dei aequivaleret tantum nomini Messias, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium.* Dz 2030. — Vgl. Franzelin, *De Verbo Incarnato*, thes. 3. Der Kardinal weist nach, daß der Name „Sohn Gottes“ in der h. Schrift niemals einer einzelnen und bestimmten Person außer Christus beigelegt werde, daß also Christus in einer Weise, wie niemand sonst, d. h. im eigentlichen Sinne Sohn Gottes sei. Allerdings werden auch

7. Auch der Name „der Menschensohn“, mit dem Christus so oft sich bezeichnet, enthält einen Hinweis auf seine Gottheit.

die Engel und Menschen öfter Söhne oder Kinder Gottes genannt; aber dann steht das Wort immer im Plural oder kollektiv oder allgemein und unbestimmt, und der uneigentliche Sinn des Wortes ist sofort klar, weil der wahre Sohn Gottes nur einer ist. Z. B. „Allen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes (pluralisch) zu werden“ (Joh 1 12); „Israel ist mein erstgeborener Sohn“ (kollektiv; Ex 4 22); „Und so ist man nun nicht mehr Knecht, sondern Sohn“ (allgemein und unbestimmt; Gal 4 7). Aber von einer bestimmten Einzelperson, außer Christus, findet sich das Wort nie gebraucht. Eine Ausnahme von dieser Regel könnte man 2 Reg 7 14 finden, wo es von Salomon heißt: „Ich will ihm zum Vater sein, und er soll mir zum Sohne sein.“ Aber der h. Paulus (Hbr 1 5) belehrt uns, daß diese Worte typisch auf Christus zielen, und nicht in Salomon, sondern in seinem Nachkommen Christus ihre volle Erfüllung fanden. Eine weitere Ausnahme glaubt man Ps 88 28 zu entdecken: „Ich will ihn einsetzen zum Erstgeborenen, zum Höchsten über die Könige der Erde.“ Aber dieser Psalm ist messianisch; will man ihn durchaus auf David deuten, so ist David nur der Typus Christi, in dem die Worte allein ihre volle Erfüllung finden. Die h. Schrift nennt also Christus immer wieder den Sohn Gottes, es ist das sein eigentlicher Name; aber keiner andern Einzelperson wird dieser Name gegeben. Christus ist also der wahre Sohn Gottes. Der hier konstatierte Sprachgebrauch der h. Schrift ist eine sehr wirksame Bestätigung unseres Beweises, den wir dem Namen „Sohn Gottes“ entnehmen. Doch ist unser Beweis keineswegs auf diesem Sprachgebrauch aufgebaut; er behielt seine volle Geltung, auch wenn die h. Schrift zuweilen andere Einzelpersonen im uneigentlichen Sinne Sohn Gottes genannt hätte unter Umständen, in denen kein Mißverständnis zu befürchten war.

Man hat schon behauptet, bei den Juden habe der Titel Sohn Gottes nur die Messiaswürde, aber nicht die Gottgleichheit bezeichnet. Das ist eine vollkommen grundlose Behauptung, die dem natürlichen Sinne der Worte widerspricht. Selbstverständlich sind für die Evangelisten und alle, die den Messias für den wahren Sohn Gottes hielten, die Ausdrücke „Messias“ und „Sohn Gottes“ in gewissem Sinne gleichwertig; sie bezeichnen dieselbe Person, wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten. Daß die Juden unter dem Ausdruck Sohn Gottes ganz richtig die Wesensgleichheit mit Gott verstanden, lehrt das Evangelium ausdrücklich: „Die Juden trachteten darnach, ihn zu töten, weil er nicht bloß den Sabbat brach, sondern auch Gott seinen Vater nannte und sich Gott gleich setzte.“ Joh 5 18. Deshalb haben die falschen Propheten, welche sich für den Messias, aber nicht für Gott ausgaben, nie den Namen Sohn Gottes sich beigelegt.

Zuweilen weist man auf die heidnischen Völker, z. B. die Ägypter, hin, welche ihre Könige als Götter und Söhne Gottes begrüßten. Die Juden haben, meint man, in Nachahmung dieser heidnischen Sitte ihren Messias-König als den Sohn Gottes bezeichnet. Darauf ist zu entgegnen: Die Heiden haben ihre Könige für wahre Götter und wahrhaft für Söhne der Götter gehalten. Vgl. z. B. den Papyrus Westcar bei Erman, Ägyptische Chrestomathie (1904) S. 20 ff.; ferner ebenda (S. 101 f.) Tempelinschriften aus Luxor und Der elbahri. Wenn also Christus im selben Sinne Sohn Gottes heißt, wie die Könige der Heiden, so ist er der wahre Sohn Gottes und dem Vater gleich, natürlich mit dem Unterschied, daß er dem wahren Gotte und nicht einem Götzen gleich gesetzt wird. Ein weiterer Unterschied besteht selbstverständlich darin, daß Christus, wie wir dartun, durch unbedingt glaubwürdige Zeugen für den Sohn Gottes erklärt wird, während die Heidenkönige die entsprechenden Namen fälschlich trugen. — Doch ist hier der Hinweis auf die heidnischen Völker ganz unangebracht, und an eine Nachahmung derselben ist in keiner Weise zu denken. Die Juden bezeichneten die Könige nicht als Götter; sie verabscheuten diese heidnische Sitte und starben lieber, als daß sie den Kaiser als Gott anerkannt hätten. Auch den Messias als solchen haben sie nicht Sohn Gottes genannt, wie schon gezeigt wurde. Der Name Sohn Gottes, welcher Christus beigelegt wird, bedeutet „von gleicher Wesenheit mit Gott“; das steht nach dem Gesagten unerwiderlich fest.

Dieser Name begegnet uns bei Matthäus 31mal, bei Markus 14mal, bei Lukas 25mal und bei Johannes 12mal. Und zwar findet er sich nur im Munde Jesu selbst, von den Evangelisten oder andern Personen, die im Evangelium redend auftraten, wird er nie so genannt. Außer den Evangelien treffen wir, abgesehen von Apc 1 13 und 14 14, diesen Namen im ganzen Neuen Testamente nur noch Act 7 55, wo der h. Stephanus ausruft: „Seht, ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen.“ Den Namen hat sich Jesus ohne Zweifel im Hinblick auf Dan 7 13–14 gewählt. Dort wird vom Messias geweissagt: „Ich schaute im Gesichte des Nachts, und siehe, es kam einer in den Wolken des Himmels wie ein Menschensohn, und er gelangte bis zum Altbetagten, und man brachte ihn vor dessen Angesicht. Und er gab demselben Macht und Herrlichkeit und Königthum, und alle Völker, Stämme und Zungen sollen ihm dienen. Seine Macht ist eine ewige Macht, die nie genommen wird.“¹⁾ Daß Jesus mit der Selbstbenennung „Menschensohn“ wirklich an Daniel anknüpft, liegt an sich nahe und ergibt sich klar aus den vielen sogenannten „Parusieausagen“, wo Jesus mit offenkundiger Beziehung auf die Danielstelle von sich sagt, daß er als Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen werde mit den Engeln des Himmels in großer Macht und Herrlichkeit: vgl. Mt 24 30; 26 64; 16 27; 25 31 usw.²⁾

Christus wählte den Namen Menschensohn zunächst aus Demut. Er nannte sich bescheiden Menschensohn oder Mensch, ohne daß der Name die

¹⁾ Protestantische Erklärer haben gemeint, der Menschensohn oder der Menschensohnähnliche bei Daniel sei gar nicht der Messias, sondern ein Symbol des letzten Reiches, das der Prophet dort schaut. Wenn man das zugeben wollte, so bedeutete der Menschensohn eben dadurch, daß er Symbol des messianischen Reiches ist (das letzte Reich Daniels ist nach dem Zusammenhange evident das messianische), indirekt den messianischen König selbst. Doch ist die Meinung jener Erklärer nicht richtig. Die alte jüdische und christliche Tradition hat unter dem Menschensohn, dem das Reich gegeben wird und dem alle Völker dienen, immer direkt den Messias und nicht sein Reich verstanden. Das ist jedenfalls die natürlichste Deutung der Stelle. Und dieser alten jüdischen Tradition gemäß hat Christus die Stelle auf sich bezogen. — Bei Erklärung (Dan 7 13–27) der Vision vom Menschensohne und den vier ihm vorausgehenden Tiergestalten bemerkt der Engel wiederholt, daß die vier Thiere vier Königreiche bedeuten; aber er vermeidet überall die Wendung, daß der Menschensohn ein Reich bedeute. Auch ist das Kommen auf den Wolken des Himmels im N. T. ein ausschließliches Attribut der Gottheit, das also einem Reiche oder Volke und überhaupt einem bloßen Geschöpfe nicht beigelegt werden darf. So erweist sich jene protestantische Exegese der Stelle in jeder Beziehung als minder glücklich.

²⁾ Ferner ist zu beachten, daß neben dem Begriff des Menschensohnes der des Himmelreiches oder des Gottesreiches in der Predigt Jesu eine hervorragende Stelle einnimmt. Auch dieser Begriff findet sich in den messianischen Weissagungen nirgends so in den Vordergrund gerückt wie bei Daniel. Das ganze Buch ist beherrscht von der Idee mehrerer aufeinander folgender Weltreiche, die schließlich vom messianischen Reiche abgelöst werden (Dan 2 u. 7). Und zwar steht die Idee des Himmelreiches oder Gottesreiches bei Daniel in engster Verbindung mit der des Menschensohnes. Die Gestalt des Menschensohnes begegnet uns ja gerade in der Prophetie über die Weltreiche und das messianische Reich. Wir haben also zwei für Daniel charakteristische Begriffe oder Ausdrücke, die beide in der Predigt Jesu eine hervorragende Stelle einnehmen. Was liegt näher, als anzunehmen, Jesus, der ja an die messianischen Weissagungen anknüpfen mußte, habe mit diesen Ausdrücken auf Daniel Bezug genommen. Weist doch der Herr auch sonst gerade auf Daniel hin (Mt 24 15). — Selbst der Name Messias dürfte auf Daniel (9 24–26) und weiterhin auf die Psalmen (Ps 2 2) zurückgehen. Vgl. Knabenbauer zu Daniel.

göttliche Natur ausdrücklich hervorhob; er wollte vor allem von gleicher Natur mit uns und als unser Bruder erscheinen; er wollte uns zu verstehen geben, daß er gekommen sei, alle Schwachheiten der menschlichen Natur auf sich zu nehmen. Deshalb begegnet uns außerhalb der Parusiestellen der Name Menschensohn mit Vorliebe in den Leidensweisagungen Jesu und überhaupt da, wo er von seiner Niedrigkeit redet; hatte doch auch Daniel geweissagt, der Messias werde leiden und sterben müssen (Dan 9 26). „Die Fische haben ihre Höhlen, und die Vögel des Himmels ihre Nester; aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt niederlege.“ Mt 8 20. „Der Menschensohn ist nicht gekommen sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen, und sein Leben zur Erlösung für viele hinzugeben.“ Mt 20 28. „Er fing an sie zu belehren, daß der Menschensohn vieles leiden, von den Ältesten, Hohenpriestern und Schriftgelehrten verworfen und getötet werden und nach drei Tagen wieder auferstehen müsse.“ Mc 8 31. So auch Mt 17 12 21 u. ö.

Sodann wählte Jesus diesen Namen, weil er das ganze Wesen seiner Person, wenn auch teilweise in bescheidener und anspruchloser Verhüllung, bezeichnete. Die Hülle sollte mit der Zeit fallen, und der geheimnisvolle Sinn immer deutlicher hervortreten. Der Name drückt zunächst in förmlichster Weise die menschliche Natur Christi aus, wie eben ausgeführt wurde. Dann bezeichnet er wegen seiner Beziehung zu Dan 7 13 die Messiaswürde; der Träger dieses Namens ist nach Daniel der Begründer und König des messianischen Weltreiches d. i. des Himmelreiches oder des Reiches Gottes, von dem Jesus so oft redet; er ist der Erlöser und Wiederhersteller des Menschengeschlechts; mit ihm beginnt die Zeit der Gnade. Endlich gelangt im Namen „Menschensohn“ die göttliche Natur Jesu zum Ausdruck. Denn der Menschensohn kommt nach Daniel auf den Wolken des Himmels. Er steigt also vom Himmel auf die Erde nieder. Bevor er auf Erden erschien und geboren wurde, hat er bereits im Himmel existiert und gelebt. Der Messias ist mithin nicht ein bloßer Mensch. Er besitzt außer der menschlichen noch eine höhere, himmlische Natur, die nach allen sonstigen Angaben über den Messias keine andere als die göttliche sein kann. Übrigens ist das Einherfahren auf den Wolken des Himmels in der Bibel an sich schon ein Attribut der Gottheit. — So oft also Jesus sich den Menschensohn nennt, verkündet er einschlusweise seine Gottheit.¹⁾

8. Die Gottheit Christi ist endlich ausgesprochen durch den Namen „der Herr“, den das Evangelium und die übrigen Schriften des Neuen Testaments in offener Übereinstimmung mit den Absichten Jesu ihm beilegen.

Der Evangelist Lukas pflegt Jesus einfachhin den Herrn zu nennen (vgl. Lc 7 13 31; 10 1 usw.). Denselben Namen finden wir im vierten Evangelium (vgl. Joh 11 2; 20 20 usw.), ebenso Mc 16 19 20 und überaus häufig außerhalb der Evangelien, besonders beim h. Paulus. Durch die Übersetzung der Septuaginta, die mit dem Namen „der Herr“ (ὁ κύριος) den Namen Jahwe wiedergibt, waren die griechisch redenden Christen gewohnt, in der religiösen Sprache unter dem Herrn schlechthin Gott selbst zu verstehen. Indem also die neutestamentlichen Schriftstellen vor solchen Lesern Jesus einfachhin den Herrn wie mit seinem eigenen Namen nennen, ohne die Tragweite dieses Namens, welcher der Gottheit eigen war, jemals zu beschränken,

¹⁾ Vgl. F. Tillmann, Der Menschensohn 1907. — B. Bartmann, Das Himmelreich und sein König (1904) 85 ff.

lehren sie deutlich, daß Christus wahrer Gott gewesen ist und als solcher seinen Jüngern sich offenbart hat.¹⁾

b. Abgesehen von den Wundern und Weissagungen gewinnt Christi Aussage über sich selbst durch seine unzweifelhafte Wahrheitsliebe das größte Gewicht.

Der eigentliche, allen Personen und Verhältnissen angemessene Beweis wie der Offenbarung überhaupt, so der Kundgebung der Gottheit Christi insbesondere sind zwar Wunder und Weissagungen. Allein wegen ganz besonderer Umstände besitzt auch die Aussage Jesu über sich selbst das größte Gewicht.²⁾ Das Bewußtsein, daß Jesus von seiner Gottheit hatte, ist übrigens eine durchaus übernatürliche Tatsache und eines der größten Wunder, das uns eben durch das höchst glaubwürdige Selbstzeugnis Jesu verbürgt wird. Und so stützt auch der Beweis, den wir hier führen, sich im Grunde auf ein Wunder, gleich allen andern Beweisen.

¹⁾ Christus widerspricht an keiner Stelle der Lehre von seiner Gottheit.

a. Wenn er sagt: „Dies ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen, und den du gesandt hast. Jesum Christum“ (Joh 17 3), so wird nicht dem Vater im Gegensatze zum Sohne die Gottheit zugeschrieben, sondern gesagt, es gebe nur einen wahren Gott, und dieser wahre Gott sei der Vater. Daraus aber, daß der Vater, und nicht die Götzen der Heiden, die eine göttliche Natur besitzt, folgt noch keineswegs, daß der Sohn sie nicht besitze und folglich nicht wahrer Gott sei. Das Gegenteil liegt in den Worten selbst; denn warum wäre die Kenntnis des Sohnes uns ebenso notwendig wie die des Vaters, wenn er nicht gleich ihm wahrer Gott ist? Ebenso wird an andern ähnlichen Stellen dem Vater nur im Gegensatze zu falschen Göttern die Gottheit beigelegt.

b. Sagt Christus: „Der Vater ist größer, als ich“ (Joh 14 28), so redet er von sich als dem Menschen. Er spricht nämlich von seinem Hingange zum Vater; da er als das göttliche Wort die Herrlichkeit des Vaters nie verlassen hatte, so ist der Hingang zu ihm nur von der menschlichen Natur zu verstehen. Ubrigens könnte er auch als göttlicher Sohn kleiner als der Vater genannt werden, zwar nicht der Natur und Würde nach, sondern zur Bezeichnung des Ursprungs, oder wie die Väter von Sardica reden, „weil der Name Vater größer ist, als der Name Sohn“. — Nur als Mensch ist er ferner dem Vater „unterworfen“, und nur als Mensch „betet er“ zu ihm.

c. Den Söhnen des Zebedäus „das Sitzen zu seiner Rechten und zu seiner Linken zu geben“ (Mt 20 23) stand Christus in dem Sinne nicht zu, in welchem sie es begehrten, nämlich auf den bloßen Grund der Verwandtschaft hin, ohne Rücksicht auf den ewigen Ratschluß Gottes. Sonst war ihm ja „alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde“. Mt 28 18. Und „alles, was der Vater tut, das tut auf gleiche Weise der Sohn“. Joh 5 19.

d. Nur als der Gesandte des Vaters wußte Christus den Tag des letzten Gerichtes nicht. (Mt 24 36.) Denn, um mit dem h. Ambrosius zu reden, „wie sollte er diese Zeit nicht gewußt haben, deren sämtliche Umstände und Vorzeichen er vorherjagte?“ (De fide 5, 16. ML 16, 688 B.) Aber was er als Richter aller Menschen und folglich selbst als Mensch — denn auch als Mensch ist er unser Richter — wissen mußte, das war ihm als dem Gesandten unbekannt, da er nur das mitteilen sollte, „was er vom Vater gehört hatte“ und kundzumachen beauftragt war. (S. Aug. de trinit. 1, 12. ML 42, 836. S. Chrys. in Matth. hom. 77. MG 58, 703.)

e. Durch die Worte: „Was nennst du mich gut? Nur Einer ist gut, Gott“ (Mt 19 17), wollte Christus den Jüngling, der ihn nur für einen Menschen hielt, zum Nachdenken über seine höhere Würde veranlassen und so zum Glauben an seine Gottheit vorbereiten. Er sagt demnach mit andern Worten: „Kennst du mich gut, so erkenne mich als Gott; oder nenne mich nicht gut.“ (S. Aug. cont. Maxim. 2, 23, 5. ML 42, 800.)

²⁾ Vgl. Suarez de fide d. 4, 3, 5.

Jesus hat von sich bezeugt: 1. er sei ein Gesandter Gottes, welcher der Menschheit die Lehre des Heils verkünden, und den alle, die nicht ewig verloren gehen wollen, hören müssen; 2. er sei der von den Propheten des Alten Testaments vorausverkündete Messias; 3. er sei der wahre Sohn Gottes und deshalb von gleicher Wesenheit mit dem Vater. Das erste Zeugnis haben wir § 7 c, das zweite § 7 a betrachtet. Das dritte wird hier in Erwägung gezogen. Von dem ersten Zeugnis haben wir oben § 7 c nachgewiesen, daß es schon abgesehen von den Wundern und Weissagungen beweiskräftig sei. Dasselbe soll hier von dem dritten Zeugnis dargetan werden. Wir könnten uns dafür auf die Ausführungen in § 7 c berufen, zumal dort auch darauf Rücksicht genommen wurde, daß Jesus sich als wahrhaft göttlichen Lehrer bekannte. Doch ist die Aussage Christi, er sei wahrer Gott, eine so über alle Maßen außerordentliche Tatsache, daß es sich empfiehlt, sie auch für sich allein etwas zu überdenken.

1. Oft gibt die Aussage eines einzigen volle Gewißheit, nämlich dann, wenn jeder Grund, sein Ansehen in Zweifel zu ziehen, ausgeschlossen ist. Diese Gewißheit nimmt zu, je stärker die Beweise sind, welche für seine Wahrheitsliebe und Einsicht sprechen, und je offener es ist, daß er eine Täuschung anderer nicht beabsichtigte und nicht beabsichtigen konnte. Nun ist es für jeden, der sich nicht absichtlich verblendet, im höchsten Grade klar, daß Jesus in diesem Lehrpunkte eine Täuschung nicht beabsichtigen konnte.

Wer Christo auf sein Zeugnis, er sei Gott, den Glauben verweigert, der muß ihn — das gläubige Herz hebt zurück beim bloßen Worte — für den nichtswürdigsten Menschen, für den größten Betrüger, für verwerflicher als Mohammed, für böshafter als Beelzebub erklären. Denn gibt es eine größere Verworfenheit, als die Gott allein zustehende Anbetung sich selbst, einem bloßen Geschöpfe, zueignen wollen? Gibt es einen abscheulichern Betrug, als die Menschheit zum unsinnigsten Götzendienste verleiten? Mohammed gab sich nur für den Propheten, nie für den Sohn Gottes oder für Gott aus, trat vielmehr trotz seines Lügengeistes stets als Eiferer gegen Abgötterei auf; im wichtigsten Punkte der Religion stand er demnach Christo gegenüber rein da. Nur mit Satan, der als Widersacher Gottes göttliche Anbetung für sich verlangte, könnte Jesus, vor dem jedes Knie anbetend sich beugt, verglichen werden. — Und dennoch, welche Vollkommenheit leuchtet uns nicht im Charakter Jesu entgegen! Welche Liebe zum Gebete! Welches Bewußtsein tadelloser Unschuld, das ihn die Worte sprechen ließ: „Wer von euch wird mich einer Sünde zeihen?“ ¹⁾ Nur „seines Vaters Ehre“ ²⁾ sucht er unter den Menschen zu verbreiten, nur „was ihm gefällt“, ³⁾ will er vollziehen; „nicht mein Wille, sondern der deinige geschehe“, ⁴⁾ spricht er, als der Vater ihm den Leidenskelch reicht. Selbst arm und bedürftig, lindert er die Not aller, heilt Kranke, durchwandert gegenpendend Dörfer und Städte. Demutvoll zum Diener seiner Jünger sich erniedrigend, flieht er menschliche Auszeichnung, irdisches Ansehen. Seine Sittenreinheit läßt nicht einmal die Möglichkeit einer Verdächtigung zu. Nein, unmöglich kann Christus als Betrüger und als ein so beispiellos verruchter Lügner gebrandmarkt werden, also ist er, wofür er sich ausgibt, Gottes Sohn. — Oder sollte er sich selbst getäuscht haben? Die Klugheit, die Selbstbeherrschung, die er bei jeder Gelegenheit an den Tag legt; das Mitgefühl, die innige

¹⁾ Joh 8 46. — ²⁾ Joh 8 49 ff. — ³⁾ Joh 8 29. — ⁴⁾ Lc 22 42.

Teilnahme an fremdem Unglücke, die ihn sogar Tränen vergießen läßt; die bange Erwartung bevorstehender Leiden, alles dieses entfernt jeden Verdacht von Überspannung und schließt jeden Gedanken an eine so ganz unerhörte und geradezu unmögliche Selbsttäuschung vollständig aus.

2. Selbst die Gegner der Gottheit Jesu; mit Ausnahme der Juden allein, gestehen, daß die Aussage Jesu über sich selbst das größte Gewicht besitze, und daß seine Wahrhaftigkeit nicht angezweifelt werden könne; denn alle gehen, um die Gottheit Jesu leugnen zu können, von der Annahme aus, Jesus habe sich nie für Gott und Gottes Sohn im eigentlichen Sinne erklärt. Von der Gesamtheit der Juden unterscheidet sich vorteilhaft der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus, wenn sein Zeugnis über Jesus seinem ganzen Umfange nach echt ist. S. Gesch. § 81, wo die Gründe für die Echtheit angeführt werden.

Die Socinianer stellen die Aussprüche Jesu nicht in Abrede, deuten sie aber in einem die Gottheit ausschließenden Sinne, namentlich soll die Einheit Christi mit dem Vater nur die Einheit der Bestimmung ausdrücken.¹⁾ Auch die Rationalisten zollen dem Charakter Jesu alle Anerkennung, loben seine „ausgezeichnete Tugend und Heiligkeit“. Sie meinen: „Durch einige Aussprüche des N. B. vorzugsweise bestimmt, habe er kein Bedenken getragen, sich für den Messias und den Sohn Gottes zu erklären“; Sohn Gottes sei er und die Gottheit wohne in ihm, insofern die Gottheit zur Erreichung ihrer Absichten sich seiner besonders bedient habe; es sei demnach aller Grund vorhanden, Jesus, der ohne „Gott nicht geworden“, was er gewesen, „als Gottes Gesandten und unser Vorbild“ zu verehren.²⁾

Im ähnlicher Weise suchen die Mythologiker die Aussprüche Jesu umzudeuten, wobei sie noch das Vorrecht in Anspruch nehmen, Aussprüche Jesu für Gedanken und Erklärungen der Evangelisten ansehen zu dürfen. Nach David Strauß soll Jesus unter der „Einheit“ mit dem Vater nicht die Wesenseinheit, sondern ein gänzlichcs Versenkthein in Gott, welches die Folge seiner innigen Frömmigkeit gewesen, verstanden haben, — als wenn eine solche Vereinigung mit Gott den Juden hätte anstößig sein können! Bezüglich des Daseins vor Anbeginn der Welt heißt es, „man könne nicht wissen, ob einem Gemüte von der religiösen Innigkeit Jesu die Gemeinschaft mit Gott, deren es sich bewußt gewesen, sich nicht im Reflex der Phantasie als Erinnerung an ein früheres Dasein bei Gott gestalten konnte“. ³⁾ Es wird dann ferner zu zeigen gesucht, die wahre Religiosität führe zur geistigen Einheit, ja „die selbstbewußte geistige Einheit sei das Ziel der religiösen Entwicklung, die unübersteigbare höchste Stufe“. ⁴⁾ Damit ist gesagt: will der Mensch recht fromm sein, so muß er sich als Gott fühlen, und zu dieser Frömmigkeit war Jesus gelangt! Zwar fühlt der Verteidiger dieser Ansicht das Mißliche, ja das Widersinnige derselben; dennoch schließt er seine Deutung des Daseins Jesu vor Anbeginn der Welt mit den Worten: „Lieber wenigstens möchte ich die Sache so fassen, als mich auf die göttliche Natur Christi im orthodoxen Sinne zu berufen.“ ⁴⁾ Man sieht, daß auch der Christusleugner Strauß nicht wagt, die Wahrhaftigkeit Jesu in Zweifel zu ziehen.

¹⁾ Catechesis Racoviensis q. 161, 162.

²⁾ So Wegscheider, Instit. theol. § 121. 123. 128.

³⁾ So David Strauß „Leben Jesu“ § 62; II § 150.

⁴⁾ Das. I § 62.

Selbst sein Nachtreter Renan trägt dasselbe Bedenken, obgleich er sich notwendig in manche Widersprüche verwickelt. Zuerst behauptet er, Jesus habe lange Zeit (vor seinem öffentlichen Auftreten) sich zu Gott in dem Verhältnisse eines Sohnes zum Vater gefühlt. „Was bei andern“, so bemerkt er, „unaussprechlicher Stolz wäre, darf bei ihm nicht als Attentat betrachtet werden.“ Dann behauptet er, es sei unzweifelhaft, daß Jesus sich nicht für den menschgewordenen Gott gehalten; eine solche Idee liege der jüdischen Denkweise zu fern. Er gesteht indes, daß sie sich in einigen Stücken des vierten Evangeliums finde; diese aber könnten nicht für den Ausdruck des Gedankens Jesu gelten. Jesus habe sich zwar den Sohn Gottes genannt; aber Söhne Gottes könnten alle werden, und alle seien angewiesen, Gott ihren Vater zu nennen. Und doch hatte Renan kurz zuvor gesagt, es wäre unerträglicher Stolz, wenn sich ein anderer Sohn Gottes nennen wollte! Er meint, infolge eines „transzendentalen Idealismus“ fühle sich Jesus eins mit dem Vater: „er ist sein Vater, sein Vater ist er; seine Jünger sind eins, wie er mit dem Vater eins ist.“¹⁾ (Jesus hat nie gesagt, daß er sein Vater, sein Vater er sei!) Die Aussprüche Jesu über sein Dasein von Ewigkeit her, in welchen Strauß so große Schwierigkeiten fand, übergeht er gänzlich; was freilich weit bequemer ist. Renan, der sich durch große Oberflächlichkeit, Unklarheit und Verschwommenheit auszeichnet, infolge deren er das in sich Widersprechende ohne Mühe vereint und auf der einen Seite leugnet, was er auf der andern behauptet hatte, ist zwar geneigt, seine eigene Unklarheit und Verschwommenheit auf Jesus zu übertragen, scheut sich aber doch, bei ihm absichtliche Täuschung voranzusetzen.

§ 11 Christi äußere Erscheinung und Einfluß auf die Seelen.

a. Die Heiligkeit Christi ist an sich schon ein Grund, ihn für den Gesandten Gottes und folglich seine Lehre über sich selbst für wahr zu halten.

1. Der tugendhafte Wandel desjenigen, der sich für Gottes Gesandten ausgibt, und die Vortrefflichkeit der Lehre, die er vorträgt, sind zwar im allgemeinen nicht das passendste und leichteste Mittel, uns von der Wahrheit seiner Behauptung, er sei Gottes Gesandter, zu überzeugen. Denn oft ist es schwer oder gar unmöglich, über seine Tugendhaftigkeit volle Gewißheit zu erlangen und die Wahrheit seiner Lehre zu ergründen. Zudem folgt aus der Wahrheit einer von ihm vorgetragenen Lehre an sich noch nicht, daß sie offenbart sei, und noch weniger, daß sie ihm geoffenbart sei.²⁾ Die Tugendhaftigkeit des Gesandten kann aber so hervorragend und die Wahrheit seiner Lehre in den der Vernunft zugänglichen Punkten so einleuchtend sein, daß sie uns wenigstens geneigt macht, an seine Sendung zu glauben, und uns in diesem Glauben bestärkt. Das findet nun in einem hohen Grade bezüglich Jesu und seiner Lehre statt. Ja, die Heiligkeit Jesu und die Weisheit seiner Lehre sind geradezu ein Wunder in der moralischen Ordnung und deshalb ebenso wie andere Wunder ein vollgültiger Beweis für seine göttliche Sendung.

Schon in § 8 c und § 10 b haben wir auf die Heiligkeit und Weisheit Jesu hingewiesen, um darzutun, daß ihm wenigstens jene Ungeheuerlichkeit, er habe sich für den höchsten Lehrer der Menschheit und den wahren Sohn Gottes ausgegeben, ohne es zu sein, nicht zugemutet werden dürfe. So erkennen wir direkt, daß er der Sohn Gottes ist, und indirekt, daß alles, was er lehrte, wahr sein muß, da der Sohn Gottes nicht trügen

¹⁾ Vie de Jésus, XV.

²⁾ S. Hdb. d. k. Relig.³ § 10.

kann. — Jetzt gehen wir einen Schritt weiter. Wir behaupten: die Heiligkeit Jesu und die Weisheit seiner Lehre sind so außerordentlich, daß sie eine Art Wunder darstellen, das nur Gott und seine Vorsehung zum Urheber haben kann, und sie verbürgen uns deshalb direkt, daß alles, was er die Menschen gelehrt hat, wahr sein muß, und indirekt, daß er der Sohn Gottes ist, da er ja auch das gelehrt hat. Für einen Lügenpropheten hätte Gott ein solches Wunder nimmer wirken können. Zunächst (hier in a) betrachten wir die Heiligkeit Jesu.

2. Die Heiligkeit Jesu erscheint nicht nur als eine ungewöhnliche und außerordentliche, sondern als eine einzig dastehende. Jede Nation besitzt große Feldherrn, jedes Jahrhundert ausgezeichnete Weise; und nicht selten ist es zweifelhaft, wem in seiner Art der Vorzug gebührt. Aber unter den Scharen der Heiligen, welche die christlichen Jahrhunderte uns vorführen, erkennt das Auge beim ersten Blicke die Person Jesu als eine vereinzelte Erscheinung. Helden und Weise, große Männer jeder Art sind ferner Erzeugnisse ihrer Zeit, welche dem schlummernden Talente nur Gelegenheit zu seiner Entfaltung bot; deshalb tragen sie auch stets die Spuren ihrer Zeit an sich. Christus aber sticht von den religiösen Männern seines Jahrhunderts so ab, daß er als ihr gerades Gegenteil erscheint. Streitjucht und hartnäckiges Festhalten am Buchstaben eines Gesetzes, dessen Geist ihnen entfloß, bezeichnet die damaligen Schriftgelehrten und Weisen Judäas; Demut und Liebe begleiten Jesus auf jedem Schritte; kurz, so auffallend und übermenschlich groß ist sein Charakter, daß die Evangelisten, wenn sie ihn nicht nach dem Leben gezeichnet, sondern nur als Ideal entworfen hätten, selbst nach dem Geständnisse Rousseaus¹⁾ „noch bewunderungswürdiger wären, als der Held, den sie hätten feiern wollen“.

3. a. In der That, der Charakter Jesu steht einzig da in der Weltgeschichte. Er ist ein wahres und eigentliches Wunder. Jesus hatte das ruhige, besonnene, reiflich überlegte, vollkommen überzeugte Bewußtsein, der wahre Sohn des unendlichen Gottes, der ewige, allwissende, allmächtige, unendlich selige Gott und Schöpfer des Himmels und der Erde, der Erhalter und Regierer aller Dinge zu sein. Ein unbegreifliches Selbstbewußtsein, ein nie erhörtes Selbstgefühl! — Und dieser von dem Gefühle seiner unendlichen Größe ganz durchdrungene Mann war zu gleicher Zeit ein Wunder nie erreichter und abgründiger Demut. „Lernet von mir, sagt er, denn ich bin sanftmütig und demüthig von Herzen.“ Mt 11 29. „Der Menschensohn ist nicht gekommen sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen.“ Mt 20 28. „Ich suche meine Ehre nicht.“ Joh 8 50. Als man ihn zum König machen wollte, floh er; als er leiden und schmachvoll getötet werden sollte, ist er nicht geflohen. Nirgends hat er im Hochgefühl seiner Würde sich vorgeedrängt; nie um das Lob der Menschen gebuhlt, nie gegen die Befehle der Vorgesetzten sich aufgelehnt. Bescheiden trat er überall zurück. Nie hat er mit seiner himmlischen Weisheit oder seiner Wundergabe geprunzt oder in einem Anfluge von Eitelkeit sie seiner Umgebung zur Schau gestellt. Nie machte er den geringsten Versuch, durch Betätigung seiner Wundermacht Schimpf und Schande von sich abzuwehren. In aller Unterwürfigkeit gehorchte er seinen Eltern,

¹⁾ Emil IV. Oeuvres complètes XII (Paris 1792) 154.

ehrte die Obrigkeit und folgte selbst seinen Herrn. Zwischen Krippe und Kreuz ist sein Leben eingeschlossen, ein Leben der äußersten Armut und Niedrigkeit. Der ganze Druck des Lebens mit all seiner Arbeit und Mühsal lastet auf ihm; und die Arbeit, die er verrichtete, war, abgesehen von der kurzen Zeit seiner öffentlichen Lehrtätigkeit, die niedrigste, die man kannte: Handwerkerarbeit, Sklavenarbeit. Er übte eine Demut, wie sie die Welt bisher nicht kannte, für die sie kein Verständnis hatte, die ihr zum Ärgernis ward: eine wunderbare, übermenschliche Demut. Der Sohn Gottes wusch in tiefster Selbsterniedrigung die Füße seiner Jünger, auch die des Verräters, den er durchschaute. — Man verachtete ihn und zog ihm ein Narrenkleid an, er litt es schweigend. Er wird namenlos mißhandelt, einem Mörder nachgesetzt, verspottet, ins Gesicht geschlagen und angespöen, er duldet es schweigend. Man führte ihn vor Annas und Kaiphas, vor Herodes, vor Pilatus, er schweigt überall. Aus freiwilligster Demut starb er endlich unter unendlicher Schmach am Holze des Kreuzes. „Er hat sich verdemütigt und ward gehorham bis zum Tode, ja bis zum Tod am Kreuze.“ Phil 2 8. Hat man je auf Erden ein solches Hoheitsgefühl gesehen im Bunde mit Gefinnungen und Taten solcher Demut? Wir stehen vor einem psychologischen Wunder, vor einem Wunder tugendlicher Größe.

b. Jesus war vollkommen sündenlos und hatte das klare Selbstbewußtsein, ohne Sünde zu sein und nicht sündigen zu können. „Wer aus euch kann mich einer Sünde beschuldigen.“ Joh 8 46. Nie konnte ihm jemand einen andern Vorwurf machen, als den, daß er der messianische König und der wahre Sohn Gottes sei und auch behaupte, es zu sein. Sein Verräter selbst mußte bekennen: „Ich habe unschuldiges Blut verraten.“ Mt 27 4. Der Richter, der ihn zum Tode verurteilte, „nahm Wasser, wusch sich die Hände vor dem Volke und sprach: Ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten“. Mt 27 24. Ohne Widerspruch zu fürchten, erklärte Petrus vor den versammelten Juden: „Ihr habt den Heiligen und Gerechten verleugnet und verlangt, daß man euch einen Mörder schenke.“ Act 3 14. Niemals hat Jesus, was doch bei aufrichtigen und edeln Herzen so häufig ist, des geringsten Fehlers sich angeklagt, nie seiner Sünde wegen vor Gott sich angeklagt, nie Reue gezeigt, nie um Verzeihung gebetet, nie um Bewahrung vor der Sünde gesleht. Er kommt zur Taufe des Johannes, aber er bekennet nicht seine Sünden gleich den andern, er sagt: „Es geziemt sich, daß wir jegliche Gerechtigkeit (jeden Willen Gottes) erfüllen.“ Mt 3 15. Er tut Buße, aber nur für die Sünden der andern. Er ist „das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt“. Joh 1 29. Alle andern sind, das weiß er, sündige Menschen. Er lehrt sie alle beten: „Vergib uns unsere Sünden, und führe uns nicht in Versuchung.“ Er selbst hat nie so gebetet. Er ist sich bewußt, der Inbegriff aller Tugenden und die vollendete Heiligkeit zu sein. Er stellt sich hin als das höchste Ideal, nach dem die Menschen sich bilden können. „Ich habe euch ein Beispiel gegeben.“ Joh 13 15. — Mit diesem Gefühle einziger und absolutester Unschuldlichkeit und vollkommenster Heiligkeit verband er das zarteste Mitleid mit der Schwäche und den Sünden anderer. Er liebt die Sünder. „Ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder.“ Mt 9 13. Als der selbstgerechte Pharisäer mit Verachtung auf die Sünderin zu Jesu Füßen herabblckte, nahm er sie liebevoll in Schutz. „Ihr werden die vielen Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat.“ Lc 7 47. Und zur Ehebrecherin sprach er das tröstliche Wort: „Ich will dich nicht verurteilen. Geh hin und sündige nicht mehr.“ Joh 8 11. Aus Liebe zu den Sündern entschloß er sich, die Strafe, die diese bei der göttlichen Gerechtigkeit verwirkt hatten, auf sich zu nehmen und für sie stellver-

tretende Genugthuung zu leisten. Der Heiligste stirbt als ein Verbrecher des grausamsten Todes, um den Sündern Verzeihung und Rettung zu bringen. — Hat es je auf Erden ein ähnliches Selbstbewußtsein von Sündenlosigkeit und Heiligkeit gegeben? Hat man je von einem ähnlichen Mitleid und einer so opfervollen Barmherzigkeit gegen die Sünder gehört? Hat je ein Dichter dergleichen auch nur zu ersinnen vermocht? Wie konnte sich vollends dieses Bewußtsein von Heiligkeit mit dieser Milde gegen die Sünder verbinden, während doch ein starkes Gefühl von Selbstgerechtigkeit naturgemäß hart und streng macht gegen fremde Schwächen? Wahrlich, wir stehen vor Wundern.

c. Jesus besaß, er war davon vollkommen überzeugt und zeigte es oft durch wunderbare Taten, alle Mittel, sich das Leben so angenehm, freundlich und glänzend, wie nur immer wünschenswert, zu gestalten. Doch er wählte freiwillig ein hartes und strenges Leben, ein Leben der Armut und der Verachtung, ein Leben der Mühen und Leiden, um unsere Sündenschuld abzutragen, um uns durch sein Beispiel in den Beschwerden des Lebens zu trösten und aufzurichten, um die Kraft seiner Gottesliebe zu offenbaren. Nie bediente er sich seiner Wundermacht, um eigenes Ungemach zu heben oder sich das Leben zu verschönen. Freiwillig war er arm und lebte von den Almosen fremder Leute. „Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel des Himmels ihre Nester; aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt niederlege.“ Mt 8 20. Er lebte in jungfräulicher Enthaltbarkeit und strengster Keinheit, so daß nicht der geringste Verdacht einer Schwäche selbst bei seinen grimmigsten Feinden sich regen konnte. Er führte ein Leben schwerster und mühseligster Arbeit, erst dreißig Jahre lang im Hause seines Vaters als Handwerker, dann als Lehrer und Prediger, der unter unsäglichem Entbehren und Beschwerden im Lande umherzog, um allen das Heil zu bringen. Dieses Opferleben krönte er mit dem Tode am Kreuze. So unschuldig, so schmählich verkannt, unter so unnatürlich grausamen Entbehnungen, Leiden und Schmerzen aller Art ist noch nie jemand auf dieser Erde gestorben. Denn noch nie schaute die Welt eine solche Heiligkeit verurteilt, eine solche Weisheit und Würde verhöhnt, eine solche allseitige Fülle des Lebens in Elend und Tod. Jesus leidet und stirbt mit dem vollsten und klarsten Bewußtsein seiner göttlichen Größe und der ihm zugefügten grenzenlosen Ungebühr. Das war fürwahr ein unendlich bitterer Tod. Und dabei wußte Jesus (er selbst hat ja die Verfolgungen seiner Kirche und das beständige Fortwuchern des Unkrauts unter den Menschen geweissagt), mit welchem Stumpfsinn und mit welcher Verstocktheit ein so großer Teil des Menschengeschlechtes diesen überschwänglichen Beweis einer göttlichen Liebe verkennen und das angebotene Heil zurückweisen würde. Beispiele dafür sah er in großer Zahl vor seinem Kreuze stehen. — Der Größe dieses Leidens kam nichts gleich außer der göttlichen Geduld und Standhaftigkeit, mit der es getragen wurde. Kein Laut der Unzufriedenheit kam von seinen Lippen, nicht das geringste Zeichen von Ungeduld ward an ihm bemerkt. Für den Jünger, der ihn dreimal verleugnete, hat er kein strafendes Wort, nur einen Blick voll unsäglichem Schmerzes, der dem Unglücklichen bis in die Tiefen der Seele dringt. Den Verräter nennt er noch seinen Freund und bietet ihm so Gnade und Versöhnung an: „Freund, wozu bist du gekommen?“ Mt 26 30. Auf die empörende Roheit des Kriegsknechtes, der ihm mit der Faust ins Antlitz geschlagen, hat er nur die sanfte Antwort: „Wenn ich unrecht geredet, beweise es mir; habe ich aber recht geredet, warum schlägst du mich?“ Joh 18 23. Zu seinen Todesqualen betet er für seine hohnlachenden Feinde: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Lc 23 34. Gottergeben

spricht er sein letztes Wort: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist.“ Lc 23 46. Dann neigte er sein Haupt und verschied. Nie hat ein Mensch mit solcher Geduld, mit solcher Ergebung, mit solcher Freiheit gelitten. Denn Jesus hat gelitten mit dem Bewußtsein einer wahrhaft allmächtigen Freiheit. — Kurz: nie sah ein Mensch so unbedingt alle Güter der Welt zu seiner Verfügung, und nie hat ein Mensch so vollkommen ihnen entsagt. Geheimnisvoll bitter war sein Leiden, und göttlich groß war die Ergebenheit, mit welcher er es trug.

d. Jesu Herz brannte von glühendster Liebe zu den Menschen. Mit rührender Sanftmut ertrug er die Schwächen seiner Jünger, die so wenig Verständnis für seine himmlischen Lehren zeigten, und die, da er das Heil der Welt zu wirken gedachte, um die erste Stelle in seinem Reiche besorgt waren und von irdischem Glanze träumten. Vgl. Mt 16 9; Mc 10 37; Lc 22 24. Bärtlich sorgte er auch für ihre geringsten Bedürfnisse. „Als ich euch aussandte ohne Sack und Tasche und Schuhe, hat euch etwas gemangelt? Sie aber sprachen: Nichts.“ Lc 22 35–36. Einem derselben gestattete er beim letzten Abendmahle, an seiner Brust zu ruhen. Wie innig er seine Mutter liebte, offenbarte er noch am Kreuze. „Als Jesus seine Mutter und den Jünger, den er liebte, (unter dem Kreuze) stehen sah, sprach er zu seiner Mutter: Frau, sieh er sei dein Sohn. Dann sprach er zu dem Jünger: Schau, sie sei deine Mutter. Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.“ Joh 19 26 27. — Doch auf alle erstreckt sich seine Liebe, alle will er glücklich machen. Schon bei seiner Geburt sangen die Engel auf Bethlehems Fluren: „Friede den Menschen auf Erden!“ Lc 2 14. Er selbst bekennt von sich: „Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch.“ Joh 14 27. Und wiederum: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken . . . und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.“ Mt 11 28 29. Auch den Letzten und Geringsten nennt er seinen Freund (Mt 26 50; Joh 15 4) und seinen Bruder (Joh 20 17). Eine besonders rührende Liebe zeigte er zu den Kindern (Mt 19 13 15; 18 10). Der Menschen Glend geht ihm tief zu Herzen. „Mich erbarmt das Volk; denn sehet, schon drei Tage harren sie bei mir aus und haben nichts zu essen.“ Mc 8 2. „Da er das Volk sah, hatte er Mitleid mit ihm; denn es war geplagt und lag darnieder, wie Schafe, die keinen Hirten haben.“ Mt 9 36. Am Grabe des Lazarus vergoß er Tränen. Seine Wunderkraft, die er nur im eigenen Interesse verwendete, stellte er ganz in den Dienst der leidenden Menschheit; er heilte ihre Krankheiten und linderte ihr Weh. Sein ganzes Leben erschöpfte sich in Liebesbeweisen. „Er ging einher Wohlthaten spendend.“ Act 10 38. Er hatte sich die einzige Lebensaufgabe gestellt, die Menschen zu erlösen und glücklich zu machen. „Der Menschensohn ist gekommen, um zu suchen und selig zu machen, was verloren war.“ Lc 19 10. Alle Worte Christi atmen den Geist der Liebe. Sein ureigenstes Wesen war Liebe. Um davon ganz durchdrungen zu werden, lese man die Parabeln, z. B. die vom verlorenen Schäflein, vom verlorenen Sohne, vom barmherzigen Samaritan. Er zeigt uns Gott als unsern Vater, der uns unendlich liebt, und den wir deshalb auch über alles lieben müssen. Wenn wir beten, sollen wir zu ihm sprechen: „Vater unser.“ Er wird nicht müde, uns zu ermahnen, daß wir doch auf Gottes Allmacht und Güte vertrauen und durchaus nichts fürchten mögen. Man lese z. B. die herrlichen Worte Mt 6 25–34. Bei Jesus ist eben alles Milde und Güte und Wohlwollen. Auch wo er rügt und warnt, verleugnet er diese Liebe nicht. Er will uns vor dem Verderben bewahren. — Jesu Liebe und Fürsorge beschränkt sich nicht, wie die der Besten unter

den Griechen und Römern, auf seine Umgebung, sein Volk, seine Vaterstadt. Seine Liebe durchbricht die nationalen Schranken, sie umfaßt die ganze Menschheit, alle Menschen ohne Ausnahme will er beglücken. Deshalb sendet er seine Apostel hinaus bis an die Grenzen der Erde. Nie hatte man vorher auf Erden von einer solchen alle Menschen und Völker ohne Unterschied der Rasse und der Kultur umfassenden Liebe gehört. — Mit allem Nachdrucke schärfte er auch den andern das Gebot der Liebe ein. „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe.“ Joh 13 34. Neben dem Gebote der Gottesliebe ist das der Nächstenliebe das größte im Gesetz. Mt 22 35–40. Von der Erfüllung dieses Gebotes hängt die Entscheidung beim Weltgerichte ab. Mt 25 35 ff. — Mit ergreifenden Worten befiehlt er, selbst die Feinde zu lieben. „Liebet eure Feinde; tut Gutes denen, die euch hassen; und betet für die, welche euch verfolgen und verleunden, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters, der im Himmel ist, der seine Sonne aufgehen läßt über die Guten und Bösen und regnen läßt über die Gerechten und die Ungerechten“ usw. Mt 5 44 ff. Vgl. Lc 6 27–38. Diese Feindesliebe hat er selber in großmütigster Weise geübt. Schmerzlich beklagt er das Unglück des ungläubigen Jerusalems: „Jerusalem, Jerusalem, . . . wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, aber du hast nicht gewollt!“ Mt 23 37. Tränen entströmen seinen Augen beim Anblick der gottesmörderischen Stadt im Gedanken an ihre furchtbare Strafe: „Wenn doch auch du erkanntest, und zwar an diesem deinem Tage, was dir zum Frieden dient; nun aber ist es vor deinen Augen verborgen!“ Lc 19 42. Mit welcher Sanftmut nahm er den Fuß des Verräters entgegen. Mt 26 50; vgl. Lc 22 48. Als er zum Tode ging, erschauerte sein Herz beim Gedanken an die Strafe, die seine Mörder treffen mußte: „Ihr Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, sondern weinet über euch selbst und über eure Kinder.“ Lc 23 28. Am Kreuze noch hat er sterbend für seine Feinde gebetet. — Seine Liebe zu den Menschen hat Jesus mit dem Tode besiegelt. „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben für seine Schafe.“ Joh 10 11. Aber er wollte uns noch einen andern, nicht minder geheimnisvollen Beweis seiner Liebe geben. Auch sterbend wollte er sich nicht von uns trennen. Am Abend vor seinem Tode setzte er das Sakrament seines Leibes und Blutes ein, um durch ein beispielloses Wunder seiner göttlichen Allmacht an allen Orten und zu allen Zeiten bis ans Ende der Welt inmitten der Menschen wohnen zu können. In diesem Sakramente erneuert er, so hat er es gewollt, täglich auf allen Altären für uns das Opfer des Kreuzes, das Opfer der Erlösung, das Opfer seiner Liebe; in diesem Sakramente vereinigt er sich mit uns, so oft wir es wünschen, aufs innigste durch die hl. Kommunion; in diesem Sakramente können wir, wann immer es uns beliebt, ihn besuchen, um uns mit ihm liebevoll zu unterhalten, um ihm unsere Not zu klagen, um bei ihm Trost und mächtige Hilfe uns zu holen. Mt 26 26 ff. — Welche Herablassung! Jesus, der sich als den wahren Sohn Gottes erkennt und fühlt, liebt armselige Menschen, die unendliche Weisheit neigt sich zur menschlichen Beschränktheit; die höchste Majestät und Heiligkeit verschwendet ihre zärtlichste Liebe an ein sündiges, undankbares, gefühlloses Volk. — Wie ist diese Welt voll der rohesten, voll der schmutzigsten, voll tierischer Verbrechen. Aber mag ein Verbrecher noch so niedrig und gemein sein, Jesus, der Sohn Gottes, hat ihn geliebt, er hat für ihn sein Blut vergossen, er hat allen Scharfsinn seiner göttlichen Weisheit und alle Kraft seiner Allmacht aufbieten wollen, um für ihn das heiligste Sakrament zu erfinden, und ihm sich dort zu schenken. Es ist das eine weltumspannende, eine unendlich herablassende, eine geheimnisvoll mächtige,

eine alles menschliche Begreifen überschreitende, eine sonst nie auf Erden gesehene Liebe.

e. Jesus war auch wunderbar in seiner Gottesverehrung. Gleich das erste Wort, das wir von ihm hören, bezeugt seine volle Hingabe an Gott: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist.“ Lc 2 49. Später bekannte er von sich: „Meine Speise ist es, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat.“ Joh 4 34. Sein letztes Wort atmet die gleichen Gefühle: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist.“ Lc 23 46.

Wunderbar war sein Vertrauen auf Gott. Er hatte ein Werk übernommen, das menschliche Kräfte weit überstieg. Die ganze Welt wollte er vom Götzendienste bekehren, in allen Wahrheiten des Heils unterweisen, von ihren Lasteren zurückrufen, zu einem Leben der Tugend aufrichten und vollkommen glücklich machen. Überall stieß er auf Widerspruch. Seine Liebe vergalt man mit dämonischem Haß. Alles, was die Welt an Reichthum, Wissenschaft, Ansehen und Macht besaß, verschwor sich gegen ihn, um ihn und sein Werk zu begraben. Aber er wankte keinen Augenblick. Im Vertrauen auf Gott ist er des Sieges gewiß. Er wird seine Kirche gründen, sie über die ganze Erde ausbreiten, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwinden. Seine Apostel stärkt er mit den Worten: „Vertraut, ich habe die Welt überwunden.“ Joh 16 33. Als am Kreuze alles verloren schien, als seine Feinde laut triumphierten, da sprach er siegesgewiß: Nun habe ich mein Werk vollendet, das Heil der Welt ist gesichert; „es ist vollbracht“. Joh 19 30. Und gleich darauf hauchte er seinen Geist aus. — Nie hat ein Mensch sich mit so großen Plänen getragen, wie Jesus; nie ist ein Mensch bei Ausführung seiner Absichten auf so große Schwierigkeiten gestoßen und so von allen natürlichen Mitteln verlassen gewesen; nie hat ein Mensch trotzdem mit solcher Festigkeit bei seinem Plane bestanden, mit solcher Energie ihn in Angriff genommen, mit solcher Ruhe den schließlichen Erfolg erwartet. Wir stehen vor einem Wunder des Gottvertrauens.

Jesu Tod war, so lehrt er, ein wahres und eigentliches Opfer, bei dem er selbst der Hohepriester war und zugleich das Opferlamm. Mt 26 28. Es war das ein erhabenes Opfer der Anbetung und des Lobpreises, der Danksgiving, der Bitte, der Versöhnung und der Genugthuung, das Jesus, der gottbestellte Hohepriester der Menschheit, im Namen all seiner Brüder Gott darbrachte. Es war ein unendlich kostbares Opfer, das Gott so verherrlichte, wie er es verdient, durch das er ihm die ganze Dankeschuld der Menschheit bezahlte, durch das die vollste Genugthuung für die Sünde Adams und aller Menschen geleistet ward, durch das Gott vollkommen versöhnt wurde und alle Schätze der Gnade sich uns erschlossen. Das ganze Leben Jesu war ein wunderbarer Gottesdienst, der mit dem geheimnisvollen Opfer seines Todes den denkbar würdigsten Abschluß fand.

f. „Wir haben endlich für die Heiligkeit Christi noch einen weiteren augenfälligen Beweis: einen Beweis, der jeden überwältigen muß, dem jene Heroen reinsten Tugend, welche wir Heilige nennen, nur einigermaßen bekannt sind. Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Christentum den Menschen zu einer sittlichen Höhe erhoben hat, von der wir außerhalb desselben nichts ähnliches finden. Diese Freiheit von menschlicher Selbstsucht, diese Reinheit und Stärke der Seele, dieses Feuer einer Liebe, die das eigene Selbst freudig zum Opfer bringt, ist nur den christlichen Heiligen eigen und zwar in einem alles Maß des Gewöhnlichen übersteigenden Grade. Nun wohl! alle diese Heiligen waren Nachahmer Christi; ihm in Gesinnung, Leben und Handeln ähnlich zu werden, war die einzige Regel ihres Willens.“

Christus war das Urbild, auf das sie blickten, und dem sie mit der ganzen Kraft ihrer Seele nachstrebten. Aber welche Höhen der Vollkommenheit sie auch erstiegen, immer blieben sie weit, weit hinter ihrem Vorbilde zurück; auch hier gilt im vollsten Sinne das Wort: Der Schüler ist nicht über den Meister. Auch in den Heiligen finden sich die Spuren menschlicher Gebrechlichkeit; in Christus ist das Licht ohne Schatten. Liegt ja selbst in den Tugenden der Menschen oft ein Grund der Unvollkommenheit: denn wir sind so beschränkte Wesen, daß oft selbst unsere Stärke unsere Schwäche ist; wie es uns mit den Talenten geht, geht es uns auch mit den Tugenden, wir bilden eine Tugend gewissermaßen auf Kosten der anderen aus. Unter der Kraft leidet die Milde, unter der Demut die Würde, unter dem eiserernen Wirken nach außen die Innerlichkeit; selbst in den Heiligen tritt eine Tugend vor der andern in den Vordergrund und mitunter erschreckt uns der Heroismus durch einen Schein von Übermaß und Gewaltthätigkeit, deren ohne Zweifel ihre Tugend bedurfte, um den Sieg über die menschliche Unvollkommenheit zu erringen. In Christus aber haben wir eine in der Menschheit schlechthin einzige Erscheinung vor uns. In ihm sind die scheinbar entgegengesetzten Eigenschaften und Tugenden, kindliche Einfalt (z. B. in den Gleichnißreden) und wunderbare Klugheit (z. B. gegenüber den verfänglichen Fragen seiner Feinde), eine Milde und Zartheit ohnegleichen mit einer unerschütterlichen Kraft, die vollkommenste Demut mit der erhabensten Würde, ein rastloses Wirken mit der tiefsten Innerlichkeit, ein glühender Eifer mit einer himmlischen Ruhe, eine allumfassende Liebe und Erbarmung mit dem höchsten Ernste heiliger Gerechtigkeit — in dem lautersten Ebenmaße verbunden. Gerade diese wunderbare Einheit und Harmonie verleiht ihm jene mit nichts zu vergleichende sittliche Schönheit, die jeder empfindet, dessen sittlicher Sinn nicht allzu unentwickelt oder zerrüttet ist. Wie im weißen Lichte alle Farben des Regenbogens in ihrer ungetheilten Einheit glänzen, so sind alle Tugenden der Weisen und Gerechten, alle Heiligkeit der Heiligen in der Vollkommenheit Christi als in ihrem Urquell und göttlichen Urbilde in höchster Fülle und reinsten Schönheit verbunden.“¹⁾ Wie göttlich groß muß jene Tugend gewesen sein, nach der so viele Heilige sich bildeten, in deren Nachahmung sie zu einer so wunderbaren Vollkommenheit gelangten, und die sie dennoch immer in unerreichbarer und unendlich ferner Höhe über sich sahen.

„Auch darauf sei mit einem Worte hingewiesen, wie sehr der so einfache, natürliche, von jedem Abenteuerlichen und Ungewöhnlichen ferne, dem oberflächlichen Blicke nach so unscheinbare Verlauf des äußern Lebens Jesu geeignet war, die ganze innere Fülle der Vollkommenheit und Heiligkeit Christi in einer unendlich erhabenen und doch für alle Menschen verständlichen und nachahmbaren Weise zur Erscheinung zu bringen: in seinem verborgenen Leben zu Nazareth das Vorbild aller demüthigen Armut und Weltverachtung, aller kindlichen Liebe, alles Gehorsams und gottwohlgefälligen Arbeitsamkeit, war er dann in seinem öffentlichen Leben das Muster aller treuen Berufserfüllung, wie für Priester und Könige, so für den einfachsten Landmann, und hat er endlich in seinem Leiden und Sterben das höchste Beispiel heldenmüthiger Standhaftigkeit und hingebender, alles opfernder Liebe gegeben und ist so, wie im Leben, so auch im Tode, nicht bloß das vollkommenste, sondern auch das einzig ausreichende Vorbild für alle Menschen geworden.“²⁾ Nach Jesu Beispiel haben sich Millionen und

¹⁾ Heinrich, Christus 1864. S. 200—202.

²⁾ Heinrich, a. a. O. S. 203.

aber Millionen gebildet, und auch heute noch folgen Millionen ihm als ihrem Vorbild. So bewährt sich Gottes Heiligkeit auch in ihrer Anziehungskraft auf andere als eine alles sonstige menschliche Maß weit übersteigende. Es ist eine wahrhaft wunderbare Anziehungskraft, die sie ausgeübt hat und noch täglich ausübt; durch sie wird ihr Träger deutlich als Gottes bevorzugtes Werkzeug uns empfohlen.

4. Wie stellt sich der Unglaube zu diesem Charakter Jesu, zu diesem Wunder der Heiligkeit? Soll er sagen, der Charakter habe nie existiert, er sei von den ersten Christen erdichtet? Aber das Leben Jesu wird uns von unbedingt glaubwürdigen Zeugen, den vier Evangelisten und den ersten Christen überhaupt, berichtet? Sie wollten nicht täuschen. Wie hätten sie auch ein so wunderbares Bild erfinden können, das alle Fassungskraft der Philosophen übersteigt? Wo ist je dergleichen erdichtet worden? eine so abgründige Demut (§ 11 a 3 a)? eine so göttliche und gegen fremde Schwächen so nachsichtige Sündenlosigkeit (3 b)? eine so freiwillige und heroische Geduld (3 c)? eine so herablassende, opferwillige und erfindungsreiche Menschen- und Feindesliebe (3 d)? eine so geheimnisvolle Gottesverehrung (3 e)? ein so wirksames und allgemeines Vorbild der Tugend (3 f)? Wie wären alle vier Evangelisten mit so großer Übereinstimmung auf das gleiche, geheimnisvolle Bild verfallen? Wie hätten sie als Lügner allgemeinen Glauben gefunden? Nein, Jesus hat wirklich so gelebt, gefühlt und gedacht, wie die Evangelisten es erzählen. War also Jesus ein Heuchler, der Gefinnungen und Überzeugungen zur Schau trug, die ihm innerlich fremd waren? Aber wie konnte der arme Handwerker aus Nazareth, der nie einen höheren Unterricht genossen hatte, eine so göttlich erhabene, geheimnisvoll großartige und schöne Rolle, die er zu spielen gedachte, erfinden? Schon die Erfindung dieses Bildes würde eine übermenschliche Weisheit verraten. Und wie hätte ein ungebildeter und nichtswürdiger Mensch die schwierige Rolle so meisterhaft darstellen können mit ihren erdichteten Wundern und Weisagungen, mit ihrem erhabenen sittlichen Ernst. Wohl mag der Gottlose oft schon über Tugend und Pflicht zu sprechen wissen; aber seine Heuchelei kommt doch zuweilen an den Tag; zuweilen wenigstens reißt ihn sein böses Herz oder das eigene Interesse zu Äußerungen hin, welche die im Innern lauende Schalkheit nur zu deutlich verraten. Wie aber wird es einem Nichtswürdigen gelingen, eine übermenschliche und absolut fleckenlose und schlechthin wunderbare Tugend den Menschen vorzutauschen. Wie hätte ein schlauer Betrüger eine Rolle zu spielen übernommen, bei der für ihn nichts vorgeesehen war als Entbehrungen und Schande und ein elender Tod am Kreuze? Nein, Jesus war kein Betrüger. Er hat die Gefinnungen und Überzeugungen, die er durch seine Worte und seine außerordentlichen Taten an den Tag legte, wirklich in seinem Innern getragen. War also Jesus ein Tor, ein Träumer, ein Wahnsinniger, der sich einbildete zu sein und zu fühlen, was er weder war noch fühlte? Was war das für eine heillose, hochgradige und unerhört vollendete Geisteszerrüttung, die sich für den ewigen und allmächtigen Sohn Gottes, für die absolute Weisheit und Heiligkeit, für den Schöpfer und Regierer der Welt, für den Durchforscher der Herzen und Nieren und aller Geheimnisse der Natur hält, ohne es zu sein? Wie kam es, daß weder Freund noch Feind von dieser allseitigen Zerstörung der gesamten geistigen Funktionen die geringsten Anzeichen entdeckte? Wie konnte der närrischste Mensch, den es je gegeben hat, ein so geheimnisvoll erhabenes Charakterbild entwerfen, es so vollkommen in seinem Leben zur Darstellung bringen, dazu auch noch durch eine Unzahl erdichteter Wunder und Weisagungen alle Welt betören? Also die Narrheit hat ein erhabenes und ab-

solnt fleckenloses Tugendbild entworfen und praktisch zur Ausführung gebracht, wie alle Weisheit der Philosophie und alle Lehren der Moralisten es nie vermocht haben! Ein Narr ist der Träger der erhabensten und geheimnißvollsten Tugendgefühnen, ein Wunder moralischer Vollkommenheit gewesen! Ach nein, diese Ausrede ist törichter als alle andern. Jesus war nicht nährisch; die es ihm vorwerfen, wissen nicht, was sie reden. — Es hat also Jesus wirklich so gelebt, wie wir ihn vorhin nach den Evangelien zeichnen. Er ist ein Wunder moralischer Vollkommenheit gewesen, wie nur die Gnade Gottes es zu wirken vermochte. Deshalb war er kein nichtswürdiger Betrüger und kein in Selbsttäuschungen befangener Schwärmer. Ein solcher hätte nie diese wunderbare moralische Größe zeigen können. Ja, wäre es nicht eine offenbare Beleidigung der göttlichen Vorsehung und Weisheit, wenn man annehmen wollte, die weitaus höchste sittliche Erscheinung, welche in dieser Welt aufgetreten ist, sei eitel Heuchelei oder Wahnwitz und ein Werk der Finsternis, nicht aber Wahrheit und Gottes Werk gewesen? Jesus war mithin ein Gesandter Gottes, wie er zu sein vorgab. Die übermenschlich erhabene moralische Vollkommenheit, die Gottes Gnade in ihm wirkte, bestätigt diese seine Angabe. Was er also lehrt, ist wahr. Er war demnach der Sohn Gottes und dem Vater gleich. Denn unter den Lehrpunkten der von ihm geoffenbarten Religion nimmt dieser eine vorzügliche Stellung ein.

b. Die Vollkommenheit der Lehre, die Christus verkündet, erweist seine Gottheit.

1. Die Lehre, die er verkündet, ist gleichsam ein Abglanz seiner Person. Welche Aufschlüsse gibt er nicht über das Wesen des dreieinigen Gottes, über sein Verhältnis zur Menschheit, über die Natur des Menschen selbst! Nicht einzig unter der Hülle von Sinnbildern führt er dem menschlichen Geiste die Wahrheit vor: er spricht als einer, der selbst gesehen und gehört hat. „Wir reden, was wir wissen, und wir bezeugen, was wir gesehen haben.“ Joh 3 11. — Zu welcher Höhe der Heiligkeit führt er die Menschen durch seine Sittenlehre! Sie sollen vollkommen sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist! Den noch im Fleische Wandelnden wird das Leben der Engel als das Ziel großmütigen Strebens dargestellt. Nicht eitle Weltelehre, nicht irdische und sinnliche Güter sollen der Lohn der Tugend sein; die im Verborgenen geübte Tugend soll durch zukünftige geistige Freuden vergolten werden. — Wie ein Lichtstrahl die Finsternis verscheucht, so hat die Sittenlehre Jesu auf immer jene Irrtümer verbannt, durch welche das Heidentum den Vastern der Menschheit das Schändliche zu benehmen mußte. Seitdem er als Lehrer aufgetreten ist, war es unmöglich, dem Vaster in der öffentlichen Meinung Ehre und Ansehen zu verschaffen.

2. a. In der That, die Lehre Jesu, wie sie in der Predigt der katholischen Kirche (vgl. unten 3) uns vor Augen tritt, trägt den Stempel göttlicher Weisheit und göttlichen Ursprungs deutlich an der Stirne. In dieser Lehre findet sich zunächst absolut nichts, was die gesunde Vernunft oder das feinste Sittengefühl verletzen könnte. Das ist eine beispiellose Erscheinung in der Weltgeschichte. Kein Philosoph, kein Religionsstifter, kein religiöses System hat sich je von offenkundigen Verirrungen frei

zu halten vermocht.¹⁾ Christi Lehre liegt nun schon seit zwei Jahrtausenden der ganzen Welt zur Prüfung offen; und niemand hat bis auf den heutigen Tag den geringsten Fehler in ihr nachzuweisen vermocht. Es ist ein sehr umfassendes Lehrsystem, wie es von keiner andern Religion oder irgend einem Philosophen jemals auch nur in ähnlichem Umfange ist geboten worden. Es verbreitet sich über Gott, die Engel und Menschen, über Himmel, Erde und Hölle, über Diesseits und Jenseits, über alle Fragen des Kultus, des Rechts und der Sittlichkeit. An Feinden hat es dieser Lehre nie gefehlt. Alle Weisheit und Disputierkunst des Orients und des Okzidents, der Griechen und Römer, der Juden und Araber, der Häretiker aller Jahrhunderte und des modernen Unglaubens ist gegen Christi Lehre und Kirche in die Schranken getreten. Bis auf den heutigen Tag setzt sich fort dieser weltgeschichtliche Geisterkampf. Bei allen Wissenschaften hat man Waffen gegen diese Lehre gesucht: bei der vergleichenden Religionswissenschaft, der Religionspsychologie, der Astronomie, Biologie, dem ganzen Heere der Naturwissenschaften, der Geschichte und der Nationalökonomie. Ein unendliches Maß von Scharfsinn und Arbeit, eine Sintflut von Büchern ist gegen die Lehre Christi und seiner Kirche losgelassen worden. Gegen jedes Kapitel, gegen jeden Satz, gegen jedes Konzilsdekret und gegen jede päpstliche Entscheidung ist man Sturm gelaufen. Und das Resultat dieses zweitausendjährigen, über die ganze Erde hin tobenden Titanenkampfes ist Null, absolut Null. Die Lehre Christi steht völlig intakt da, unverwundet und unverwundbar. Sie ist geachtet von der ganzen Welt: geachtet von ihren Freunden, die sie bekennen; geachtet auch von ihren Feinden. Der leidenschaftliche Kampf, den die Feinde gegen sie führen, ist eine unfreiwillige Huldigung, die sie ihr darbringen. So haßt man nur das, wovor man Respekt hat, und was man fürchtet. Es gibt niemanden, dem Christi Lehre nicht imponiert; so erhaben und wunderbar groß steht sie da. Niemand kann gegen sie gleichgültig bleiben; man muß sie begeistert lieben oder tödlich hassen. — Kurz, die Lehre Christi hat die Probe glänzend bestanden: kein Fehler ist an ihr nachgewiesen worden. Nie ist ein so umfassendes System aufgestellt worden; nie ist eine Lehre so leidenschaftlich, so allgemein, so anhaltend lange, mit solcher Anstrengung, mit so viel Aufgebot von Wissenschaft und Scharfsinn bekämpft worden; nie ist ein so vollständiger Sieg über alle Anfeindungen davongetragen worden. Dieser Kampf und dieser Sieg übertrifft unendlich alles das, was wir sonst in der Weltgeschichte zu sehen gewohnt sind. Das ist gewiß das Werk der alles leitenden Vorkehrung, es ist ohne Zweifel der Finger Gottes. Gott selbst ist eingetreten für die Lehre Jesu und seiner Kirche; er hat sich für ihre Wahrheit verbürgt.

b. Die Lehre Christi ist in allem der gesunden Vernunft durchaus entsprechend und wunderbar erhaben. Das gilt zunächst von der Glaubenslehre. Mit Nachdruck verteidigt sie die Fundamentallehren von Gott, von der Freiheit des menschlichen Willens und der Verpflichtung des Sittengesetzes, von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und der ewigen Vergeltung im Jenseits. Ohne diese Lehren wäre das Dasein keine Wohltat; ein wahrhaft gedeihliches soziales Zusammenleben und echter Kulturfortschritt wäre unmöglich. Ja ohne den Glauben an Gott, unsern Vater, und an

¹⁾ Es ist hier selbstverständlich nicht Rede von der vorchristlichen mosaischen Religion und von jenen Philosophen, die sich von der katholischen Lehrautorität leiten lassen. Sie sind ja Zeugen für Christus, und ihre Vorzüge gehören weniger ihnen als Christus.

eine gütige, allmächtige Vorsehung, die über uns wacht und unsere Geschicke leitet, wäre das Leben eine Qual; wir fühlten uns herzlosen und grausamen Naturgewalten und einem blinden, oft grausigen Zufall bedingungslos und hoffnungslos preisgegeben. Der Glaube an Gott aber verkärt unser Leben. Wir wissen, die höchste Macht, die über uns steht und uns absolut beherrscht, ist zugleich die höchste Weisheit und die höchste Güte; die höchste Autorität, die es gibt, ist zugleich die höchste Heiligkeit und die höchste Barmherzigkeit. Dieses Bewußtsein tröstet die gedrückte Seele und verleiht neue Kraft dem verzweifelnden Herzen. Ohne den Glauben an die Freiheit unseres Willens gibt es keine Verpflichtung des Sittengesetzes, die Begriffe der Tugend und der Gerechtigkeit verschwinden; ein gesundes Zusammenleben der Menschen wird unmöglich. Ohne den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele gibt es keine ewige Vergeltung, keine ewige Hoffnung im Jenseits. Unser Dasein verliert allen Wert und Zweck. Wir sind nicht für diese Erde geboren, unsere eigentliche Bestimmung liegt im Jenseits. Hienieden sollen wir uns in einer gar kurzen, zuweilen allerdings etwas harten Prüfung bewähren, um dann im Jenseits unser eigentliches Leben zu beginnen, ein Leben der klarsten Erkenntnis Gottes, unserer selbst und aller Wahrheit, ein Leben unwandelbarer Liebe und Heiligkeit, ein wahrhaft glückliches und ewiges Leben. Nur wenn wir an das Jenseits glauben, wird uns das gegenwärtige Leben mit seinen Wechselfällen und Stürmen, mit seinen Enttäuschungen und herben Schmerzen verständlich und erträglich. — In der Lehre Christi werden also die Grundseiler des menschlichen Daseins und der gesellschaftlichen Ordnung kraftvoll verteidigt. Das empfiehlt diese Lehre unserer Vernunft und macht uns geneigt, ihr in allem zu glauben, auch da, wo die innern Gründe der Lehre uns nicht so klar vor Augen treten. Wenn wir nun weiter beobachten, daß nur in der Lehre Jesu und bei ihren Anhängern in der katholischen Kirche jene so notwendigen Grundlehren mit aller Entschiedenheit festgehalten sind, und daß sie anderswo überall nicht wirksam verteidigt, ja mehr oder minder vollständig preisgegeben werden, so werden wir überzeugt, daß Gottes Vorsehung bei Verkündigung dieser Lehre in besonderer Weise tätig ist, und daß Gott selbst uns diese Lehre zur Annahme empfiehlt, und daß also alles, was sie enthält und uns zu glauben vorlegt, unfehlbar wahr ist.¹⁾

¹⁾ Es könnte scheinen, als ob auch Judentum und Islam an jenen Grundlehren festhalten. Aber der Islam hat das Gute, das er enthält, dem Christentum (oder Judentum) entnommen. Das Gute an ihm ist also nur ein Beweis für die segensreiche Kraft und die Göttlichkeit (der mosaischen Offenbarung und) des Christentums, während das Schlechte an ihm seine Falschheit offenbart. Ubrigens hat er jene Grundsätze durch seine Lehre vom Fatum und seine unwürdigen Vorstellungen vom Jenseits arg entstellt. — Das Judentum hat alles Gute, das sich bei ihm findet, aus der alttestamentlichen Offenbarung, die durch ihre Messiasweisagungen Zeugnis für Christus ablegt. Das Gute im Judentum beweist also, ähnlich wie das im Islam, nur die Göttlichkeit der mosaischen Offenbarung und damit die des Christentums, während so viele offenbare Verkehrtheiten im Judentum seine Falschheit unwiderleglich dokumentieren. Zudem haben im Judentum jene Grundsätze, soweit sie noch aufrecht erhalten werden, den größten Teil ihrer Kraft eingebüßt. Sie sind dort eingengt auf eine kleine Nation und ohne Werbekraft nach außen. Und selbst im Leben dieser kleinen Nation kommen sie ungenügend zur Geltung. Vielmehr zeigt sich dort ein einseitig und krankhaft auf das Diesseits und den Erwerb materieller Güter gerichteter Sinn und ein sehr bedenklicher Mangel an Liebe und Gerechtigkeit gegen die Fremden, die man nur zu oft durch Wucher und andere Ungerechtigkeiten auszubeuten bestrebt ist. Endlich fehlt im Judentum offenbar eine hinreichend beglaubigte und hinreichend gegenwärtige unfehlbare Autorität, die allein

c. Christus hat eine Kirche gegründet und in derselben eine Obrigkeit, welche die Menschen mit Unfehlbarkeit über den Weg zum Heile unterweist. An die Spitze der ganzen Kirche und jenes Lehrkörpers hat er einen Mann gesetzt, Petrus und seine Nachfolger, dem alle unterworfen sind, auf dessen Unterweisung sie hören müssen und der demgemäß auch mit Unfehlbarkeit lehrt. So hat also die Menschheit bis ans Ende der Welt einen höchsten Lehrer in ihrer Mitte, an den sich alle mit größter Leichtigkeit wenden können, und der mit unfehlbarer Sicherheit ihnen über alles Notwendige Aufschluß gibt, das Gott durch Christus zu ihrem Heile offenbart hat. — Der Mensch hat ein natürliches Bedürfnis nach Unterricht, ein natürliches Bedürfnis zu glauben. Das Kind ist auf den Unterricht der Eltern und Erzieher angewiesen, nur so kann im allgemeinen seine Vernunft zur vollen Entwicklung gelangen. Auch im spätern Leben bedürfen wir überall des Glaubens. Mit welchem Vertrauen hört nicht der wissenschaftliche Vaie auf die Äußerungen des Sachmanns? allerdings wird er dabei nur zu oft schwer getäuscht. Der Richter muß in allem sich auf die Aussagen der Zeugen verlassen. Der ganze soziale Verkehr der Menschen beruht auf Treue und Glauben. Besonders in religiösen Dingen haben Belehrung und Glauben ihre Stelle, denn sie sind den Sinnen so weit entrückt, und deshalb ist ihre Erforschung besonders schwierig und der Gefahr des Irrtums überall ausgesetzt. Vgl. Bd 1 § 9. Diejem Bedürfnisse der Menschheit nach

jene Lehren mit dem nötigen Nachdruck zur festen gläubigen Annahme vorlegen und zur praktischen Geltung bringen kann.

Wenn häretische Sekten an jenen Grundsätzen noch festhalten, so ist das eine Nachwirkung des Einflusses, den die katholische Kirche, aus der sie ausgetreten sind, auf sie und ihre Väter ausgeübt hat und teilweise noch ausübt. Jene Grundsätze gehören ursprünglich nur der katholischen Kirche, sie sind nur in ihr eigentlich heimisch, sie sind nur ihr eigenes Besitztum. Alle andern haben sie von ihr (oder ihrem Vorläufer, der Synagoge) empfangen. — Auch müssen bei den Sekten, wie schon gegen das Judentum bemerkt wurde, jene Grundsätze ihre Kraft verlieren, da offenbar die nötige unfehlbare Autorität fehlt, um sie einzuschränken. — Übrigens werden die in Frage stehenden Grundsätze wenigstens bei den Protestanten heute vielfach mehr oder minder vollständig preisgegeben. Jedermann weiß, wie heftig sie auf vielen Lehrstühlen der protestantischen Theologie bekämpft oder an ihre Stelle hohle Phrasen gesetzt werden, die noch an die alte Herrlichkeit erinnern, denen man aber längst einen andern, einen ungläubigen Sinn untergeschoben hat. Es wird die Kraft der Beweise für das Dasein Gottes geleugnet, es wird Gott die Macht abgesprochen, Gebete zu erhören und Wunder zu wirken, es wird ein mehr oder minder verhüllter Pantheismus gepredigt, die Freiheit des Willens wird aufgehoben, die Hoffnung auf das Jenseits herabgewürdigt und als gemeine Lohndienerei verleumdete.

Die Verteidigung jener Grundlehren ist, das sei schließlich noch bemerkt, nur ein Teil des Beweises, den wir hier für die Göttlichkeit der Lehre Christi und der katholischen Kirche führen. Könnte dieser Teil nicht die ganze Beweislast tragen, so erzeugte die andern Teile in Verbindung mit ihm überreich das Fehlende. Doch erkennt man aus dem Gesagten, wie schon eine so einfache Überlegung für die Göttlichkeit der Lehre Jesu und seiner Kirche einen sehr wirksamen und durchaus überzeugenden Beweis ergibt. — Jede reichere und wirksame religiöse Erkenntnis in der Menschheit stammt aus der christlichen Offenbarung oder aus ihrer Vorläuferin, der Offenbarung des Alten Bundes. Das ist ein Beweis, daß die mosaisch-christliche Religion nicht ein Werk der Lüge und der Finsternis, sondern ein Werk Gottes und seiner Vorsehung ist. Diese Offenbarung beruht also auf Wahrheit und wir sind verpflichtet, ihr jenen Glauben entgegenzubringen, den sie beansprucht. Mit der Göttlichkeit der mosaischen oder der mosaisch-christlichen Offenbarung ist zugleich die göttliche Sendung Jesu und damit die Lehrautorität der katholischen Kirche gegeben. Vgl. unten 3 und S. 124 A. 1.

religiösem Unterricht kommt die Einsetzung des kirchlichen Lehramtes durch Christus in denkbar angemessenster Weise entgegen (vgl. Bd 1 § 13d). Dasselbe gibt zuverlässigen Unterricht. Denn durch den Beistand des Heiligen Geistes, den Christus ihm verheißen hat, ist es unfehlbar. Es ist dabei wegen seiner monarchischen Spitze außerordentlich bequem zugänglich und betätigt sich in einfachster und leichtester Weise. Vom Haupte steigt die Lehre zu den Bischöfen herab, dann zu den Pfarrern und schließlich zu jedem einzelnen Menschen. In Zweifeln wendet sich der einzelne an den Pfarrer, der, wenn nötig, Rücksprache mit dem Bischofe nimmt, der seinerseits wieder gegebenenfalls an die höchste Stelle sich wenden kann. — Dieses katholische Lehramt hat seinesgleichen nicht in der Geschichte der Menschheit. Keine andere Religion bietet so leichte und unmittelbare Gewähr für die Wahrheit dessen, das sie lehrt.¹⁾ Keine derselben besitzt eine unfehlbare Lehrautorität oder beansprucht auch nur, sie zu besitzen. Viel weniger besitzen sie ein so vorzüglich organisiertes, so allgemein zugängliches, so leicht sich betätigendes Lehramt mit monarchischer Spitze. Es kommt also keine andere Religion dem Bedürfnisse des menschlichen Herzens nach religiöser Belehrung in so ausgezeichnete Weise entgegen als die katholische. Diese zeigt sich in diesem Stücke als beispiellos weise und vernunftgemäß. Das macht uns geneigt, ihr in allem uns hinzugeben. Wir ahnen das Walten der göttlichen Weisheit in dieser Kirche. Diese Überzeugung wird um so mehr bestärkt, je sorgfältiger wir die großartige Idee, welche im katholischen Lehramt sich verkörpert, betrachten. Es wendet sich an alle Menschen und Völker der ganzen weiten Erde ohne Unterschied der Kultur und der Rasse, die es zu einem weltumspannenden Reiche mit einem Glauben, einer Gottesverehrung und einer Lehrautorität vereinigen will; es soll Bestand haben alle Tage bis zum Ende der Zeiten. Mit diesen Ansprüchen ist es gleich am ersten Tage aufgetreten. Und es hat ihnen Geltung verschafft auf dem ganzen Angesicht der Erde, überall zählt die Kirche Scharen von Anhängern; es hat ihnen Geltung verschafft nun schon zweitausend Jahre. Es waltet nun schon zwei Jahrtausende in trefflichster und gegenreichster Weise seines Amtes. Kein Mensch außer Jesus hat je die Idee eines so erhabenen Lehramtes zu entwerfen vermocht; oder wo ist der Philosoph, der selches gedacht hätte? Noch viel weniger hat je ein Mensch außer Jesus die Verwirklichung dieser großartigen Konzeption in Angriff zu nehmen gewagt; es wäre ja auch bei jedem andern, als dem Gottmenschen, eine ungeheuerliche Torheit und Vermessenhaftigkeit gewesen; hätte er nicht fürchten müssen, die von ihm geschaffene Autorität werde zur Verführerin, statt zur Lehrerin der Menschen werden? Jesus hat nicht bloß die Idee entworfen, nicht bloß ihre Ausführung begonnen, er hat sie vollständig verwirklicht. Ja das Unglaubliche, Menschenunmögliche ist schon zwei Jahrtausende hindurch gegenreiche Wirklichkeit. Wahrhaftig, die katholische Kirche trägt in sich göttliche Ideen und göttliche Kräfte. Sie ist dadurch als Gottes Schöpfung beglaubigt. Wir müssen alles glauben, was sie lehrt.

d. Die katholische Kirche verlangt von uns einen vernünftigen Glauben. Wir sollen erst glauben, nachdem wir durch eigene Forschung oder durch das Zeugnis glaubwürdiger Personen, das schließlich auf solche Forschungen zurückgeht, uns überzeugt haben, daß Gott, der nicht irren oder

¹⁾ Wie es sich in dieser Hinsicht mit der alttestamentlichen Synagoge verhalten habe, brauchen wir hier nicht zu untersuchen. Denn es handelt sich hier nicht um einen Vergleich der Kirche mit der Synagoge, sondern um einen Vergleich der mosaisch-christlichen Offenbarung mit den andern Religionen.

lügen kann, wirklich gesprochen hat. Deshalb lehrt die katholische Kirche, man könne das Dasein Gottes, seine Weisheit und Wahrhaftigkeit wissenschaftlich beweisen; und sie legt tatsächlich den Menschen solche Beweise vor. Vgl. Bd 1 § 18 22 26. Sie lehrt ferner, man könne und müsse die Tatsache der Offenbarung aus den zu ihrer Bestätigung gewirkten Wundern erkennen und sicher begründen. Allerdings braucht nicht jeder selbst diese Beweise zu führen. Gar viele, z. B. die Kinder, können das nicht. Man kann sich dabei durch das Zeugnis glaubwürdiger Personen leiten lassen, wenn nach den vorliegenden Umständen mit Grund angenommen werden kann und muß, daß dieses Zeugnis schließlich auf einen strengen Beweis oder eine wirklich sichere Vernunftserkenntnis zurückgeht. Unter diesen Zeugen, durch die man sich leiten lassen kann und soll, nimmt die erste Stelle die Kirche selbst und ihr Lehramt ein. Die Kirche lehrt deshalb, daß man ihre eigene übernatürliche Glaubwürdigkeit aus dem Zeugnisse Christi und der Apostel und vielen unmittelbar zu ihrer Bestätigung dienenden übernatürlichen Tatsachen beweisen könne. Es blüht in der Kirche die Wissenschaft der Apologetik, deren Aufgabe es ist, jene Beweise zur Darstellung zu bringen. Die Kirche verlangt also von uns einen durchaus vernunftgemäßen Glauben. — In dieser Beziehung steht die Kirche wieder beispiellos da in der Weltgeschichte. Keine andere Religion pflegt eine Apologetik; es gibt nur eine katholische Apologetik. Oder vertreibt der Evangelische Bund etwa Apologetiken des deutschen Protestantismus, welche die Union vom Jahre 1817 als Gottes Werk erweisen? er arbeitet nur negativ, er vertreibt nichts als Polemiken und Schmähungen gegen die katholische Kirche. Positive Arbeit wird dort nicht geleistet. Wie wäre auch eine Apologetik möglich außerhalb der katholischen Kirche? Haben etwa Mohammed, Michael Cärularius in Konstantinopel, Elisabeth in England, Peter der Große in Rußland, die Väter der Union in Preußen Wunder gewirkt, um sich als von Gott berufene Lehrer der Religion und Begründer einer übernatürlichen Heilsanstalt vor den Menschen zu legitimieren? Sie haben nicht einmal den Versuch dazu gemacht. Von den heidnischen Religionen, die Gottes Dasein, unendliche Weisheit und Wahrhaftigkeit leugnen, darf man in diesem Zusammenhang nicht einmal reden; wie können diejenigen Autorität und Glauben verlangen, welche die Existenz jeder wahrhaft für unsern Verstand maßgebenden Autorität leugnen? Aber auch die akatholischen Christen, welche das Dasein der göttlichen Autorität anerkennen, heben heutzutage fast allgemein ihren Einfluß dadurch wieder auf, daß sie leugnen, das Dasein Gottes und seiner Autorität könne von unserer Vernunft mit Evidenz erkannt und bewiesen werden. Wie kann unsere Vernunft sich Gott unterwerfen, wenn sie für ihn blind ist gleich dem unvernünftigen Stein? — Die katholische Religion ist die einzige auf dieser Erde, welche aufrichtig die Notwendigkeit anerkennt, ihre Ansprüche auf den Gehorsam der Menschen vernunftgemäß zu begründen. Sie ist auch die einzige, welche nach der einzig richtigen Methode und auf dem einzig gangbaren Wege diese Begründung zu liefern unternimmt; erst Beweis für das Dasein Gottes und seiner Autorität; dann Beweise für die Tatsache der Offenbarung (durch Wunder); endlich Beweise für die Befugnis der Kirche, uns diese Offenbarung autoritativ zu vermitteln. Die katholische Kirche ist ferner die einzige, welche es wagt, sich auf Wunder, die zu ihrer Beglaubigung gewirkt wurden, zu berufen; und nur durch Wunder läßt sich ja schließlich die Tatsache einer göttlichen Offenbarung feststellen. Sie ist endlich die einzige, welche für ihre Berechtigung Gründe vorbringt, die nicht offenbar unzulänglich sind; ja sie beweist ihre Berechtigung mit vollauf genügender, mit überwältigender Evidenz. Kurz: keine andere Religion bemüht

sich um eine Apologetik, noch viel weniger besitzt sie eine solche, geschweige denn eine, die richtig verfähre und irgend einen Schein von innerer Kraft habe. — So steht denn die katholische Lehre als allein vernunftgemäß da, weil sie allein ihre Ansprüche an die Menschen vernunftgemäß zu begründen unternimmt und wirklich begründet. Wenn man diese eminente und in der Geschichte der Menschheit einzig dastehende Vernünftigkeit der katholischen Lehrauffassung gebührend erwägt, kann man sich nimmer der Überzeugung erwehren, daß diese Lehre nicht das Werk der Lüge und der Finsternis, sondern das Werk der göttlichen Vorsehung sei. Diese Überzeugung erreicht den höchsten Grad von Festigkeit, wenn man nun auch noch auf die große Verbreitung und die Herrschaft über die Geister hinblickt, welche diese Kirche, offenbar nicht ohne Leitung der göttlichen Weltregierung, auf dieser Erde gewonnen hat.

e. Für den katholischen Glauben sind die Geheimnislehren charakteristisch. Wir wollen hier nur hinweisen auf die Lehren von der hl. Dreifaltigkeit, der Menschwerdung und der Eucharistie; dieselben übersteigen alle Begriffe der Vernunft. Was ist wunderbarer, als daß in der einen einfachen göttlichen Natur drei Personen sich finden, oder daß das göttliche Wesen mit der menschlichen Natur in Christus zu einer wirklichen Einheit, zu einer Person sich verbindet, oder daß der Leib Christi in der Eucharistie in Brotsgestalt und zwar ganz in jedem Teile der Gestalt und ganz auf allen Altären der Erde zugleich gegenwärtig ist? Und doch läßt sich in diesen Geheimnissen nirgends ein Widerspruch nachweisen. Vermögen wir etwa zu beweisen, wie derselbe Körper ohne Änderung in seinem Sein bald an diesem bald an jenem Orte gegenwärtig ist und so ohne Änderung seines Seins bald diese bald jene Gegenwart zu besitzen vermag? Und doch steht die Tatsache fest. Wer also dürfte so vermessen sein zu behaupten, das unendlich höhere göttliche Wesen könne nicht in viel vollkommenerer Weise in der Einheit seines Wesens mehrere Persönlichkeiten haben? — Wer begreift, wie der kontinuierliche Körper aus seinen Teilen, in die er bis ins Unendliche zerlegbar ist, sich zusammensetzt, oder wie Leib und Seele sich zu dem einen Wesen des Menschen verbinden? Und doch stehen die Tatsachen fest. Wer also darf behaupten, dem unendlich vollkommeneren göttlichen Wesen fehle die Macht, viel inniger mit einer menschlichen Natur zu einer wahren Einheit oder zu einer Person sich zu verbinden? — Wer begreift, wie die Seele des Menschen jedem Teile seines Leibes gleichzeitig ganz gegenwärtig ist? Wie dürfte man also sagen, der Allmacht Christi sei es unmöglich, seinen Leib auf verschiedenen Altären und in jedem Teile der sakramentalen Gestalten gleichzeitig zu vergegenwärtigen? In der That haben so viele der größten Geistesheroen, die seit zwei Jahrtausenden diese Geheimnisse betrachtet und geglaubt haben, laut und feierlich bekannt, sie vermöchten in denselben nicht den Schatten von Widerspruch zu entdecken; dieselben verdienten vielmehr die höchste Bewunderung. — Diese Geheimnisse sind der größte Schatz der katholischen Religion. Im Geheimnisse der hl. Dreifaltigkeit wird uns die Erhabenheit, Unbegreiflichkeit und Unendlichkeit des göttlichen Wesens sozusagen greifbar vor die Augen geführt, wie alle Mittel der natürlichen Erkenntnis es nie auch nur annähernd zu leisten vermöchten. Im Geheimnisse des menschengewordenen und am Kreuze für uns sterbenden Sohnes Gottes und in der Eucharistie offenbart sich die Liebe Gottes zu uns in wahrhaft göttlicher Größe und Überschwänglichkeit. Und wie wird Gott durch den Glauben an diese Geheimnisse in der katholischen Kirche verherrlicht! Welch ein erhabenes Opfer gläubiger Unterwerfung wird Gott hier dargebracht! Auf das bloße Wort Christi hin bekennen Millionen und

Millionen von Katholiken, daß unter den Gestalten von Brod und Wein nicht mehr die Wesenheit des Brotes und Weines, sondern Christus mit seiner Gottheit und Menschheit, mit Leib und Seele, mit Fleisch und Blut wahrhaft und wirklich gegenwärtig ist. Sie bekennen es mit unerschütterlicher Festigkeit und ohne den geringsten Zweifel. Sie bekennen es allem Zeugnisse der Sinne zum Trost. Denn höher als alle Zeugnisse der Natur steht ihnen das einfache Wort des untrüglichen Gottes. Diese der göttlichen Wahrhaftigkeit dargebrachte Huldigung hat ihresgleichen nicht in der Menschengeschichte.¹⁾

Die Geheimnisse sind nach dem Gesagten die erhabenste und alles natürliche Ahnen weit übersteigende Illustration der göttlichen Vollkommenheit. Die erhabensten Ideen, die über Gott auf Erden je gefaßt wurden, können nicht eine Ausgeburt des Irrthums sein; die katholische Kirche, in der allein solche Lehren sich finden, ist offenbar das Werk Gottes und seiner Vorsehung.²⁾ Der demüthige Glaube an die Geheimnisse, speziell an die Eucharistie, ist die großartigste Huldigung, die je auf dieser Erde dem Zeugnisse der göttlichen Wahrhaftigkeit ist dargebracht worden. Diese geradezu wunderbare Unterwerfung unter Gottes Wort kann wiederum nicht die Schöpfung des Irrthums sein; in der christlichen Offenbarung und in der katholischen Kirche, in der allein diese Unterwerfung geübt wird, wirkt vielmehr der göttliche Geist.

f. In der katholischen Kirche wird Gott alle Tage und an allen Orten ein gar wunderbares Opfer dargebracht, das Opfer der hl. Messe. In seiner äußeren Form ist es durchaus einfach, rein und edel und erhebt sich schon dadurch hoch über die blutigen Tieropfer der Heiden und selbst über die Opfer der Synagoge. Seiner Idee nach ist es göttlich groß. Der Opferpriester ist Christus, der Sohn Gottes, in dessen Auftrag und Namen der katholische Priester die hl. Handlung vollzieht. Die Opfergabe ist wiederum der Sohn Gottes, der unter den Gestalten von Brod und Wein gegenwärtig wird und sich seinem himmlischen Vater darbringt. Die Opferhandlung ist eine mythische Wiederholung des Kreuzestodes Christi, indem die Konsekration.

¹⁾ Wir können hier absehen von den schismatischen Kirchen des Orients, die den Glauben an Christus im Sakrament bewahrt haben. Denn alles Gute, welches das Schisma mit der katholischen Kirche gemein hat, ist ja nur eine Nachwirkung des katholischen Geistes, dem es entstammt. Es dient also in letzter Linie nur zur Empfehlung der katholischen Kirche, während so viele offensbare Verkehrtheiten im Schisma, z. B. seine Trennung vom gottgeordneten Centrum kirchlicher Einheit, seine Falschheit unwiderleglich dartun. Auch führt das Schisma alles Gute, das es besitzt, selbst auf Christus zurück. Seine Vorzüge sind also zunächst und vor allem eine Empfehlung der Lehre Jesu. Damit find sie aber zugleich eine Widerlegung des Schismas. Denn jeder Beweis für die göttliche Sendung Jesu ist zugleich ein Beweis für die Lehrautorität der katholischen Kirche; vgl. § 7 d. Ubrigens ist der Glaube an Christus im Sakramente im Schisma arg verblaßt und besitzt nichts von jener Kraft und jenem Leben, die er im Katholizismus entfaltet. Vgl. oben S. 120 A.

²⁾ Wollte man einwenden, auch der Protestantismus glaube an die Trinität und die Incarnation, so wäre dasselbe zu sagen, was in der vorigen Anmerkung über den Glauben der Schismatiker an die Eucharistie angedeutet wurde: die Häretiker haben alles das nur von der katholischen Kirche entlehnt. Ubrigens hat der heutige Protestantismus jene Geheimnisse, wie allgemein bekannt ist, vielfach preisgegeben. — Zu der Demut und religiösen Kraft und Ehrfurcht gegen Gottes Wort, welche der Glaube an die Eucharistie verlangt, hat der Protestantismus sich nie erheben können. Er hat deshalb dieses Geheimnis, den klarsten Aussprüchen der h. Schrift zum Trost, gleich von Anfang an entstellt und geleugnet und damit seine religiöse Minderwertigkeit offen an den Tag gelegt.

der getrennten Gestalten von Brot und Wein, die den Leib und das Blut Christi bezeichnen und enthalten, die Trennung des Leibes und Blutes Christi am Kreuze oder seinen blutigen Tod für die Erlösung der Welt uns symbolisch vor Augen stellt. Durch dieses geheimnisvolle Opfer wird Gott unendlich verherrlicht, ebenso wie einst durch das Kreuzesopfer. Denn auf dem Altare und am Kreuze ist es derselbe Sohn Gottes, der opfert und geopfert wird. Alles dieses sind edele, Gottes würdige, geheimnisvoll großartige Ideen. Außerhalb der christlichen Offenbarung und der katholischen Kirche ist nie etwas ähnliches erdonnen, geschweige denn in so umfassender Weise zur Ausführung gebracht worden. Daß die bei weitem erhabenste aller Opferideen ein Werk der Lüge und nicht der Vorsehung sei, ist unmöglich anzunehmen.

Man könnte hier ähnliche Überlegungen anstellen über die Sakramente der katholischen Kirche, z. B. über die geheimnisvolle Vereinigung mit Christus in der hl. Kommunion, über die wunderbare Einrichtung des Bußgerichtes oder der hl. Beichte. Es wäre hinzuweisen auf die göttlich schöne Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, wie sie in der katholischen Kirche geglaubt und geübt wird. Alle Glieder der Kirche stehen untereinander und mit den Engeln und Heiligen des Himmels und den Seelen im Fegefeuer in einer geistigen Verbindung und einem regen Verkehr, indem sie einander durch Gebete, gute Werke und Genugthuungen, wo es not tut, zu Hilfe kommen; in diesem Zusammenhange wäre von der Verehrung, Anrufung und Nachahmung der Heiligen, von der tiefsinnigen Ablassidee¹⁾ und tausend anderen Herrlichkeiten der katholischen Lehre zu handeln. Aber wir kämen da nie an ein Ende. Die katholische Lehre ist eben der Inbegriff einer fast unendlichen Zahl der erhabensten Ideen, die nur bei dieser Kirche oder, was dasselbe ist, in der mosaisch-christlichen Offenbarung sich finden, und denen in Wahrheit nichts vergleichbar ist, was in anderen Religionen sich findet oder von den größten Philosophen ist ausgedacht worden. In dieser Kirche trägt gleichsam alles den Stempel des Göttlichen an sich.

g. Wir weisen nur noch ganz kurz hin auf die katholische Sittenlehre. Sie veredelt den Menschen, indem sie seinen Sinn über diese Erde erhebt. Wir sind gar nicht geschaffen für diese Erde. Wir besitzen ein ewiges Leben und sind nur vorübergehend für ein paar Jahre auf diese Erde gesetzt, um uns in einer kurzen Prüfung als treue Diener Gottes zu bewähren und dann unser wahres Leben im Jenseits zu beginnen, ein ewiges Leben vollendeter und edelster Glückseligkeit. Zu gleicher Zeit aber lehrt die Kirche (vgl. Bd. 1 S. 25 und 28), daß die Menschheit auch schon hienieden in Unterwerfung gegen Gott und durch Beobachtung seiner Gebote eine große Aufgabe zu erfüllen hat. Die Menschheit soll sich erhalten, vermehren und immer mehr die ganze Erde in Besitz nehmen, sie soll sich zu einer immer höhern Kultur erheben, immer vollkommener die Natur erkennen und beherrschen, immer weiter alle natürlichen Wissenschaften und Künste und Vermögen ausbilden, immer vollständiger die Folgen der Erbsünde oder das vielgestaltige Elend der Menschen aufheben, immer reicher und besser das soziale Leben organisieren, immer enger die Menschen durch den regsten Verkehr und gegenseitigen Austausch aller Güter verbinden, sie soll vor allem in der übernatürlichen Ordnung zu einer immer höhern sittlichen und religiösen Reife sich emporarbeiten und so die Erreichung des letzten Zieles im Jenseits erleichtern. Die Kirche Christi soll sich immer weiter auf der Erde ausbreiten, die in ihr niedergelegten Keime der Glaubenslehre in den theolo-

¹⁾ Über den Ablass vgl. De Maistre, Abendstunden zu St. Petersburg 1. Bd. 10. Gespräch.

gischen Wissenschaften und durch die Definitionen der kirchlichen Autorität immer glänzender entfalten, das kirchliche Leben auf der von Christus gelegten Grundlage immer besser organisieren, den Kultus nach all seinen unendlich vielen Beziehungen immer großartiger entwickeln, die kirchliche Gesetzgebung fortdauernd und in einer den jeweiligen Zeitverhältnissen entsprechenden Weise ausbauen, das ganze Leben der Menschen immer gründlicher mit dem religiösen Geiste durchdringen, alle Tugenden, besonders die Liebe zu Gott und zu allen Mitmenschen, immer mehr zur allgemeinen Anerkennung und Ausübung bringen, sie soll die Menschen immer enger mit Gott, ihrem himmlischen Vater, und mit Christus und mit dem ganzen Himmel und unter sich verbinden und sie so innerlich zufrieden und glücklich machen und die Erreichung des letzten Zieles im Jenseits sicher stellen. Die vernünftige Sorge für das Diesseits und die Sorge für das Jenseits bilden keine Gegenläge. Der Mensch soll eben dadurch für das Jenseits sorgen, daß er die ihm für das Diesseits von Gott gestellte Aufgabe treu erfüllt und seinem Stande und seinen Kräften gemäß zum Wohle seiner Umgebung, besonders der ihm anvertrauten Personen, und damit zum Wohle der ganzen Gesellschaft gewissenhaft beiträgt. So vereinigt die katholische Lehre die idealste Auffassung des Lebens mit dem energischsten praktischen Eintreten für die höhern und niedern Interessen der Gegenwart. Die harte Arbeit wird verkört durch die Beziehung auf Gottes Willen und die Belohnung im Jenseits und durch das Beispiel Jesu in der Werkstätte zu Nazareth, sie behält aber ihre ganze Energie für das Diesseits. Oder vielmehr die Energie der Arbeit wird gesteigert und die Kraft gestählt, indem der liebevolle Ausblick zu Gott und Christus und der vertrauensvolle Hinblick auf das Jenseits das Herz mit Trost und Freude erfüllt, Kleinmut und Verzagttheit im Vertrauen auf Gottes Hilfe austreibt, die mächtigsten und edelsten Motive zur Überwindung aller Schwierigkeit an die Hand gibt. Außerhalb der katholischen Kirche, d. h. unabhängig von der mosaisch-christlichen Offenbarung, findet sich nirgend diese erhabene und vernunftgemäße Auffassung des Lebens, ohne die daselbe einen eigentlichen Wert nicht haben kann. Wir erkennen dadurch, daß der göttliche Geist in dieser Offenbarung lebt und wirkt.

Die katholische Lehre enthält die solidesten Grundlagen für die Sittlichkeit und die soziale Ordnung der Menschen. Gott ist der höchste, unumschränkte Herr, die absolute Autorität. Er will, daß wir das Sittengesetz erfüllen, und verleiht ihm dadurch seine verpflichtende Kraft. Er will, daß die Menschen der Obrigkeit, welche die Natur oder das Herkommen ihnen gegeben hat, z. B. den Eltern und den staatlichen Gewalten, gehorchen und verleiht ihnen dadurch ihre Autorität oder das Recht zu befehlen. Zeugnet man das Dasein der höchsten Autorität im Himmel, so stürzt für das vernünftige Denken jede Verpflichtung des Sittengesetzes oder obrigkeitlicher Befehle rettungslos zusammen; kein Gesetz bindet mich dann, sobald es nicht mehr mich physisch im betreffenden Falle zu zwingen vermag. — Kurz, ohne Anerkennung der Verpflichtung des Sittengesetzes und ohne gewissenhafte Unterwerfung unter die Autorität kann die Menschheit nicht bestehen. Unabhängig von der mosaisch-christlichen Offenbarung findet sich nirgends in der Welt die Anerkennung des einen wahren unendlichen Gottes und seines uns absolut zum Sittengesetz und zum Gehorsam gegen die Obrigkeit verpflichtenden Willens; es fehlt also dort überall dem Sittengesetze und der Autorität jede vernunftgemäße Stütze. Deshalb gewährleistet nur die christliche Offenbarung die notwendigen Grundlagen der moralischen und sozialen Ordnung. Wir müssen sie mithin für das Werk der Vorsehung halten; sonst hätte die Lüge besser für uns gesorgt als Gottes Weisheit.

Die katholische Lehre lobt auch die freiwillige Entsagung, die man übt, wo sie zur Erfüllung unseres Berufes nicht notwendig und deshalb nicht vorgeschrieben ist. Denn dieselbe kräftigt uns zur Ertragung der Entbehrungen, wo die Erfüllung unserer Pflichten oder der Fortschritt in der Tugend sie fordert; sie ist eine angemessene Genugthuung für die vielen Sünden und Fehler, deren wir uns im Dienste Gottes schuldig machen; sie ist die schönste Betätigung der uneigennützigsten Liebe gegen Gott und befähigt uns zur vollkommensten und heroischsten Erfüllung unserer Pflichten gegen Gott und die Welt; sie ist eine Übung der zartesten Liebe und Dankbarkeit gegen unsern Herrn Jesus Christus, dem wir durch freiwillige Entsagung uns verähnlichen, da er ja unsertwegen unsägliches Ungemach erduldet. Natürlich darf diese freiwillige Selbstenntagung nicht Formen annehmen, welche die Erfüllung unserer Pflichten hindern. — Ihren schönsten Ausdruck findet die freiwillige und heroische Selbst- und Weltentjagung im katholischen Ordensleben. Hier entsagt der Mensch freiwillig den Gütern und Genüssen dieser Welt und der ungehinderten Betätigung seiner Freiheit, um sich durch die Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ganz dem Dienste Gottes zu weihen und durch Gebet, gutes Beispiel, Studium, apostolische Arbeiten und unzählige andere Verrichtungen, die bei den verschiedenen religiösen Genossenschaften verschieden sind, ganz und ungehindert und ohne alle Selbstsucht der Ehre Gottes und dem Heile seiner Mitmenschen zu leben. Einrichtungen, die dem Ordensleben der katholischen Kirche an idealer Vollkommenheit und jegensreicher Fruchtbarkeit irgendwie gleichkämen, gibt es außer ihr nirgends. Draußen hat man im allgemeinen jedes Verständnis für diesen idealen Heroismus verloren. Wahrlich, nur im Christentum und in der katholischen Kirche waltet der Geist Gottes.

Wir kämen an kein Ende, wollten wir alle Herrlichkeiten der katholischen Sittenlehre und alle Verdienste der Kirche um die Moral hier aufzählen. Es sei zum Schluß nur noch darauf hingewiesen, daß die katholische Lehre dem Menschen die kräftigsten Motive zur Erfüllung seiner Pflichten gegen Gott und die Welt an die Hand gibt. Die Sünde sollen wir erstens meiden aus Liebe zu Gott, dem sie mißfällt; er ist unendlich vollkommen und liebenswürdig durch Weisheit, Heiligkeit, Güte, Wahrhaftigkeit und jegliche Schönheit, er ist auch unser Vater, der uns mit unbegreiflichem Wohlwollen liebt und beschützt. Die Sünde sollen wir ferner meiden, weil Gott sie verboten hat; er ist ja unser höchster Herr und die unendliche Autorität, er hat das unbedingteste Recht uns zu befehlen. Von der Sünde soll uns auch abschrecken die Liebe und Dankbarkeit gegen unsern Herrn Jesus Christus, dessen göttliches Blut der Sünder mit Füßen tritt. Zur Tugend soll uns anregen das Beispiel Jesu Christi und der Heiligen, die Hoffnung auf den Himmel, die Furcht vor der Hölle. Es sollen uns bestimmen die schweren Strafgerichte, welche die Sünde so oft getroffen hat: die Strafe der Engel, die Strafe der Stammelterne im Paradies, die Sintflut, der Untergang von Sodomä usw. — Wie ist doch in jeder Beziehung die katholische Lehre oder die christliche Offenbarung beispiellos großartig? Wie deutlich trägt sie das Siegel göttlicher Beglaubigung an der Stirne?

3. Wie stellt sich der Unglaube zu unsern Ausführungen über die Lehre Jesu? Soll er sagen, daß, was wir da beschrieben haben, sei nicht die Lehre Christi? Nun, es ist jedenfalls die Lehre der katholischen Kirche, es beweist also deren göttliche Lehrautorität. Diese aber behauptet, jene Lehren von Christus empfangen zu haben; und wir müssen ihr das glauben, da sie sich uns durch den Inhalt ihrer Predigt, wie gezeigt wurde, als gottgesandte Lehrerin bewährt hat. — Zudem können wir die meisten, ja

alle der aufgezählten Lehrpunkte aus den Evangelien als Lehre Jesu direkt nachweisen oder wenigstens aus den Büchern der ältesten christlichen Schriftsteller sie als ursprüngliche Lehren des Christentums und damit als Lehren Jesu indirekt erkennen. Die Beweise sind bekannt und können in diesem Lehrbuche an den Stellen, wo die betreffenden Wahrheiten behandelt werden, eingesehen werden.

Wird der Unglaube jetzt sagen, diese Lehre sei nicht der katholischen Kirche eigentümlich, sie finde sich auch außerhalb derselben und beweise also nichts zu deren Gunsten? Nun, alle Lehren vereint finden sich nur in der katholischen Kirche; ja weitaus die meisten bekennt sie allein, wenn wir von den Schismatikern des Orients absehen.¹⁾ Und so behält unser Beweis seine Kraft, insofern er auf die Gesamtheit der aufgezählten Momente sich stützt. — Aber auch jeder einzelne Lehrpunkt für sich behält seine ganze Beweiskraft für die Göttlichkeit der Lehre Jesu. Denn unabhängig von der mosaisch-christlichen Offenbarung findet sich auch nicht eine der aufgezählten Lehren in der ganzen Welt und in der ganzen Geschichte. Und so beweist jedes Lehrstück, auch einzeln betrachtet, mehr oder weniger klar und glänzend die Göttlichkeit jener mosaisch-christlichen Offenbarung. Damit ist wieder die Göttlichkeit der Lehre Jesu gegeben. Denn die Göttlichkeit der mosaischen Offenbarung sichert durch die in ihr enthaltenen messianischen Weissagungen die göttliche Sendung Jesu; und die Göttlichkeit der christlichen Offenbarung sichert gleichfalls die göttliche Sendung Jesu, da dies die erste aller Lehren des Christentums ist. Mit der göttlichen Sendung Jesu ist dann weiter die Lehrautorität der katholischen Kirche gegeben, wie oben (§ 7 d) gezeigt wurde.²⁾

Wird der Unglaube jetzt die Behauptung wagen: „Allerdings verdankt die Welt alle jene Lehren nur der mosaisch-christlichen Offenbarung. Trotzdem beweist die Erhabenheit dieser Sätze, mag man sie nun einzeln oder in ihrer Gesamtheit betrachten, nicht die Göttlichkeit jener Offenbarung. Trotzdem bleibt der Fundamentalsatz jener Offenbarung, dem sie ihre ganze Lebenskraft verdankt, nämlich die göttliche Sendung Jesu, eine arge Lüge und ein schlimmer Betrug.“ Aber das Schönste, was es hier auf Erden gibt, jene Lehre, die alle andern unendlich tief hinter sich zurückläßt, jene Religion, die allein die Ehre des wahren Gottes auf dieser Erde vertreten hat und vertritt und sie in so großartiger Weise fördert, kann unmöglich auf einer Lüge beruhen; die erhabensten Ideen, die auf dieser Erde je geprägt wurden, können nicht falsch sein. Sonst wäre die Lüge gegenreicher für die Menschen als die Wahrheit, der Betrug hätte besser für die Welt und für Gottes Verherrlichung gesorgt und Großartigeres geleistet als Gottes allweise Vorsehung. Gott hätte fürwahr, indem er solches zuließ, seine eigene

¹⁾ Nur die katholische Kirche bekennt alle aufgezählten Lehren. Das Schisma z. B. kennt keine unfehlbare lebendige Lehrautorität. Wird die russische oder die bulgarische Kirche es wagen, sich zur unfehlbaren Lehrerin der ganzen Menschheit aufzuwerfen? Und wenn sie es täte, welchen Wert hätte ein solcher Anspruch, dem augenscheinlich jedes Fundament in Schrift und Tradition fehlt, die doch für das Schisma nach seinem eigenen Geständnis maßgebend sind.

²⁾ Unabhängig von der mosaisch-christlichen Offenbarung findet sich keine der aufgezählten Lehren. Die Häretiker und Schismatiker führen selber die betreffenden Sätze, soweit sie sich bei ihnen finden, auf Christus zurück und gestehen damit ein, daß die Erhabenheit derselben zunächst nur die Autorität Christi beweise; daselbe tut übrigens auch die katholische Kirche. Ebenso führt das heutige Judentum alles Gute, das es besitzt, auf die vorchristliche mosaische Offenbarung zurück. Daß der Islam alles Wertvolle, das sich bei ihm findet, dem Judentum und Christentum entlehnt habe, ist allgemein bekannt und anerkannt.

Chre verraten. — Ferner wenn so viele und starke Beweise, wie wir sie in der christlichen Offenbarung nach dem Gesagten vereinigt finden, nicht die Wahrheit und damit die von ihr beanspruchte Göttlichkeit einer Lehre dartun, wenn also Gott zuläßt, daß alles das in einer lügnerischen und betrügerischen Offenbarung sich finde, wie sollen wir dann noch die wahre und falsche Offenbarung unterscheiden? Müßten wir nicht immer fürchten, die Opfer eines Betruges zu sein? Das sei ferne. Gottes Weisheit darf nicht zulassen, daß ihm die Möglichkeit, mit uns in zuverlässiger Weise zu verkehren, abgeschnitten oder ungebührlich erschwert werde. Er darf also nicht zulassen, daß eine falsche Religion die stärksten Zeichen der Wahrheit an sich trage und in nichts ihre Falschheit verrate.

Zum Schlusse sei noch einmal bemerkt: Wenn auch einige der betrachteten Lehrpunkte sich außerhalb der katholischen Kirche, d. h. im Schisma, der Häresie, dem nachchristlichen Judentum oder dem Islam, sich finden, so sind doch diese Lehrstücke dort mehr oder weniger verläßt und entstellt. Vgl. oben S. 119 A. 1; S. 124 A. 1; S. 124 A. 2. Da also die aufgezählten göttlich erhabenen Grundsätze vereint nur in der katholischen Kirche sich finden und auch einzeln betrachtet nur hier ihren vollen und eigentlichen Glanz entfalten, so wird durch sie die katholische Religion vor allen andern, auch vor den übrigen christlichen Bekenntnissen, ausgezeichnet und nicht bloß indirekt durch Erweis der göttlichen Sendung Jesu, sondern auch direkt und unmittelbar als gottgesetzte Heilsanstalt für alle Menschen deutlich und klar dargetan.

c. Der Einfluß Jesu auf die Herzen der Menschen ist eine Rundgebung und Bestätigung seiner Gottheit.

Mit Recht gilt die schnelle Ausbreitung des Christentums trotz aller ihm entgegenstehenden Hemmnisse, die durch dasselbe vollzogene Umgestaltung der Welt, und die in der katholischen Kirche stattfindende beständige Fortdauer desselben trotz aller Schwierigkeiten als ein Beweis seines göttlichen Ursprungs. (Gesch. d. Rel. § 110 240.) Kern des Christentums aber ist die Lehre von der Gottheit Jesu; wer sie verwarf, galt nie als Christ im wahren Sinne des Wortes. Schon aus diesem Grunde sprechen alle aus der Verbreitung, der Wirksamkeit und der Dauer des Christentums für seinen übernatürlichen Ursprung entlehnten Beweise ebenso entschieden für die Gottheit Jesu Christi. Aber dieselben Beweise haben auch eine unmittelbare Beziehung auf Christus und bestätigen auch unmittelbar seine Gottheit.

1. Der Erdkreis, insofern er sich zum Christentum bekehrt, hat nicht nur an Jesu Gottheit geglaubt, sondern auch mit bewunderungswürdiger Liebe ihm angehangen; und in je vollerm Sinne jemand Christi Anhänger geworden, in einem um so vollern Sinne ist er auch sein Nachfolger geworden. Im Laufe der Jahrhunderte hat sich stets erneuert, was in Palästina geschah. Jesus sprach: „Folget mir nach . . . Sie aber verließen alsbald ihre Netze und folgten ihm nach.“ Mt 4 19 f. Zwar gelangt nicht an alle der Ruf zur Teilnahme am Predigeramte; aber an alle gelangt der Ruf zur Teilnahme am Kreuze: „Zu allen aber sagte er: Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach.“ Le 9 23. Jesus weiß, daß er auf die ganze Menschheit den Zauber zu üben vermag, mit welchem er seine wenigen Jünger an sich fesselte. „Und ich, wenn ich von

der Erde erhöht bin, werde alles an mich ziehen.“ Joh 12 32. Er spricht hier von seiner für alle, namentlich damals, so abschreckenden Todesart und versichert, daß er trotz des Kreuzestodes alle an sich ziehen werde. Und es ist geschehen, obgleich, wer am Kreuze starb, als Auswurf der Menschheit galt. Bedurfte es eines Wunders, um die Liebe und Anbetung des Erdkreises zu gewinnen, so bedurfte es eines mehrfachen, sie für einen Gekreuzigten zu gewinnen. Jesus verkündet, daß er dieses Wunder wirken werde, und er hat es gewirkt.

Wenn andere Weise nur auf ihre nächste Umgebung Einfluß übten, ja wenn alle Weisen Griechenlands nicht ein einziges Dorf zur Erkenntnis des einen Gottes und zur Sittlichkeit zu führen vermochten, so weckte Jesus in allen Jahrhunderten, in allen Zonen ganze Scharen von Seelen zur Nachahmung der Heiligkeit, deren Zauber sie in ihm lieb gewannen.

2. Diese Hingabe an die Person Jesu ist vorzugsweise die Wirkung eines innern Gnadeneinflusses auf die Seelen. Freilich übten Wunder und Zeichen einen mächtigen Einfluß, und durch sie konnten die Völker die Überzeugung gewinnen, daß Jesus der Gesandte Gottes sei. Allein ohne einen gleichzeitigen innern Gnadeneinfluß, insbesondere auch auf den Willen, gelangt der Mensch überhaupt doch nicht zum Glauben. I § 7. Namentlich waren der Glaube und die Hingabe, die verlangt wurden, derartig, daß, wenn zu den äußern Beweisen eine innere Anziehung nicht hinzutrat, nur äußerst wenige Christo gefolgt wären. Was die Juden betrifft, so stand ein armer, verfolgter, leidender Messias mit den Begriffen der großen Mehrzahl in Widerspruch. Den Heiden aber mußte ein Gekreuzigter, welcher als Gott anerkannt sein wollte und völlige Hingabe an seine Person verlangte, als Torheit erscheinen. Mochte er auch Wunder wirken, nur zu sehr konnten die einen wie die andern versucht sein, in denselben nur die Blendwerke einer teuflischen und magischen Kraft zu erblicken. Mit Recht hebt daher Origenes in seiner Widerlegung des Philosophen Celsus wiederholt hervor, daß ohne einen innern Einfluß auf die Herzen der Menschen Jesus so zahlreiche Anhänger nicht gewinnen konnte.¹⁾ Überhaupt konnte die Hingabe an Jesus, wie sie uns in der Geschichte entgegentritt, nicht die Frucht der bloßen Überzeugung des Verstandes sein. Auch ist die Nachfolge Jesu mit zu großen Opfern verbunden, als daß der Mensch durch seine natürliche Willenskraft allein sich zu ihr entschließen könnte. Der innere Gnadeneinfluß zeigte sich besonders dann, wenn die Christen lieber den Tod erduldeten, als daß sie ihren Meister auch nur mit einem Worte verleugnet hätten. Und doch war diese Gesinnung so häufig anzutreffen und zeigte sich in so auffallender Weise, daß Origenes schreiben durfte: „Aus Liebe zur Religion legen wir

¹⁾ C. Cels. 1, 29 sqq. MG 11, 714.

leichter den Leib ab, als der Philosoph das Kleid ablegen würde.“¹⁾ Mit Recht redet der h. Christ von Jerusalem die um ihn versammelten Glaubensneulinge also an: „Daraus, daß du hier bist, magst du die Kraft des Kreuzes erkennen. Denn wer hat dich in diese Versammlung geführt? wo sind die Soldaten? wo die Fesseln? wo der Richter? Das heilbringende Siegeszeichen Jesu, das Kreuz, hat alle hierher gebracht!“²⁾

3. Dieser innere Gnadeneinfluß ist ein Beweis der Gottheit Christi. Ohne Zweifel ist diese innere Einwirkung auf die Seele nur Gott möglich; denn ihm wird als ein Vorrecht und ein Zeichen der Allmacht zugeschrieben, daß er das Herz der Menschen gleich Wasserbächen lenkt, wohin er will. Prov 21 1. Der Mensch kann pflanzen und begießen, kann das Wort Gottes verkündigen, aber nur Gott kann das Gedeihen geben durch den innern Gnadeneinfluß. 1 Cor 3 7. Deshalb lesen wir, daß Gott das Herz derjenigen „geöffnet“ habe, welche bei der Predigt des Evangeliums glaubten und sich Gott hingaben. Act 16 14. Wenn nun Christus selbst diesen innern Einfluß übt, so folgt unmittelbar, daß er im Besitze einer Gott ausschließlich eigenen Tätigkeit und folglich Gott ist. Daß er ihn übe, versichert er wiederholt. Wir hörten ihn soeben sagen, daß er alles an sich ziehen werde. Joh 12 32. Sodann erklärt er: „Gleichwie die Rebe von sich selbst nicht Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Ohne mich könnt ihr nichts.“ Joh 15 4 f. Christus also ist nach seiner Versicherung der Spender jener Gaben, durch welche Millionen von Herzen zu ihm angezogen worden sind und noch täglich angezogen werden; und durch diese Gnadenpendung offenbart er seine Gottheit in der innern Welt der Seelen nicht weniger, als durch die Wunder in der äußern Welt. Und wäre jemand vermessen genug, die Versicherung Jesu, daß er diesen innern Gnadeneinfluß ausübe, nicht glauben zu wollen, so müßte er wenigstens dem Zeugnisse Gottes des Vaters glauben. Da nämlich jener Einfluß unzweifelhaft von Gott ausgeht, so bestätigt Gott durch denselben die Wahrheit der Worte Christi, folglich auch die Wahrheit der Behauptung, daß er nicht weniger als der Vater die Herzen der Menschen anziehe.

Fürwahr Jesus übt durch alle Jahrhunderte auf die Herzen der Menschen einen bezaubernden Einfluß aus. Ein Blick auf seine Anhänger in der katholischen Kirche beweist uns das. Dort sehen wir Scharen von Ordensleuten. Jesu Armut, Reinheit und Gehorjam haben sie zur Ablegung der drei Ordensgelübde begeistert, damit sie so Jesus, dem Freunde ihrer Herzen, ähnlicher werden möchten. Ein Blick auf Jesus hat die Märtyrer aufrecht erhalten in ihren Qualen und sie in den Schmerzen des Todes mit Freude erfüllt, daß sie gewürdigt wurden, wegen des Namens Jesu Schmach und Leiden zu ertragen (vgl. Act 5 41). Für Jesus ziehen Tausende

¹⁾ 1. c. 7, 39. MG 1475 B. — ²⁾ Catech. 13, 46. MG 33, 820 C.

von Missionären hinaus in die weite Welt und zu den fernsten Völkern und verzehren ihr ganzes Leben unter Leiden und Entbehrungen aller Art, um überall die Erkenntnis und Liebe Jesu zu verbreiten. Für Jesus opfert sich die barmherzige Schwester dahin im Dienste der Kranken und Notleidenden. Die ganze Welt und alle Blätter der Geschichte sind voll der Großthaten, welche die katholische Charitas im Laufe der Jahrtausende gewirkt; für Jesus ist das alles geschehen, weil man im Armen den Bruder Jesu erblickte. Für Jesus unterzieht sich der Seelsorger allen Mühen seines Berufes; Jesu, dem guten Hirten, will er ähnlich werden, Jesu Liebe will er überall verbreiten, Jesu Brüder will er retten. Für Jesus bringen so viele katholische Laien die größten Opfer und unterziehen sich den anstrengendsten Arbeiten im öffentlichen Leben im Kampfe für die Kirche; sie lieben Jesus in seinem Reiche. Ein Blick auf Jesus tröstet den Unglücklichen in seinem Elende; mit einem Blicke auf Jesus verzeiht der tief Beleidigte und der zum Tode Betroffene seinem Feinde; mit einem Blicke auf Jesus kämpft der Versuchte entschlossen und freudig für seine Tugend. Was ist das ganze Leben des guten Christen anders als eine Nachfolge Christi, den er liebt, und dem er sich zu verähnlichen bestrebt ist? Wie haben die Heiligen Jesus geliebt! Sein Beispiel hat sie die Tugend schätzen gelehrt; für ihn haben sie allen Freuden der Welt entsagt, und ihm zu gefallen war ihr einziges Glück. Wie war ein h. Paulus für Jesus begeistert! Seinen Namen führte er beständig im Munde, wie uns seine Briefe zeigen. Jesus war das Ideal seines Lebens. „Seid meine Nachfolger, gleichwie ich Christi Nachfolger bin.“ 1 Cor 4 16; 11 1. — Groß sind auch die Triumphe, welche die Liebe zu Jesus im h. Sakramente feiert. Mit welchem Vertrauen wird er hier von den Gläubigen besucht, demütig angebetet, in Zweifeln befragt, in Nöten um Hilfe angefleht! Mit welcher Liebe umfassen sie ihn in der h. Kommunion, vereinigen sich aufs zärtlichste mit ihm, weihen sich ihm ganz! Wie freuen sie sich, wenn sie in der h. Messe das Gedächtnis und die Erneuerung des Kreuzesopfers begehen, um mit Jesus Gott zu loben, Gott zu danken, ihn um Gnaden zu bitten, ihm Genugthuung für ihre Sünden anzubieten!

Jesu wegen ist dem Christen alles teuer, was mit ihm in Beziehung steht. Vor allem verehrt er sein h. Kreuz. Wie oft segnet er sich jeden Tag mit diesem h. Zeichen! Überall hat er es vor Augen. In seinem Zimmer weist er ihm den Ehrenplatz an. Draußen stellt er es auf an den Landstraßen und Wegen, um im Vorbeigehen Jesu zu gedenken. Er pflanzt es auf die Spitzen der Berge, damit der Wanderer von ferne es schaue und begrüße. — Geht er ins Gotteshaus, überall tritt ihm das Kreuz entgegen. Es prangt auf allen Altären, ist gezeichnet auf alle Kleidungsstücke des Priesters. Im Zeichen des Kreuzes werden alle Sakramente gespendet. Wenn der Priester in der Taufe unsere Stirne dreimal mit dem h. Wasser begießt, so tut er es im Zeichen des h. Kreuzes; wenn in der Firmung unser Bischof mit dem h. Chriſtam salbt, so tut er es im Zeichen des h. Kreuzes; wenn uns in der h. Kommunion der Priester den Leib Christi reicht, so segnet er uns mit dem h. Sakramente im Zeichen des h. Kreuzes; wenn in der Buße der Priester uns die Losprechung gibt, er spendet sie im Zeichen des h. Kreuzes; wenn in der h. Ehung wir zur letzten schweren Reise gestärkt werden, so salbt der Priester unsere Sinne, und diese letzte Salbung geschieht wieder im Zeichen des h. Kreuzes. Fürwahr, hochgeehrt und hochgeliebt sind bei allen Gläubigen Jesus und sein h. Kreuz.

Jesu wegen liebt und achtet der Christ auch seine h. Mutter. Es ist weltbekannt, daß Maria in der katholischen Kirche die höchste Verehrung genießt. Die herzlose und frostige Irrlehre hat sich sogar daran geärgert.

In ihrem Unmute hat sie die törichte Klage erhoben, die Verehrung der Mutter ersticke die des Sohnes: als ob nicht der einzige Grund, weshalb wir Maria besonders verehren, die Hoheit ihres Sohnes wäre, den wir vor allem ehren wollen, so oft wir seine Mutter ehren: als ob bei den Protestanten, die Maria verachten, nun Christus, seine Gottheit, sein Kreuz, sein Sakrament und sein Opfer sich höherer Anerkennung erfreuten. Was hat denn der Protestantismus für Christus getan, welche neue Einrichtungen zur Ehre Jesu ins Dasein gerufen? Hat er nicht alles, was bei ihm an Jesus erinnert, der katholischen Kirche entnommen? Wahrhaftig, nirgends wird Christus inniger und großartiger verehrt, als in der katholischen Kirche. Weil Christus in ihr so überschwänglich geliebt ist, strömen diese Gefühle der Anhänglichkeit über auf seine h. Mutter. Die blühende Marienverehrung in der katholischen Kirche ist nur eine besondere Erscheinungsform der hohen Christusverehrung.

Wollten wir alle Äußerungen der Liebe zu Jesus verzeichnen, die in der katholischen Kirche zutage treten, so müßten wir Bände schreiben. Es wäre z. B. noch hinzuweisen auf die Herz-Jesu-Andacht, eine der herrlichsten Blüten, welche die Liebe zu Jesus getrieben hat; es wäre die Einrichtung des katholischen Kirchenjahres zu beschreiben, in dem die sinnige Ordnung der Festzeiten uns Jahr für Jahr das ganze Leben Jesu anschaulich vor die Seele führt, damit wir es betrachten und verehren; es wäre zu erinnern an die großartigen Erscheinungen der Kreuzzüge und der Ritterorden, die in der Liebe zu Jesus und den durch seine Gegenwart geheiligten Stätten Palästinas ihre Wurzeln hatten. Doch dies und tausend andere Dinge übergehen wir. Es sei nur noch kurz hingedeutet auf das Verhältniß Jesu zu seiner Kirche. Die Kirche ist für den Gläubigen der in seinen Vertretern bis ans Ende der Welt hienieden sichtbar fortlebende, der mystische Christus. Christus ist es, der durch die Kirche uns lehrt; Christus ist es, der durch die Priester seine Sakramente uns spendet und täglich in der h. Messe wie einst am Kreuze sich für uns aufopfert; Christus ist es, der durch die Hirten der Kirche uns heilsame Mahnungen und Geheße gibt, uns zurechtweist, regiert und leitet. Christus ist es, der dem Gläubigen überall entgegentritt, den er in allem liebt und verehrt. Christus ist die Sonne der ganzen katholischen Kirche; Christus ist auch die Sonne im Leben des einzelnen. Um Christus dreht sich das Ganze, um Christus auch die einzelnen Teile; die ganze Kirche lebt in Christus. Christus ist geliebt und innigst geliebt fort und fort von Millionen und Millionen der Menschen über die ganze Erde hin.

Wenn wir das eben Angedeutete gebührend überdenken, müssen wir staunend bekennen: Ein großes Wunder ist geschehen. Noch nie hat jemand gleich Jesus die Herzen der Menschen erobert. In so edler, so opferwilliger, so gegenbringender, so allgemeiner, so andauernder, so überschwänglicher Liebe ist noch nie ein Sterblicher von der Menschheit geliebt worden. Hat nun die höchste und edelste Erscheinungsform, welche die Liebe auf Erden gewonnen, einem falschen Propheten gegolten, einem abscheulichen Idol? Der bloße Gedanke wäre eine Beleidigung der göttlichen Vorsehung. Jesus hat uns also nur die Wahrheit gelehrt, die Wahrheit auch über sich; er war Gottes Gesandter und Gottes Sohn, weil er es gesagt hat. Der Einfluß, den er auf die Herzen der Menschen gewonnen, beweist seine Glaubwürdigkeit sonnenklar.¹⁾ |

¹⁾ Merkwürdig sind die Betrachtungen, welche ein großer Krieger über diesen Gegenstand anstellte. Verbannt vom Festlande, bewunderte Napoleon I zuweilen

§ 12 Christi Gottheit, erwiesen durch seine Wunder und Weissagungen.

a. Wunder sind möglich.

Unter Wunder im strengsten Sinne des Wortes versteht man ein sinnenfälliges, die Ordnung der ganzen geschaffenen Natur übersteigendes und daher nur durch Gottes Allmacht zu vollbringendes Werk.¹⁾

Wunderbar oder staunenerregend ist überhaupt ein sinnenfälliges Ereignis, das unerwartet oder dessen Ursache verborgen ist. Wunderbar oder staunenerregend im vollen Sinne ist ein Ereignis, dessen Ursache in vollem Sinne verborgen ist, oder das im vollen Sinne unerwartet ist. Im vollen Sinne verborgen ist eine Ursache, die in der Gesamtheit der geschaffenen

auf den Trümmern seiner ehemaligen Größe das ewige Reich dessen, der in den Herzen der Völker seinen Thron zu errichten verstand. „Wie gibt sich ein Jude,“ so äußerte er sich in seinen vertrauten Unterhaltungen, „dessen Existenz bewährter ist, als jedes andere aus seiner Zeit, der Sohn eines Zimmermanns, ganz einfach für Gott, das höchste Wesen, den Schöpfer aller Dinge aus? Er verlangt jede Art Anbetung; er baut seinen Tempel nicht mit Steinen, sondern mit Menschen auf. Man staunt über die Eroberungen Alexanders; jener Eroberer aber gewinnt und verbindet sich nicht eine Nation, sondern das Menschengeschlecht. Welches Wunder! Die menschliche Seele mit allen ihren Fähigkeiten wird der Existenz Christi einverleibt. Und wie? Durch ein Wunder, das jedes andere Wunder übersteigt. Er will die Liebe des Menschen, d. h. dasjenige, was am allerschwersten zu erlangen ist, was ein Weiser von einigen Freunden, ein Vater von seinen Kindern, ein Gatte von seiner Gattin, ein Bruder von seinem Bruder umsonst begehrt; mit einem Worte: das Herz. Das will er für sich, das will er durchaus, und es ist ihm gelungen. Alexander, Cäsar, Hannibal haben es mit all ihrem Genie nicht erreicht. Sie haben die Welt erobert und konnten nicht dahin gelangen, einen Freund zu haben. Ich bin vielleicht der einzige, der jetzt noch Alexander, Cäsar, Hannibal liebt. . . Christus spricht, und nun sind die kommenden Geschlechter durch engere Bande als die des Blutes ihm verbunden. . . Wer wollte an diesem Wunder seines Willens das die Welt schaffende Wort nicht erkennen! . . . Das größte Wunder ist ohne Zweifel das Reich der Liebe. . . Alle jene, welche aufrichtig an ihn glauben, empfinden diese bewunderungswürdige, übernatürliche Liebe, dieses heilige Feuer, auf die Erde gebracht durch diesen neuen Prometheus, dessen Kraft und Dauer die alles zerstörende Zeit nicht zu schwächen und zu beschränken vermag. Das bewundere ich, Napoleon, am meisten, weil ich oft darüber nachgedacht habe. Und das beweist mir durchaus die Gottheit Christi. Ich habe zwar die Scharen aufgeregt, die für mich starben. Gott verhüte, daß ich den mindesten Vergleich anstelle zwischen der Begeisterung der Soldaten und der christlichen Liebe, die so verschieden sind wie ihre Ursachen. Aber es bedurfte meiner Gegenwart, meines elektrifizierenden Blickes, meiner Stimme. . .; ich konnte jedoch das Geheimnis dieser bezaubernden Kraft keinem mittheilen; keiner meiner Generale hatte es von mir empfangen oder erraten: ebensowenig besitze ich das Geheimnis, meinen Namen und meine Liebe in den Herzen zu verewigen und ohne den Einfluß der Materie wunderbare Wirkungen in denselben hervorzurufen. . . Jetzt bin ich auf St. Helena! Wo sind die Hölflinge meines Unglücks? Denkt man an mich? Wo sind meine Freunde? Jawohl, ihr zwei oder drei, unsterblich durch eure Treue, ihr theilet meine Verbannung. Noch ein Augenblick — und mein Leichnam wird der Erde zurückgegeben, um die Speise der Würmer zu werden. . . Welch ein Abgrund zwischen meinem tiefen Elende und dem ewigen Reich Christi, der gepredigt, geliebt, angebetet wird, der auf dem ganzen Erdkreise lebt! . . . Heißt das sterben? heißt es nicht vielmehr leben? Solch ein Tod war der Tod eines Gottes.“ — Bei Nicolas, Etudes sur le christ. t. IV, 3, 2.

¹⁾ S. Thom. c. gent. 3, 101. Haec quae praeter ordinem communiter in rebus statutum quandoque divinitus fiunt, miracula dici solent; admiramur enim aliquid, quum, effectum videntes, causam ignoramus. — Suarez, De angelis 4, 39, 8.

Ursachen nicht enthalten ist, und diese ist Gott, insofern er in unerwarteter Weise wirkt. Im vollen Sinne unerwartet ist eine Tatsache oder eine Wirkung, zu deren Hervorbringung die Natur weder aktiv befähigt noch passiv bestimmt ist. Die Erweckung eines Toten ist wunderbar, weil in der ganzen Natur keine Kraft existiert, welche in den zum Leben unfähig gewordenen Leib die Seele zurückrufen kann. Dagegen ist die erste Belebung des gebildeten Leibes durch die Seele nicht wunderbar; denn wenn auch nur Gott die Seele erschaffen und mit dem Leibe vereinigen kann, so besitzt der Leib im Mutterchoße doch die natürliche Bestimmung, durch die Seele belebt zu werden: eine solche Belebung entspricht der Ordnung und der Anlage der Natur, und ist daher nicht unerwartet. Wunderbar dagegen und unerwartet wäre die Belebung eines Steines, und zwar deshalb, weil er keine Befähigung oder Anlage zur Belebung besitzt.

Unter Wunder im weitern Sinne versteht man ein sinnenfälliges, die Kräfte des Menschen und der ganzen sichtbaren Natur übersteigendes Werk, das durch Gott oder in seinem Namen und Auftrage durch die über uns stehenden rein geistigen Wesen vollbracht wird. Es umfaßt die Wunder im engern Sinne und die im Auftrage Gottes durch die guten Engel vollbrachten außerordentlichen Werke.

Mit Recht wird also das Wunder gewöhnlich definiert als ein sinnenfälliges, seltenes, von Gott vollbrachtes Werk (*opus sensibile insolitum divinitus factum*). Das Wunder heißt selten nicht deshalb, weil es nicht häufig vorkommt, sondern weil es von der natürlichen Ordnung abweicht. — Nennt man in jener Definition das Wunder von Gott vollbracht, weil es die Kräfte aller Geschöpfe übersteigt und von Gott allein physisch gewirkt wird, so haben wir das Wunder im strengsten Sinne definiert. Nennt man von Gott vollbracht, was Gott physisch oder moralisch bewirkt, d. h. was er selbst ausführt oder in seinem Auftrage durch die guten Engel ausführen läßt, so haben wir die Definition des Wunders im weitern Sinne. — Untergeordnete moralische Ursache eines Wunders kann auch ein Mensch sein, dem z. B. auf sein Gebet hin gewährt wird, daß Gott als die eigentliche physische Ursache das Wunder wirkt oder durch einen Engel wirken läßt. Es kann jemand sogar die Gabe der Wunder besitzen, indem Gott häufiger und gewissermaßen regelmäßig auf sein Verwenden hin Wunder wirkt.

Ist das Bewirke von der Art, daß es an und für sich durch keine natürliche Kraft bewirkt werden kann, z. B. die Erweckung eines Toten, so wird es ein Wunder in sich selbst (*quoad substantiam*) genannt. Kann es zwar an und für sich, aber nicht in der Weise, wie es geschehen, durch natürliche Kraft bewirkt werden, so heißt es ein Wunder bezüglich der Weise des Wirkens (*quoad modum*); ein solches ist die plötzliche Heilung einer Krankheit, die an und für sich auch durch natürliche Mittel, aber nur allmählich gehoben werden kann.¹⁾

I. Gott kann in der Natur wirken, was die Ordnung der Natur übersteigt, oder was ohne das außerordentliche Eingreifen Gottes nicht geschehen wäre, d. h. er kann Wunder wirken.

A. Die Möglichkeit der Wunder ist unbestreitbar, insofern wir zunächst Gottes Allmacht für sich allein betrachten.

1. Eben infolge seiner Allmacht ist Gott unabhängig von Kräften und Befähigungen der Dinge, kann folglich Wirkungen in den

¹⁾ S. Thom. in II. Sent. d. 18 q. 1 a. 3 ad 4.

Dingen oder an ihnen hervorrufen, zu deren Erzeugung die Dinge selbst keineswegs geeignet sind. Eben wegen seiner Unabhängigkeit von einem vorliegenden Stoffe kann Gott aus nichts etwas hervorbringen. Wer aber in dem Grade unabhängig ist vom Gegenstande der Wirksamkeit, daß er gar keines Stoffes bedarf, der kann auch im ungeeigneten Stoffe jede beliebige, ihm nicht absolut widersprechende Wirkung erzielen. Sehen wir doch täglich, daß ein Künstler, je größer seine Kunstfertigkeit ist, um so leichter über einen ungefügigen Stoff siegt.

2. Als Herr der Dinge und ihrer Kräfte kann Gott diese letzteren in jedem beliebigen Grade steigern, verringern oder hemmen, und so bald Wirkungen erzielen, die über die Natur derselben weit hinausgehen, bald Wirkungen nicht eintreten lassen, die der Ordnung der Natur gemäß eintreten sollten. Gott kann z. B. das Vermögen der Sonne, Licht und Wärme zu spenden, erhöhen. Es wird erhöht, und zwar bis zu einem bestimmten Grade, sobald Gott befiehlt; denn wie die Sonne und jede Kreatur in ihrem Werden von Gottes Willen bestimmt wurde, so wird sie, wegen ihrer allseitigen Abhängigkeit von ihm, in ihrer ganzen Tätigkeit von ihm bestimmt. Gott wäre ja nicht höchster Herr, wenn er mit seinem Geschöpfe und dessen Tätigkeit nicht machen könnte, was er will. Ebenso kann er der Tätigkeit der Sonne und jedes Geschöpfes seine Mitwirkung versagen, und die Tätigkeit hört auf. Selbst wenn jemand ohne Grund behaupten wollte, daß die Kräfte der Naturdinge von diesen d. h. von der Substanz derselben nicht verschieden seien, müßte er zugestehen, daß wenigstens von den Wirkungen gilt, was wir soeben von den Kräften sagten, daß nämlich Gott unmittelbar die Wirkungen verdoppeln oder hemmen kann. Hemmt Gott den Anprall der Luft und der Wogen und dessen Wirkung, so wird das sturmbewegte Meer in einem Augenblicke spiegelglatt sein.

3. Als letzte Ursache der Dinge kann Gott die mittlern Ursachen erzeugen und in einem Augenblicke Wirkungen hervorbringen, welche durch die natürlichen Kräfte nur mit großem Zeitaufwand erzielt werden können. Auch die Natur heilt Krankheiten, aber mit Zeitaufwand; auch durch natürliche Mittel und Kräfte wird Brot beschafft, aber nicht in einem Augenblicke. Was Gott durch einige in die Erde gesenkte Fruchtkörner, durch den Erdboden, durch Sonnenschein und Regen, endlich durch der Menschen Hände bewirkt, das kann er, alle mittlern Ursachen erzeugend, durch sich selbst bewirken.¹⁾

¹⁾ Über die Art und Weise, wie Gott in der Natur wunderbar wirken kann, schreibt der h. Thomas: *Potest praeter cursum naturae aliquid agere in particularibus effectibus vel quantum ad esse, in quantum aliquam novam formam inducit rebus naturalibus quam natura inducere non potest, sicut formam gloriae (Verklärung des Leibes); aut huic materiae, sicut visum in coeco; vel quantum ad operationem, in quantum retinet operationes rerum naturalium ne agant quod natae sunt agere, sicut quod ignis non comburat, ut patet Dan. 3., vel quod aqua non fluat, ut patet de aqua Jordanis. Jos. 5. — Qq. disp. de potentia q. 6 a. 1 in c.*

Für jeden, der weiß, daß es einen Gott gibt, muß es augenscheinlich sein, daß er auch Wunder wirken könne. Er kann ja offenbar einige Geschöpfe vernichten, andere neu schaffen, die Energie der Dinge (Schnelligkeit der Bewegung, Licht, Wärme ufw.) vermindern, vermehren oder modificieren, ganz wie es ihm beliebt. Deshalb hat das ganze Menschengeschlecht, wie es vom Dasein der Gottheit stets überzeugt war, so auch immer daran festgehalten, daß die Gottheit Wunder zu wirken vermöge. Diese Überzeugung aller Völker ist an sich schon ein vollgültiger Beweis für die Möglichkeit des Wunders; denn sie kann ihren Grund nur in der natürlichen Evidenz der Wahrheit haben. — In der That, wenn der Mensch schon durch seine Freiheit den Gang der Dinge beeinflussen kann, so daß die Ereignisse anders verlaufen, als sie ohne die freie Dazwischenkunft des Menschen sich vollzogen hätten, so kann gewiß Gott noch weit mächtiger in die Welt eingreifen und Ereignisse eintreten lassen, die auf Grund der natürlichen Ursachen gar nicht zu erwarten waren, d. h. er kann Wunder wirken.

B. Ebenso unbestreitbar ist die Möglichkeit der Wunder, wenn wir Gottes Allmacht in ihrer Verbindung mit den übrigen Attributen, insbesondere mit der Weisheit und Güte, betrachten.

1. Der Weisheit kann es nur angemessen sein, wenn Gott in einer auffallenden Weise seine Allmacht und seine Unabhängigkeit von den Kräften und Anlagen der Naturdinge, seine Herrschaft über die Kräfte und Gesetze der Natur, sich selbst als die letzte Ursache aller Dinge kundgibt. Das geschieht nun eben dadurch, daß Gott Wunder wirkt; denn die Möglichkeit, Wunder zu wirken, beruht eben, wie wir sahen, auf jener Unabhängigkeit von der Natur. Zwar kann der Mensch, auch ohne daß Gott ein Wunder wirkt, seine Allmacht und Unabhängigkeit von den Naturdingen durch Schlußfolgerung erkennen. Allein unmittelbar und leichter erkennt er sie doch durch die Wunder.

2. Auch seine Güte gibt Gott in einer auffallenden Weise kund, wenn er zur Belehrung oder überhaupt zum Besten des Menschen Wunder wirkt. Gewiß kann Gott seine Güte auch ohne Wunder kundgeben und gibt sie täglich kund. In einem höhern Grade aber gibt er sie ohne Zweifel dann kund, wenn er nicht nur auf natürliche, sondern auch auf übernatürliche Weise zum Besten des Menschen wirkt.

Man kann daher nicht sagen, Gott könne nur dann ein Wunder wirken, wenn es sich um einen Zweck handle, den er, ohne ein Wunder zu wirken, nicht erreichen könne; denn Gott kann ein Wunder wirken nur um seine Weisheit und Güte in einer von der gewöhnlichen verschiedenen Weise kundzugeben. Wer wollte behaupten, alle jene Wunder, die er bei der Begründung und Ausbreitung des Christentums, sowie zur Verherrlichung seiner Kirche und der Heiligen gewirkt hat, seien einfachhin notwendig gewesen? — Wunder sind besonders dann notwendig, wenn Gott einen Menschen als seinen Gesandten vor der Welt beglaubigen will. Doch ist das, wie aus dem Gesagten sich ergibt, keineswegs der einzige Zweck, aus dem Gott Wunder wirken kann.

C. Daß Wunder möglich sind, lehrt klar die Geschichte. Durch die evidentesten und unumstößlichsten Zeugnisse aus alter und neuester

Zeit steht fest, daß tatsächlich Wunder geschehen sind. Wir werden dafür unten Beispiele beibringen: die Wunder Christi (§ 12 e h), der Apostel (§ 13 b) und der Kirchengeschichte (§ 14 b 3 u. c 3). Damit ist zugleich die Erkennbarkeit der Wunder per viam facti bewiesen.¹⁾

II. Gott kann auch durch die Engel Wunder (im weitern Sinne) wirken lassen.²⁾ Denn durch das ihnen eigene Vermögen, die Körper zu bewegen, können diese Geister Wirkungen hervorbringen, welche zwar an und für sich natürlich sind, aber doch die menschlichen Kräfte übersteigen.

1. Daß die reinen Geister Körper in Bewegung setzen können, sehen wir aus der h. Schrift. Ein Engel trug den Propheten Habacuc von Judäa nach Babylon. Dan 14 35. „Der Geist des Herrn entrückte den Philippus . . . — Philippus ward in Azot gefunden.“ Act 8 39 f. Es ist hier eine dem Engel natürliche Kraft zu verstehen; denn auch den bösen Engeln ist sie eigen. Lc 4 9.

2. Durch dieses Vermögen, Körper in Bewegung zu setzen, können die Geister Wirkungen hervorrufen, die, obschon an und für sich natürlich, wenigstens in dieser Weise vom Menschen nicht erzielt werden können. Sie können nämlich verschiedene Elemente verbinden, welche infolge der Verbindung, also auf natürliche Weise, Wirkungen erzeugen, welche der Mensch deshalb nicht erzeugen konnte, weil er jene Verbindung nicht zuwege bringen konnte. Vgl. I § 33 36.

3. Daß die Geister gewisse über das menschliche Vermögen hinausgehende Wirkungen hervorrufen können, galt nicht nur den Juden und Christen, sondern auch ihren Gegnern, den Heiden, von jeher als ausgemacht. Während die erstern diese Überzeugung aus der Offenbarung und der Erfahrung zugleich schöpften, wurden die letztern durch die tägliche Erfahrung überführt, die ihnen nur zu viel Beweise von dem Einflusse der bösen Geister bot. Die Apologeten berufen sich oft auf Tatsachen, die vor aller Augen stattfanden, indem nämlich die Christen durch Anrufung des Namens Jesu den Einfluß der bösen Geister hemmten.³⁾

Gegen die Möglichkeit eines Wunders wird zuweilen geltend gemacht, a. daß Gott, wenn er ein Wunder wirkte, etwas gegen die Natur der Dinge tun würde; das aber sei unzulässig, weil Gott als Urheber des Wunders

¹⁾ Bei den Wunderfeinden begegnet man häufig dem folgenden circulus vitiosus: Jener Bericht (z. B. der der Evangelien) ist nicht glaubwürdig, weil er Wunder berichtet; und nachher heißt es, jene Wunder seien nicht anzunehmen, weil sie nicht glaubwürdig berichtet sind.

²⁾ Daß Gott außer und über dieser sichtbaren Welt auch reine Geister geschaffen habe, erkennt die bloße Vernunft nur als möglich. Die wirkliche Existenz der Engel oder überfinnlicher vernunftbegabter Geschöpfe kann nur die Offenbarung oder die Erfahrung (dämonischer Einflüsse) lehren.

³⁾ S. Justin. Apol. I, 5. MG 6, 336 B. — Orig. c. Cels. 1, 6. MG 11, 665 A. — Tertull. Apol. c. 23. Ad Scap. 2. 4. ML 1, 413 A. 700 B. 703 B. — S. Iren. haer. II, 32. MG 7, 829 A.

mit sich, als dem Urheber der Natur, in Widerspruch treten würde. b. Ebenso wird hervorgehoben, daß Gott, um ein Wunder zu wirken, die von ihm eingeführte Ordnung stören würde; was seiner Weisheit nicht entspreche. c. Endlich scheint sogar zu folgen, daß Gott, wenn er die Gesetze der physischen Natur aufheben kann, ebenso die der moralischen Natur oder das Sittengesetz aufheben und folglich die Lüge oder die Gotteslästerung für erlaubt erklären könnte.

Demgegenüber ist zu bemerken, a. daß die Natur eines Dinges in zweifacher Weise betrachtet werden kann, nämlich in seiner Beziehung entweder zu einem nächsten oder unmittelbaren Ziele, oder zu Gott, dem letzten Ziele. Die Beziehung zu Gott, dem letzten Ziele, ist notwendig und unänderlich: das Weltall dient notwendig zur Verherrlichung Gottes, und der Mensch ist notwendig bestimmt, Gott zu loben und zu preisen, und zwar durch Erkenntnis und Liebe Gottes, worin seine Glückseligkeit besteht. Die Beziehung der Einzeldinge zum nächsten Ziele ist nicht notwendig und unänderlich; es können Gründe eintreten, weshalb ein Einzel Ding seine nächste Bestimmung nicht erreicht. Die Pflanze ist bestimmt, sich zu entwickeln, zu blühen, Frucht zu tragen. Dieses Ziel aber soll sie nur erreichen, insofern es ihrer Unterordnung unter ein höheres Ziel entspricht. Ist wird die Pflanze, weil sie bestimmt ist, dem Tiere als Nahrung zu dienen, ihre erste, unmittelbare Bestimmung, die Reifung der Frucht, nicht erreichen. Was in der natürlichen Ordnung geschieht, kann um so mehr in der übernatürlichen geschehen: Gott kann die Tätigkeit der Naturdinge hemmen, den Feigenbaum verdorren lassen, dem Feuer die Kraft zu brennen, der Sonne das Vermögen, die Erde zu erleuchten, benehmen, wenn dieses dem allerletzten Ziele der Naturdinge, dem Heile der Seelen und der Verherrlichung Gottes, entspricht.

b. Ähnliches gilt von der in den Dingen herrschenden Ordnung. Es gibt eine zweifache Ordnung oder Unterordnung der Dinge: durch die eine treten die Dinge zueinander, durch die andere zu Gott in Beziehung. Die Ordnung und Unterordnung der Dinge zueinander beruht auf ihren verschiedenen Kräften, Eigenschaften, Vollkommenheiten. Da Gott, wie erwiesen, unmittelbar und mit Umgehung der Naturdinge oder gar durch dieselben, aber in einer ihm beliebigen Weise, wirken kann, so kann er auch die Ordnung und Unterordnung derselben zueinander aufheben. Dadurch aber wird die Unterordnung der Dinge unter Gott nicht aufgehoben, im Gegenteil diese den Dingen wesentliche Unterordnung unter Gott tritt in ein um so helleres Licht. Ubrigens wird auch durch ein einzelnes Wunder die zwischen den Naturdingen bestehende Ordnung überhaupt ebensowenig aufgehoben, als durch Zerstörung einer einzelnen Pflanze die Beziehung der Pflanzenwelt zur Tierwelt aufgehoben wird.¹⁾ Vgl. auch Lepidi Opusculum

¹⁾ Gewisse Gegner der Offenbarung machen es sich mit dem Beweise, daß Wunder unmöglich seien, recht bequem. Als Beispiel kann David Strauß dienen. Nachdem er von der Überzeugung der Juden, daß der Messias Wunder wirken werde, gesprochen, fragt er: „Wie verhält sich nun aber zu dieser, der Glaubwürdigkeit des von Jesu erzählten Wunderbaren günstigen historischen Erwägung die in der Einleitung gegebene philosophische Darlegung von der Unmöglichkeit des Wunders?“ (2³, 6.) In der beigefügten Anmerkung verweist er zurück auf 1 § 14, wo die „philosophische Darlegung von der Unmöglichkeit des Wunders“ gegeben sei. Was finden wir dort in der „Einleitung“? Wir lesen: „Die neuere Zeit hat einer durch Jahrhunderte fortgesetzten Reihe der mühsamsten Forschungen die Einsicht zu danken, daß alles in der Welt durch eine Kette von Ursachen und Wirkungen zusammenhängt, welche keine Unterbrechung duldet. . . , immer bildet die Gesamtheit

philos. I ser., Du pouvoir extraordinaire de Dieu sur les lois de la nature. 1899.

endlicher Dinge einen größten Kreis, in welchen, abgesehen davon, daß er sein Dasein und Sosein einem Höhern verdankt, nicht einzelnes mehr von außen hereinkommen kann. Diese Überzeugung ist so sehr Bewußtsein der neuen Welt geworden, daß im wirklichen Leben die Meinung oder Behauptung, eine übernatürliche Ursache, eine göttliche Wirkksamkeit, habe irgendwo unmittelbar eingegriffen, geradezu als Unwissenheit oder Betrug betrachtet wird." Diese Verufung auf eine „Reihe der mühsamsten Forschungen“ und das „Bewußtsein der neuen Welt“ nennt David Strauß „eine philosophische Darlegung von der Unmöglichkeit des Wunders“! Vergebens sucht man an der Stelle, auf die er verweist, nach andern Gründen. Und infolge einer solchen „philosophischen Darlegung“ sollen die Wunder Jesu von vornherein als unmöglich geleugnet werden!

Ab. Harnack schreibt: „Der Historiker ist nicht imstande, mit einem Wunder als einem sicher gegebenen geschichtlichen Ereignis zu rechnen; denn er hebt damit die Betrachtungsweise auf, auf der alle geschichtliche Forschung beruht. Jedes einzelne Wunder bleibt geschichtlich völlig zweifelhaft, und die Summation des Zweifelhafsten führt niemals zu einer Gewißheit.“ (Lehrbuch der Dogmengeschichte I³, 63 A. 4.) Aber wie kann die Anerkennung einer durch unumstößliche Zeugnisse verbürgten wunderbaren Tatsache die Grundlagen der historischen Forschung aufheben? Die Grundlagen der historischen Forschung werden vielmehr dadurch zerstört, daß man eine hinreichend beglaubigte wunderbare Tatsache nicht anerkennen will, weil sie mit unsern Vorurteilen nicht übereinstimmt. Und warum soll die Bezeugung einer wunderbaren Tatsache stets zweifelhaft bleiben müssen? In ihrer äußern Erkennbarkeit unterscheiden sie sich ja nicht im mindesten von andern Tatsachen. Warum soll z. B. das Faktum, daß jemand eine große eiternde und krebsartige Wunde bis zu einem gewissen Tage am Knie hatte, nicht einwandfrei konstatiert werden können? Und warum soll die andere Tatsache, daß nach jenem Tage die große, eiternde Wunde verschwunden war, sich nicht ebenso erweisen lassen? Wenn so etwas nicht festgestellt werden kann, ist es um alle historische Gewißheit geschehen. In der Tat ist bei jener blinden Voreingenommenheit gegen die Wunder eine unbefangene und wahrheitsliebende Geschichtsschreibung unmöglich. Vgl. Wasmann, Eine plötzliche Heilung aus neuester Zeit (Stimmen aus Maria-Laach 1900, I 113 ff.): am 7. April 1875 wurde der flämische Arbeiter Peter de Rudder in dem belgischen U. A. Frau von Lourdes geweihten Gnadenorte Oostacker von zwei komplizierten Knochenbrüchen und zwei großen krebsartigen Wunden am linken Bein plötzlich geheilt. — Im Vorbeigehen sei noch bemerkt, daß auch die Behauptung Harnacks, die Summation des Zweifelhaften, d. h. die Summation von Wahrscheinlichkeiten führe nie zur Gewißheit, durchaus falsch ist und die Grundlagen der historischen Forschung gefährdet. Sehr oft führt die Verbindung zahlreicher Beweismomente, die in ihrer Vereinzelung nur Wahrscheinlichkeit erzeugen würden, gerade in historischen Fragen zur Gewißheit, indem eben jenes Zusammentreffen so vieler Momente, die alle nach derselben Richtung weisen, einen neuen Beweisgrund darstellt, der Gewißheit gewährt. — Derselbe Harnack schreibt anderswo: „Wir sind der unerschütterlichen Überzeugung, daß, was in Raum und Zeit geschieht, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterliegt, daß es also in diesem Sinn, d. h. als Durchbrechung des Naturzusammenhangs, keine Wunder geben kann“ (Das Wesen des Christentums S. 17). Harnacks unerschütterliche Überzeugung ist uns hier vollkommen gleichgültig, sie ist kein Beweis. Wir fragen einfach: Welche Gründe hat Harnack, und sind sie stichhaltig? Wir haben bewiesen, daß Harnacks Überzeugung falsch ist.

Ähnlich wie Harnack reden heute viele der Ungläubigen. Es hätte kein Interesse ihre Äußerungen hier zusammenzustellen. Man muß sich beim Lesen solcher Kraftstellen nur über die krankhafte Wärme wundern, mit der man die Unmöglichkeit der Wunder behauptet, ohne einen irgendwie ersten Grund für seine Ansicht beibringen zu können. Nur das sei hier noch einmal betont, daß die Geschichtsschreibung dieser Leute, die sich, statt von den Quellen, durch ihre blinden Vorurteile leiten lassen, keinen Glauben verdient. Ihr Vorgehen ist in höchstem Maße unhistorisch und unwissenschaftlich.

c. Aus der Möglichkeit, die Gesetze der physischen Ordnung in einzelnen Fällen aufzuheben, folgt nicht die Möglichkeit, die der moralischen Ordnung aufzuheben. Die moralische Ordnung beruht im letzten Grunde auf der Unterordnung des Menschen unter Gott: denn von Natur gut ist jene Handlung, die der Beziehung des Menschen zu Gott als seinem Urheber, höchsten Herrn und letzten Ziele entspricht; von Natur böse ist jene, welche dieser Beziehung widerstreitet. Das Sittengesetz muß also nicht verglichen werden mit den Gesetzen, durch welche die Naturdinge zueinander, sondern mit jenen, durch welche sie zu Gott geordnet werden.¹⁾

Man muß zweierlei Eigenschaften oder Bestimmungen der Dinge unterscheiden. Einige folgen aus der Natur der Dinge mit innerer und absoluter Notwendigkeit, andere sind den Dingen zufällig. Die notwendigen Bestimmungen sind unveränderlich, die zufälligen ändern sich unter dem Einflusse bewirkender Ursachen. Dem Körper ist es notwendig, daß er irgendwo im Raume sich befinde und daß er (ohne geistige Seele) der Vernunft entbehre; es ist ihm aber zufällig, daß er gerade an diesem oder jenem Orte gegenwärtig sei, daß er mit dieser oder jener Schnelligkeit sich bewege, daß er wärmer oder kälter sei usw. Deshalb ist der Körper immer an irgend einem Orte und Denkfakte jezt er niemals. Aber durch einwirkende Ursachen wird er bald an diesen bald an jenen Ort verschlagen, bald zu größerer bald zu geringerer Geschwindigkeit oder zur vollen Ruhe genötigt usw. Die Ursachen, welche die zufälligen Eigenschaften der Welt Dinge bestimmen, können nun in dieser sichtbaren Welt oder über ihr liegen. Liegen sie über dieser Welt, treten also Ereignisse ein, die auf Grund der natürlichen Ursachen nicht zu erwarten waren, so liegt ein Wunder oder eine dämonische Wirkung vor, je nachdem die überweltliche Ursache im Auftrage Gottes handelte oder nicht.

Wenn man also sagt, Gott könne nichts gegen die Natur der Dinge tun, so ist zu erwidern: Er kann zwar nicht die notwendigen Bestimmungen der Dinge ändern, wohl aber die zufälligen. — Wenn man weiter sagt, Gott würde durch ein Wunder die einmal von ihm festgesetzte Ordnung der Dinge stören, so ist zu erwidern: Die Wunder stören die von Gott gewollte Ordnung der Dinge nicht; er hat ja von Ewigkeit her eine Weltordnung gewollt, in der Wunder geschehen können und geschehen sollen. So stören auch die freien Handlungen des Menschen nicht die gottgewollte Weltordnung, da er ja gerade eine Welt gewollt hat, in der die Menschen sich frei betätigen sollen. — Wenn man endlich einwendet, Gott könne so wenig die physische Ordnung ändern als die moralische, so ist zu erwidern: Das ist, wenn richtig verstanden, durchaus wahr. Gott kann nicht die notwendigen Bestimmungen der moralischen Ordnung ändern. Er kann weder selbst sündigen, weil das seinem Wesen widerspricht, noch das innerlich und notwendig Verkehrte erlaubt machen. Aber zufällige Bestimmungen der moralischen Ordnung kann er ändern; er kann z. B. das Eigentum eines Menschen auf

¹⁾ Durch die Behauptung, Gott als dem Allmächtigen sei alles möglich, wird nicht gesagt, auch das metaphysisch und das ethisch Unmögliche sei Gott möglich. Metaphysisch unmöglich ist das in sich Widersprechende, z. B. ein viereckiger Kreis. Ethisch unmöglich ist das mit Gottes Heiligkeit im Widerspruch Stehende, z. B. die Lüge. Das metaphysisch Unmögliche hebt sich selbst auf und würde demnach, wenn es hervorgebracht würde, zugleich nicht hervorgebracht. Das ethisch Unmögliche, d. h. das Unheilige, hebt Gottes Heiligkeit auf und folglich würde Gott, indem er es hervorbrächte, dasselbe zugleich nicht hervorbringen, weil er zugleich heilig wirkend, und nicht heilig wirkend wäre: heilig wirkend, weil er wesentlich heilig ist; nicht heilig wirkend, weil er Unheiliges wirkte.

den andern übertragen. Ebenso kann Gott in der physischen Ordnung nicht die notwendigen, wohl aber die zufälligen Bestimmungen der Dinge ändern. Tut er das letztere in sinnenfälliger Weise, so wirkt er ein Wunder.

b. Wunder können, wenigstens in vielen Fällen, als solche erkannt, und die durch die höhern Kräfte der guten Engel vollbrachten Werke von den durch die bösen Geister veranstalteten unterschieden werden.

Da, wie schon bemerkt, die guten Engel im Auftrage Gottes handeln und folglich die durch ihre höhern Kräfte verrichteten Werke eigentlich Gottes Werke sind, so genügt es, die fraglichen Erscheinungen als Werke zu erkennen, die entweder unmittelbar durch Gott, oder unmittelbar durch die guten Engel bewirkt worden sind.

Ein Wunder ist nachgewiesen, wenn nachgewiesen wird: a. Die Tatsache, um die es sich handelt, hat wirklich stattgefunden: z. B. dieser Mann war gestern tot und heute lebt er; jener Mensch war von seiner Geburt an blind und seit gestern sieht er; dieser Arbeiter hatte bis zu einem gewissen Tage eine eiternde Wunde am Knie und seitdem ist das Knie vollkommen heil. Das nennt man die historische Wahrheit des Wunders. — b. Die betreffende Tatsache kann nicht von den Kräften dieser sichtbaren Welt bewirkt worden sein. Das ist die philosophische Wahrheit des Wunders. — c. Die Tatsache ist von Gott oder wenigstens im Auftrage Gottes von einem überweltlichen Wesen (Engel) gewirkt worden, aber nicht von einem überweltlichen Wesen ohne besondere Dazwischenkunft Gottes, so daß das Werk nicht eigentlich Gott zugeschrieben werden könnte. Das ist die theologische Wahrheit des Wunders. — Wir können nun wirklich unter entsprechenden Umständen diese dreifache Wahrheit einer außerordentlichen Tatsache nachweisen. Wir können also im allgemeinen ein Wunder als solches erkennen.

1. Wir können die historische Wahrheit eines Wunders feststellen. Es ist ja eine sinnfällige Tatsache, wie jede andere. Ich kann z. B. ohne Zweifel durch eigene Untersuchung oder durch glaubwürdige Zeugen feststellen, daß dieser Mann bis zu einem gewissen Tage eine eiternde Wunde am Knie hatte und daß sie seit jenem Tage verschwunden war. Wenn man eine solche wunderbare Tatsache nicht feststellen könnte, könnte man überhaupt keine Tatsache mehr nachweisen.¹⁾

2. Wir können die philosophische Wahrheit eines Wunders erkennen. Wenn wir auch nicht alle Kräfte der sichtbaren Natur erkennen, so wissen wir doch, daß sie gewisse Dinge überhaupt nicht oder doch nicht unter solchen Umständen bewirken kann. Z. B. ein Toter kann nicht auf natürlichem Wege zum Leben zurückkehren, einen eiternden Krebschaden können wir nicht plötzlich heilen, mit fünf Broten kann man nicht fünftausend Menschen sättigen. — Übrigens ist es unsern Gegnern mit der Behauptung, man könne die Übernatürlichkeit einer Tatsache nicht erkennen, offenbar nicht ernst. Denn sie leugnen die

¹⁾ Vgl. Blöcher in Stimmen aus Maria-Laach LXIX (1905) 363 ff.

Auferstehung Christi und die andern im Evangelium erzählten Wunder oder wenigstens alle Umstände, die an diesen Begebenheiten wunderbar sind, weil sie sehr gut einsehen, daß ohne das Walten einer höhern Hand diese Ereignisse nicht erklärt werden können. Sie lassen also jenen Einwand tatsächlich fallen. Wenn man wirklich glaubt, daß alles in den Evangelien natürlich erklärt werden kann, so höre man doch endlich auf, die Hagiographen wegen ihrer Wunderberichte der Unwahrheit zu zeihen!

3. Wir können die theologische Wahrheit eines Wunders erkennen, d. h. wir können erkennen, daß es nicht von einem überweltlichen Wesen ohne besondere Dazwischenkunft Gottes bewirkt wurde. Wir müssen nämlich eine Wirkung, welche die Kräfte der sichtbaren Natur überschreitet, Gott zuschreiben, wenn dieselbe nichts für Gott Ungeziemen- des enthält.

Gott ist es seiner Ehre schuldig, dafür zu sorgen, daß seine Werke als solche von uns erkannt werden können, damit er dafür gebührend gelobt und gepriesen werde. Er darf also nicht zulassen, daß die geschaffenen Geister ohne besondern göttlichen Auftrag außerordentliche Dinge in dieser Welt bewirken; denn sonst könnten wir kaum je mit Gewißheit entscheiden, ob Gott sich uns offenbare oder ein böser Geist uns falsche Wunder vortäusche. Nur wenn die außerordentliche Tatsache derart ist, daß sie Gott nicht zum Urheber haben kann, d. h. wenn sie ungeziemend für Gott wäre, mag er einem bösen Geiste erlauben, sie aus sich zu vollbringen, da in diesem Falle eine Verwechslung mit den wahren Wundern ausgeschlossen ist.

Es mögen hier einige Kriterien beigelegt werden, durch die man die Blendwerke der bösen Geister von den eigentlichen Wundern unterscheiden kann. Die Wunder zeichnen sich aus durch Würde und hohen sittlichen Ernst und durch den Nutzen, den sie stiften, wie z. B. die Krankenheilungen. Die Blendwerke sind eitle Spielereien und Gauckeleien oder sogar positiv schädlich. Die Wunder befördern die Ehre Gottes und die Sittlichkeit. Die Blendwerke sind verbunden mit Gotteslästerung, unehrbarem, leidenschaftlichem, abergläubischem Wesen, offenbarem Betrug, sie widersprechen feststehenden Wahrheiten, sie haben niedrigen, zeitlichen Gewinn im Auge. Die Wunder werden gewirkt unter frommer Anrufung des einen wahren Gottes, die Blendwerke unter Anwendung eitler, unsinniger und unschicklicher Ceremonien. Entdeckt man also bei einem außerordentlichen Vorkommnis eines oder mehrere der für die Blendwerke charakteristischen Merkmale, so liegt gewiß kein wahres Wunder vor. Findet man aber, daß alles der Ehre Gottes und der Reinheit der Sitten dient, so wird man ein Ereignis, an dessen überweltlichem Ursprunge man nicht zweifeln kann, als ein wahres Wunder anerkennen, besonders wenn eine lange Reihe solcher Ereignisse vorliegt,

die sich gegenseitig bestätigen und alle derselben hohen Idee dienen, wie es bei den Wundern Christi und bei so vielen an h. Orten gewirkten Heilungen der Fall ist.

Gegen die Erkennbarkeit der Wunder wendet man oft ein: „Es ist leichter, daß tausend Zeugen sich täuschen, als daß ein Faktum den Naturgesetzen widerspreche. Wenn tausend Zeugen berichten, jemand sei von den Toten auferstanden, so bezeugen dagegen Millionen, daß die Toten nicht auferstehen.“ Die Antwort ist überaus leicht. Die Naturgesetze sagen bloß, daß ein Toter nicht aufersteht, wenn keine höhere Ursache eingreift. Ob im gegebenen Falle eine höhere Ursache eingegriffen habe, darüber schweigen die Naturgesetze völlig. Das gleiche gilt von den Millionen Zeugen, auf welche der Einwurf sich beruft. Die tausend Zeugen, welche behaupten, der Tote sei auferstanden, widersprechen also nicht den Naturgesetzen und nicht den Millionen anderer Zeugen. Die beiden Zeugnisse ergänzen sich vielmehr in schönster Weise. Die Naturgesetze und die Millionen Zeugen sagen: Wenn der Tote auferstanden ist, so hat eine höhere Hand eingegriffen. Und die tausend Zeugen sagen: Der Tote ist aufgestanden. Beide Zeugnisse sind wahr, und wir müssen deshalb sagen: Eine höhere Hand hat hier eingegriffen. — Wie wichtig sind doch alle Argumente der Wunderfeinde!

Man hat auch schon gesagt: „Daß Menschen irren oder lügen, ist kein Wunder. Also ist es immer wahrscheinlicher, daß ein falscher Bericht vorliege, als daß ein Wunder geschehen sei.“ — Niemand hat das geringste Recht, ein Wunder für unmöglich zu erklären. Wunder sind vielmehr für Gott sehr leicht, sie sind nur für die natürlichen Kräfte unmöglich. Ein Irrtum oder Betrug der Menschen ist aber unter gewissen Umständen undenkbar. Es ist deshalb ein grober Irrtum, wenn man wähnt, ein Wunder sei immer unwahrscheinlicher, als ein falscher Bericht.

c. Die freie Zukunft, welche Gegenstand der Weissagung ist, kann nicht von Menschen auf natürliche Weise, sondern nur von Gott vorhergesehen und nur von Gott den Menschen mitgeteilt werden.

Weissagungen oder Prophezeiungen sind auf gewisser Erkenntnis beruhende Vorherfassungen künftiger Ereignisse, die aus natürlichen Ursachen nicht mit Gewißheit vorhergesehen werden können. Die auf dem freien Willen Gottes oder der Menschen beruhenden zukünftigen Ereignisse können von einem endlichen Wesen auf natürliche Weise nicht mit Gewißheit vorhergesehen werden. Denn da der Mensch (um so mehr gilt dieses von Gott) handeln kann, weil er will, und folglich seine zukünftige freie Handlung ihren eigentlichen Grund in einer erst zukünftigen, mit der Gegenwart nicht notwendig zusammenhängenden Entschließung hat, so können wir, die wir nur das Gegenwärtige sehen, seine zukünftige Handlung nicht erkennen, wie wir etwa ein zukünftiges Naturereignis zum voraus erkennen. Letzteres, z. B. ein Gewitter, erkennen wir deshalb, weil es in Erscheinungen der Gegenwart begründet ist. Mit andern Worten: das in der freien Zukunft Liegende ist für uns, als wäre es nicht; nur Gott, dessen unendlicher Verstand alles erkennt, sieht die freie Zukunft. Vgl. I § 22 a.

Auch die reinen Geister erkennen auf natürliche Weise nicht mit Sicherheit die freie Zukunft; indes mögen die gefallen Geister, wie

der h. Augustin bemerkt, aus gewissen Andeutungen mehr erschließen können, als die Menschen, oder auch den Anschein, als könnten sie überhaupt die freie Zukunft, dann gewinnen, wenn sie Ereignisse vorherzagen, die sie selbst herbeiführen werden.¹⁾

Wie die freien zukünftigen Handlungen, so können auch die gegenwärtigen Willensakte und Gedanken, die der Mensch in sich verschließt und durch kein Zeichen verrät, nicht von den reinen Geistern, sondern nur von Gott erkannt werden. Denn das Vorrecht, die Herzen und Gedanken zu kennen, wird Gott allein zugeschrieben: „Derjenige, welcher die Herzen durchforscht, weiß, was der Geist begehrt.“ Rm 8 27. „Ich bin es, der Nieren und Herzen erforscht.“ Apc 2 23. „Herz“ oder Inneres des Menschen bezeichnet nicht nur die Akte des Willens, sondern auch die des Verstandes. Eben weil der Mensch über sein Inneres ein unumschränktes Recht haben sollte, wurde keinem erschaffenen Wesen ein unmittelbarer Einfluß auf dasselbe gestattet; selbst durch einen nach Belieben ausgeführten Einblick in dasselbe würde die unumschränkte Herrschaft des Menschen über sein Inneres ebensowohl geschmälert, als unser Recht oder unser Besitz geschmälert wird, wenn sich jemand wider unsern Willen einen Einblick in unser Haus verschaffen kann. Nur Gott steht dieses Recht zu.²⁾

Im übrigen gilt von den Weissagungen dasselbe wie von den Wundern. Sobald eine Voraussage vorliegt, welche die menschliche Voraussicht übersteigt, ist sie für eine göttliche, d. h. von Gott unmittelbar oder in seinem Auftrag von einem Engel ausgehende Weissagung zu halten, falls nicht die Umstände sie für Gott ungeziemend erscheinen lassen. In letzterem Falle läge eine Täuschung böser Geister vor. — Über das Schauen räumlich ferner Ereignisse und die Erkenntnis verborgener Dinge, besonders der Geheimnisse des Herzens, ist ähnlich zu urteilen, wie über die Weissagungen. Doch muß man hier, wie immer, erst sorgfältig prüfen, ob das betreffende Vorkommnis nicht rein natürliche Ursachen haben könne.

d. Wunder und Weissagungen sind zuverlässige Beweise für die göttliche Sendung und Glaubwürdigkeit desjenigen, der Gottes Gesandter und Lehrer der Wahrheit zu sein behauptet, und diese seine Behauptung auf jene Zeichen stützt, die Gott durch ihn oder zu seinen Gunsten wirkt.

1. Gott kann nicht die Unwahrheit bekräftigen. Dennoch würde er sie bekräftigen, wenn er jemand, der sich fälschlich für seinen Ge-

¹⁾ De civ. 9, 22. ML 41, 274.

²⁾ S. Thom. 1 q. 57 a. 4. Cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Uno modo in suo effectu, et sic non solum ab angelo, sed etiam ab homine cognosci potest, et tanto subtilius, quanto effectus hujusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem; et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, et multo magis angeli, vel etiam daemones, quanto subtilius hujusmodi immutationes occultas corporales perpendunt . . . Alio modo possunt cognosci cogitationes prout sunt in intellectu, et affectiones prout sunt in voluntate; et sic solus Deus cogitationes cordium et affectiones voluntatum

sandten ausgibt und zur Bekräftigung seiner Aussage sich auf die durch ihn zu wirkenden Wunder beruft, wirklich die Wundergabe verliehe. Denn wenn jemand öffentlich erklärte: „Ich bin Gottes Gesandter“, und sich dann an Gott wendete mit der Aufforderung: „damit die Menschen sehen, daß ich die Wahrheit rede, fordere ich dich, mein Gott, auf, durch ein solches Wunder meine Aussage zu bekräftigen“, so würde, wenn Gott das fragliche Wunder wirkte, jedermann mit Recht und notgedrungen schließen, daß Gott der Aufforderung nachgekommen und jene Aussage bekräftigt habe.

Man kann nicht entgegnen, Gott habe das fragliche Wunder nicht gewirkt in der Absicht, die Aussage zu bestätigen, sondern nur in der Absicht, andern Gutes zu erweisen, andere von Krankheiten zu befreien ufw. — Diese Einrede hätte ebensoviele Wert als die Behauptung, die königliche Unterschrift unter das Dekret eines Ministers bedeute nicht die Billigung des Dekretes; der König habe aus andern Gründen, etwa zum Zeitvertreib, seinen Namen geschrieben. Freilich kann Gott auch aus andern Gründen Wunder wirken; wenn er aber Wunder wirkt unter solchen Umständen, daß jeder Vernünftige im Wunder die Billigung einer Aussage erkennt, so kann er, falls er dennoch nicht die Bestätigung der Aussage beabsichtigte, das Wunder nicht wirken ohne bestimmt zu erklären, daß er es nicht wirke in der Absicht, die Aussage zu bestätigen, sondern aus andern Gründen. Wir können bloß zu unserer Unterhaltung das Wort „Ja“ aussprechen oder mit dem Kopfe nicken. Sprechen wir es aber aus, nicken wir mit dem Kopfe unter Umständen, daß das eine wie das andere als Bejahung angesehen werden muß, so machen wir uns einer Lüge schuldig, wenn wir zu einer Unwahrheit „ja“ sagen oder mit dem Kopfe nicken. Sprächen wir dennoch das Wort „Ja“ in einer andern Absicht aus, so müßten wir, um uns nicht einer Lüge schuldig zu machen, bestimmt erklären, daß wir nicht die Bestätigung der Aussage bezwecken.

2. Wer mit andern verkehrt, nimmt notwendig die unter ihnen üblichen Zeichen in dem Sinne, in welchem sie gemeinhin verstanden werden, und wenn er selbst jener Zeichen sich bedient, muß er sie, wenn er andere nicht täuschen will, in dem Sinne gebrauchen, in welchem sie gemeinhin verstanden werden. Einmal angenommene Zeichen sind Münzen: sie haben einen bestimmten durch den Gebrauch ihnen verliehenen Wert. Niemand steht es frei, ohne vorhergehende Mahnung sie in einem andern Sinne zu gebrauchen, z. B. mit dem Worte „Ja“ die Verneinung, mit dem Worte „Nein“ die Bejahung ausdrücken zu wollen. Wunder unter den genannten Umständen haben einen ganz bestimmten Wert, eine ganz bestimmte Bedeutung: Alle sahen von jeher als Gesandten Gottes denjenigen an, der sich in der bezeichneten Weise auf Wunder berufen konnte. Also kann auch Gott, wenn er unter den vorgenannten Umständen Wunder wirkt, sie nur in dem ihnen allgemein

cognoscere potest. Cujus ratio est, quia voluntas rationalis creaturae soli Deo subiacet, et ipse solus in eam operari potest, qui est principale ejus objectum et ultimus finis . . . Manifestum est autem, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret. — Cf. Suarez de angelis 2, 21 sqq.

zuerkannten Sinne anwenden, wosern er uns nicht in Kenntniss setzt, daß er dieselben in einer andern Absicht wirke.

3. Gott kann sich nicht des wirksamsten und angemessensten Mittels zur Bewährung der Offenbarung berauben. Dieses Mittels aber würde er sich dann berauben, wenn er unter den genannten Umständen auch nur einmal einem Betrüger die Gabe der Wunder oder der Weissagung verliehe; denn stände nicht fest, daß ein Betrüger nie jene Gabe besitzen kann, so hörten Wunder und Weissagungen überhaupt auf, Beweise zu sein. — Daß sie die an und für sich geeignetsten Mittel sind, folgt schon aus ihrer Natur, wie oben gezeigt; sodann aus der Überzeugung aller Völker. Ohnehin sind sie, als etwas Außeres und in die Sinne Fallendes, an und für sich der menschlichen Erkenntnisweise durchaus angemessen. ¹⁾

4. Wunder galten immer als der geeignetste Beweis der göttlichen Offenbarung, und diese gemeinsame Überzeugung aller, auch der Gelehrtesten und Einsichtigsten, muß auf einem sichern Grunde beruhen. Dem heidnischen Philosophen Celsus gegenüber bemerkt Origenes: „Die christliche Lehre wird auf eine ihr eigentümliche Art bewiesen; diese Beweisart ist göttlich, und mit ihr kann die Dialektik der Griechen nicht in Vergleich kommen; sie besteht, wie der Apostel lehrt, in Erweisung des Geistes und der Kraft (1 Cor 2 4): des Geistes, d. h. der Weissagungen, und der Kraft, d. h. der Wunder.“ ²⁾

Über die Möglichkeit, Erkennbarkeit, Beweiskraft der Wunder erließ das vatikanische Konzil folgende Entscheidungen: „Wer behauptet, Wunder seien unmöglich, und es seien deshalb alle Berichte von solchen, wenn sie auch in der h. Schrift enthalten sind, unter die Fabeln oder Sagen zu verweisen; oder es könnten Wunder niemals mit Gewißheit erkannt, noch könne durch dieselben der göttliche Ursprung der christlichen Religion gehörig bewiesen werden; der sei im Banne.“ ³⁾ Außerdem nennt es „Wunder und Weissagungen durchaus sichere und der Fassungskraft aller angemessene Zeichen der göttlichen Offenbarung“. ⁴⁾

e. Jesus hat seine Gottheit erwiesen durch die vielen während seines öffentlichen Lehramtes gewirkten Wunder.

Zahlreich und verschiedenartig sind die Wunder, die Jesus während seines öffentlichen Lehramtes wirkte. Zu Kana in Galiläa verwandelte er Wasser in Wein. Als es den Brautleuten, die ihn mit seiner Mutter und seinen Jüngern zur Hochzeit geladen, an Wein gebrach, ließ Jesus, dem Maria voll zärtlicher Teilnahme die Verlegenheit der Brautleute vorgestellt hatte, sechs Krüge mit Wasser füllen und dem Speisemeister davon bringen. Dieser und die Gäste, die davon kosteten, überzeugten sich, daß das Wasser in den köstlichsten Wein verwandelt war, und seine Jünger glaubten an ihn. Joh 2. — Eine bis auf fünftausend Mann sich belaufende Menschenmenge, welche ihm, um seinen Lehren zu horchen, in eine einsame Gegend gefolgt war, speiste er mit fünf Broten und zwei Fischen. Er nahm die fünf Brote

¹⁾ Bgl. Edbb. d. t. Rel.⁹ § 10 f. — ²⁾ C. Cels. 1, 2. MG 11, 656 B.

³⁾ Constit. de fide, in cap. 3 can. 4. Dz 1813. — ⁴⁾ lb. cap. 3. Dz 1790.

und die zwei Fische, erhob seine Augen gen Himmel, dankte, segnete, brach die Brote und gab sie seinen Jüngern, damit sie dieselben unter das Volk, das sich auf das Gras niedergelassen hatte, austeilten. Sie aßen alle und wurden satt: von den übrig gebliebenen Stücken aber wurden zwölf Körbe angefüllt. Mt 14. — Dasselbe Wunder erneuerte sich bei einer andern Gelegenheit, als er 4000 Menschen mit sieben Broten und einigen kleinen Fischen sättigte. Mt 15. — Wind und Wellen stillte er durch ein Wort. Während er sich mit seinen Jüngern auf dem Galiläischen Meere befand, erhob sich ein so gewaltiger Sturm, daß das Schifflein von den Wellen bedeckt wurde. Jesus aber schlief im Schiffe. Seine Jünger weckten ihn auf und sprachen: Herr, hilf uns, wir gehen zugrunde. Jesus erwiderte: Was seid ihr so furchtjam, ihr Kleingläubigen? Dann stand er auf, gebot den Winden und dem Meere, und es ward eine große Stille. Die Menschen aber, die sich in andern Schiffen befanden, wunderten sich und sprachen: Wer ist dieser, daß ihm auch die Winde und das Meer gehorchen? Mt 8.

Oft trieb er Teufel aus den Besessenen. Im Lande der Gerasener liefen ihm zwei überaus grimmige Besessene entgegen, welche in Gräbern zu wohnen pfl egten und allen Vorübergehenden Gefahr drohten. Die bösen Geister, welche wußten, daß ihnen die traurige Vinderung ihres Glends, die sie in ihrer bisherigen größern Gewalt über die Menschen fanden, durch Christus sollte entzogen werden, riefen laut: Jesus, du Sohn Gottes, was haben wir mit dir? Bist du hierher gekommen, um uns vor der Zeit zu quälen? Dann baten sie ihn und sprachen: Wenn du uns austreibst, so laß uns in die Herde Schweine fahren. Jesus, Herr alles Erschaffenen, der den Eigentümern der dort weidenden Herden durch zeitlichen Verlust eine unendliche Wohltat, den Glauben an ihn, bereiten wollte, gestattete es: die stolzen Geister wurden aus den Menschen, diesen für Gott bestimmten Tempeln, vertrieben und erlangten die Günst, in unreine Tiere fahren zu dürfen, die sich darauf mit Ungeßüm vom Abhange ins Meer stürzten. Mt 8.

Krankheiten aller Art wurden von Jesus geheilt. „Es kam viel Volk zu ihm, das Stumme, Blinde, Lahme, Schwache und viele andere bei sich hatte: und sie legten sie zu seinen Füßen, und er machte sie gesund, so daß das Volk sich wunderte, da sie sahen, daß Stumme redeten, Lahme wandelten und Blinde sehend wurden; und sie priesen den Gott Israels.“ Mt 15 30 31.

Selbst Tote erweckte er zum Leben. In Naim in Galiläa wurde eben ein Toter, der einzige Sohn einer Witwe, zum Tore hinaus dem Grabe zugetragen, als Jesus dem zahlreichen Zuge begegnete. Tröstend sprach er zur Mutter: Weine nicht! Dann rührte er die Bahre an und die Träger standen still. Und er sprach: Jüngling, ich sage dir, stehe auf! Da richtete sich der Tote auf und fing an zu reden. Jesus gab ihn seiner Mutter zurück. Alle ergriff Furcht, und sie lobten Gott und sprachen: Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht. „Und es verbreitete sich diese Geschichte von ihm in ganz Judäa und der ganzen Umgegend.“ Lc 7.

Noch auffallender ist die Erweckung des Lazarus. Absichtlich hatte Jesus, obschon mehrmals von den Schwestern des schwer kranken Lazarus gerufen, seine Reise verzögert. Er will warten, bis sein Freund tot ist, und nun spricht er zu seinen Jüngern: „Lazarus ist gestorben, und ich freue mich eurentwillen, daß ich nicht dort war, damit ihr glaubet. Aber laßt uns zu ihm gehen.“ Endlich in Bethania, wo viele Juden sich indes versammelt hatten, angelangt, wünscht er das Grab des Toten zu sehen. „Hebet den Stein weg, sprach er. Da sagte zu ihm Martha, des Verstorbenen Schwester:

Herr, er riecht schon; denn er liegt schon vier Tage. Jesus sprach zu ihr: Habe ich dir nicht gesagt, daß, wenn du glaubst, du die Herrlichkeit Gottes (das Wunder der Auferweckung vom Tode) sehen wirst? Sie hoben also den Stein weg. Jesus aber erhob seine Augen und sprach: Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Ich wußte zwar, daß du mich allezeit erhörst; aber um des Volkes willen, das herumsteht, habe ich es gesagt, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast. Als er dies gesagt hatte, rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! Und der Verstorbene kam sogleich heraus, gebunden mit Grabtüchern an Händen und Füßen, und sein Angesicht war in ein Schweißtuch gehüllt. Da sprach Jesus zu den Umstehenden: Machet ihn los und laßt ihn fortgehen. Viele aber von den Juden, welche zu Maria und Martha gekommen waren und sahen, was Jesus gewirkt hatte, glaubten an ihn. Einige aber von ihnen gingen zu den Pharisäern und sagten ihnen, was Jesus getan hatte. Da versammelten die Hohenpriester und Pharisäer einen Rat und sprachen: Was tun wir? Dieser Mensch wirkt viele Wunder. Wenn wir ihn so lassen, werden alle an ihn glauben (ihn als Messias und König anerkennen), und die Römer werden kommen und unser Land und Volk wegnehmen... Sie beschloßen also von diesem Tage an, ihn zu töten.“ Joh 11.¹⁾

¹⁾ Die Wunder Jesu sind besonders in dreifacher Weise bestritten worden. Die Juden und die ersten heidnischen Widersacher gaben das Übermenschliche der Thatfachen zu, behaupteten aber, sie seien durch magische Kräfte vollbracht worden. Einerseits waren die Thatfachen noch so frisch und allgemein bekannt, daß dieselben nicht bestritten werden konnten, andererseits wirkte Gott nicht nur durch die Apostel, sondern auch durch die ersten Christen überhaupt so viele Wunder, daß von dem übernatürlichen Charakter der letztern leicht auf das Übernatürliche oder Übermenschliche des durch Christus Gewirkten geschlossen werden konnte. — Natürlich kann bei den Wundern Jesu nicht an den Einfluß böser Geister gedacht werden. Sein ganzes Wirken diente der Ehre Gottes und dem Heile der Menschen. Fast alles, was zur Verbreitung der Verehrung des wahren Gottes auf dieser Erde geschehen ist, geht auf Christus und die von ihm gestiftete Kirche zurück. So zeigt bei Christus alles auf Gott, nichts weist auf dämonische Einflüsse hin; sein ganzes Auftreten ist ernst, erhaben, Gottes würdig und göttlich groß. Christus war ein Wunder der Heiligkeit; wie könnte man ihn der Zauberei verdächtigen?

Die Rationalisten, welche zugeben, daß die Thatfachen wenigstens der Hauptsache nach getreu berichtet werden, suchen alles natürlich zu erklären, etwa unter Zuhilfenahme einer magnetischen Kraft, wenn es sich um Heilung von Krankheiten handelt. Als Beispiel einer solchen Erklärung möge dienen, was Gottlob Paulus über die Brotvermehrung schreibt: „Festkaramanen führen und tragen so gut, wie andere dergleichen Züge von Weitreisenden, mancherlei Speisen und Getränk auf Tieren und in Körben mit sich. Aber zu einem ordentlichen Mahl nahm man sich während der Reden und Heilungen Jesu nicht die Zeit. Mitleidsvoll konnte Jesus wohl auch denken, daß einige sich ganz aufgezehrt haben möchten. Diese konnten, wenn überhaupt nicht ordentlich gegessen wurde, auch von den besser Berathenen nicht so leicht was erhalten und hätten aus wirklichem Mangel, wenn sie erst in den benachbarten Dörfern Speise suchen sollten, so lange schmachten müssen. Ueberdies liegt es nach Gewohnheit und Volksitte in dem Charakter des Morgenländers nicht, daß er Freunde um sich sehen könnte, ohne mit ihnen — wäre es auch nur Salz und Brot — geteilt zu haben. Diese dreierlei Vorkumstände kamen, scheint es, zusammen, da Jesus gegen Abend, während er das Weggehen des Volkes wünschte, die Leute doch nicht, ohne eine Mahlzeit mit ihnen gehalten zu haben, scheiden sehen möchte. Sein erster Wunsch ist, das zur Mahlzeit Nötige ganz aus dem Vorrat und Ankauf der feinigsten zu geben. Hätte er nicht gewußt, daß, nach der Gewohnheit, die meisten einen Reisevorrat bei sich haben müßten, so hätte er nicht einmal denken können, daß seine Jünger, um die Bedürftigen zu speisen, irgend Vorrat genug bei sich haben könnten oder zu schaffen ver-

Daß die Wunder Jesu nicht auf natürliche Ursachen zurückgeführt werden können, liegt klar zutage für jeden, der die in den Evangelien erzählten Ereignisse aufmerksam betrachtet. Die wunderbare Speisung so vieler Tausend Menschen mit wenig Broten, die Verwandlung des Wassers in Wein, die Erweckung der Toten, die Heilungen der Aussätzigen und so viele

möchten. Diese aber berichten, daß selbst für den Zweck, die Vorratlosen zu speisen, bei weitem zu wenig bei ihnen in Bereitschaft sei; und diese Versicherung ist, nach dem übrigen Charakter der Personen, entscheidend gegen jede Vermutung eines heimlichen Vorrats, einer Täuschung usw. Jesus erfährt jetzt, was vorhanden sei. Und nun tut er mit dem, was da ist, das Beste, was Menschenliebe und Klugheit ihm eingaben. Solche Beweise seiner Geistesgegenwart, Fürsorge, Klugheit werden dem Volke ein Zeichen, wieviel sie von ihm, wenn er ihr Anführer werden wollte, hoffen könnten. . . . Hat man nicht viel zu geben, so kann oft durch das Wenige viel gewirkt werden. Jesus läßt die Menge sich lagern, d. i. er veranstaltet fürs erste, daß sie nicht, ohne ordentliche Mahlzeit zu halten, weggehen. Sobald nun dieses geschah, konnte der besser Besorgte den Mangelnden nicht, ohne mit ihm zu teilen, neben sich sitzen lassen. . . . Noch mehr; sobald Jesus selbst seinen kleinen Vorrat herumhieten läßt, so war das Beispiel für jeden, der noch etwas mitgebracht hatte, öffentlich gegeben. Jesus läßt auch die Menge gerade ekkartienweise, zu fünfzig, zu hundert, sich lagern. . . . Jetzt tritt er als Hausvater auf seinen Hügel auf und läßt nun, in den gewöhnlichen Reiseförben, seine gebrochenen Brote unter den Volkschichten herumhieten. Der Erfolg zeigt, daß man davon nur etwa schichtenweise und bescheiden nahm. Nicht die Menge, sondern der Geber gab der Gabe ihren Wert. Auch von den Fischen nahm man, soviel man wollte. Ehrfurchtsvolle Menschen aber, wie die hier versammelten gegen Jesus waren, wollen in solchen Fällen, was der Vorrat leidet. Daß solchen Personen ein solcher Mann all das Seinige anbieten läßt, ist ihnen mehr als Sättigung. . . . Man hatte Jesu Körbe nicht einmal ganz geleert. Kein Hungernder war also übrig geblieben. Denn hätte ein solcher sonsther nichts erhalten, so würde er ja wohl noch zum Vorrat der Apostel gekommen sein.“ *Exegetisches Handbuch* über die drei ersten Evangelien. 2. T. n. 65 (p. 213). Nun wissen wir also, wie Jesus vier und fünf Tausend mit wenigen Broten und Fischen sättigen konnte: die Leute verzehrten ihre eigenen Vorräte, die besser Versesehen teilten den andern mit. Jesus läßt ebenfalls seine und seiner Apostel Vorräte herumreichen; diese genügten für Tausende, weil jeder, vielleicht nur jede Abteilung von fünfzig oder hundert, aus Ehrfurcht nur sehr wenig davon nahm!

David Strauß, der Verteidiger der Mythentheorie, bemerkt mit Recht, daß diese natürliche Erklärung „ganz besonders mit den Körben in Verlegenheit komme“, welche mit den Resten gefüllt wurden. Denn wenn von den fünf Broten, nachdem 5000 Menschen sich daran gesättigt, noch zwölf Körbe voll Brocken übrig geblieben, so habe dies offenbar mehr als den ursprünglichen Vorrat betragen. Strauß also und die Mythologiker wollen, jene Erzählung oder Sage von der Brotvermehrung habe sich später gebildet, und zwar unter Anlehnung an das Manna und die Wachteln in der Wüste. Leben Jesu II § 100. In ähnlicher Weise sollen die übrigen Wundererzählungen entstanden sein. Diese Mythentheorie aber kommt in die größte Verlegenheit mit den Evangelien, deren Glaubwürdigkeit nur im Widerspruch mit den bewährtesten Grundsätzen geleugnet werden kann, wie I § 11 f. bereits nachgewiesen wurde. — Die Wunder Jesu waren derart, daß das ganze Judenland wissen mußte, ob sie wirklich geschehen waren oder nicht. Dennoch hat sie niemand geleugnet oder in Zweifel gezogen; man hat sie vielmehr durch Zauberei zu erklären versucht. Tausende und Millionen aber haben im Glauben an diese Wunder ihr ganzes Leben Jesu als ihrem Gotte geweiht; Scharen von Märtyrern sind für den Glauben an diese Wunder des grauamsten Todes gestorben. Niemals ist für historische, sinnfällige und offen vor aller Welt sich vollziehende Tatsachen ein so imposantes Zeugnis abgelegt worden, wie für die Wunder Jesu.

Es steht demnach die historische Wahrheit der Wunder Jesu fest (gegen die Mythologiker), ebenso ihre philosophische Wahrheit oder ihre Übernatürlichkeit (gegen die Rationalisten) und ihre theologische Wahrheit (gegen den Vorwurf der Magie seitens der Juden und Heiden).

andere Zeichen können durch natürliche Kräfte nimmer erklärt werden. Das wird noch klarer, wenn man die Verschiedenartigkeit der Wunder Jesu betrachtet. Er wirkt sie in der leblosen Natur, indem er das Brot vermehrt, Wasser in Wein verwandelt, auf dem Meere wandelt, den Seesturm stillt usw. Er wirkt sie an den Menschen, indem er Tote erweckt, Fieberfranke, Gichtbrüchige, Wasserjüchtige, Aussätzige, Blinde, Taube, Stumme, Krüppel plötzlich heilt. Er treibt die Teufel aus. Die ganze Natur also und die Teufel selbst sind ihm unterworfen. Er wirkt diese Wunder, wie sich die Gelegenheit bietet, ohne besondere Vorbereitung, plötzlich, durch sein bloßes Wort, auch in die Ferne. Eine so absolute Herrschaft über die ganze Schöpfung kann ein Mensch nimmer durch natürliche Kräfte besitzen. Man erinnere sich auch an die große Zahl der Wunder Jesu. Etwa vierzig Wunder werden im Evangelium genauer beschrieben. Und außerdem wird bei den verschiedensten Gelegenheiten berichtet, daß Jesus noch zahllose andere Wunder gewirkt habe: Mt 4 23–24; 8 16; 9 35; 11 2–6; 12 15; 14 35–36 usw. Das ganze öffentliche Leben Jesu war also mit Wundern ganz erfüllt. Wenn nun auch bei dem einen oder andern dieser Wunder eine Täuschung in betreff der Übernatürlichkeit des Vorkommnisses denkbar wäre, so könnten sie doch nicht alle zusammen auf Täuschung beruhen; eine solche Häufung der unerklärlichsten Vorkommnisse im Leben Jesu weist unwidersprechlich auf eine höhere Hand. Zu alledem muß man sich erinnern: daß an einen bewußten Betrug bei Jesus wegen der anerkannten Heiligkeit seines Lebens gar nicht zu denken ist; daß er auf natürlichem Wege eine eingehendere Kenntnis der Natur, die ihn bei seinen Wundern hätte unterfügen mögen, gar nicht besitzen konnte, weil er als der Sohn eines Handwerkers keine eingehenderen Studien gemacht hatte. Es wäre endlich noch hinzuweisen auf die zahlreichen Wunder, die an Jesus selbst vom Himmel gewirkt wurden bei seiner Geburt, seiner Taufe, seiner Verklärung und sonst. Wenn man das alles bedenkt, wird man von der Menge und Kraft der Zeugnisse ganz überwältigt und muß mit dem Psalmisten ausrufen: „Deine Zeugnisse (o Gott) sind überaus glaubwürdig geworden.“ Ps 92 5.

Man hat wohl schon eingewandt: „Auch von Buddha, Apollonius von Thyana und vielen andern werden Wunder berichtet. Niemand glaubt daran. Also darf man auch an die Wunder Christi nicht glauben.“ Die Antwort ist sehr leicht. Die Wunder des Buddha und Apollonius sind nicht in glaubwürdiger Weise bezeugt und dürfen deshalb mit den evangelischen Wundern nicht verglichen werden. Wo immer aber wahrhaft übernatürliche Tatsachen, die nicht Zeichen dämonischen Einflusses an sich tragen, in einwandfreier Weise bezeugt sind, sind dieselben als Gottes Werk anzuerkennen. Man wird finden, daß alle diese Wunder der Bestätigung der mosaisch-christlichen Offenbarung, wie sie in der katholischen Kirche verkündet wird, dienen oder derselben wenigstens nicht widersprechen.¹⁾

¹⁾ Für die Göttlichkeit der Wunder Jesu vgl. Religionsgeschichte § 82. Es wird hier hingewiesen auf die Zuversicht, mit der Jesus auf seine Wunder als eine un widersprechliche göttliche Beglaubigung hinwies, auf die Überzeugung der Jünger, die auf die Wunder hin glaubten und für ihren Meister in den Tod gingen, auf das Zeugnis der Pharisäer und Schriftgelehrten, der Juden und Heiden, die Jesus für einen Zauberer erklärten, auf die Beschaffenheit der Wunder Jesu, die eine natürliche Erklärung ausschließt, auf Gottes Wahrhaftigkeit und Heiligkeit, welche nicht zulassen durfte, daß gerade diejenigen, welche am leidenschaftslossten Jesu Taten betrachteten, alle in schmächtigster Weise betrogen wurden. — Über Wunder überhaupt mag man noch vergleichen: Föndt, Die Wunder des Herrn im Evangelium (1903) I, 3–41; Bonniot, Le miracle et ses contrefaçons; Knabenbauer in Stimmen aus M.-Saach 1875 I, 1–17; Hontheim, Instit. theod. c. 30.

In mehrfacher Weise verbürgen die Wunder Jesu seine Gottheit.

I. Sie verbürgen dieselbe mittelbar, indem sie zunächst die göttliche Sendung und die Messiaswürde Jesu, in dieser seine Gottheit dartun.

1. Durch Wunder verbürgte Gott zunächst, daß Jesus ein göttlicher Gesandter und Lehrer der Wahrheit sei. Jesus aber lehrte unter anderm, daß er Gott sei. Folglich verbürgte Gott durch Wunder mittelbar die Wahrheit dieser Aussage oder die Gottheit Christi.

Dem Gesagten zufolge bezeugt Gott die Wahrheit der Aussage desjenigen, der Wunder wirkt und auf sie als den Beweis seiner göttlichen Sendung oder überhaupt der Wahrheit seiner Aussage sich beruft (d). Nun berief Jesus sich oft auf seine Wunder als Zeichen seiner göttlichen Sendung. Er erklärt überhaupt: „Diese Werke, die ich tue, geben Zeugnis von mir, daß mich der Vater gesandt hat.“ Joh 5³⁶. Den Lazarus will er erwecken, damit die Umstehenden glauben, daß der Vater ihn „gesandt“ hat. Joh 11⁴². Zunächst also wird die Wahrheit dieser Aussage, sodann die Wahrheit seiner Lehre, mithin auch die über seine Gottheit verbürgt.

2. Durch Wunder bezeugte Gott, daß Jesus der verheißene Messias sei, für den Jesus sich ausgab. Denn Jesus berief sich auf seine Wunder insbesondere als den Beweis seiner Messiaswürde; z. B. gegenüber den Jüngern des Johannes, die fragten: „Bist du, der da kommen soll, oder haben wir einen andern zu erwarten?“ (Lc 7^{20–27}); ebenso gegenüber den Juden, die ihn aufforderten: „Wenn du Christus bist, so sag es frei heraus.“ Joh 10^{24–25}. Vgl. oben § 7 a. Nun aber war schon nach den Andeutungen des A. T. der Messias Gottes Sohn und wahrer Gott. § 9 a. Ohnehin zeigte Jesus ganz bestimmt, daß der Messias insbesondere von David als Gott bezeichnet worden. Mt 22⁴⁴. Also verbürgte Gott durch Wunder mittelbar, daß Jesus Gott sei.

II. Dieselben Wunder verbürgen Jesu Gottheit unmittelbar.

Christus nämlich wirkt Wunder unter Hinzufügung der Erklärung, er wirke sie unmittelbar und geradezu in der Absicht, um dadurch seine Gottheit zu beweisen. Wunder können nur durch Gottes Kraft gewirkt werden, und sie bestätigen das, wozu sie gewirkt werden. § 12 d. Also bestätigen die in Gottes Kraft durch Jesus gewirkten Wunder seine Behauptung, daß er Gott sei. Wir können diese Verbürgung der Gottheit Jesu eine unmittelbare nennen, insofern unmittelbar der Erweis der Gottheit bezweckt wird. Nicht zunächst den Erweis seiner göttlichen Sendung überhaupt oder den seiner Messiaswürde insbesondere, vielmehr den seiner Gottheit hat Jesus im Auge bei den Wundern, von denen hier die Rede ist. Aber die Wunder sind nicht einzig für sich, sondern in Verbindung mit der Aussage, daß sie zu dem genannten Zwecke verrichtet werden, zu betrachten. Sie würden in dieser Weise seine Gottheit verbürgen, auch wenn wir davon absehen, daß Jesus durch Wunder und Weissagungen als der göttliche Gesandte überhaupt oder als der Messias insbesondere erwiesen worden. Wir folgern also

nicht: Jesus wirkte Wunder, also war er Gott. Wir folgern vielmehr: Jesus wirkte Wunder und erklärte, er wirke sie zum Beweise, daß er Gott sei; also war er Gott. Mit andern Worten: die Wunder verbürgen Jesu Gottheit unmittelbar, insofern sie gewirkt werden zur Bestätigung der Behauptung, er sei Gott, nicht zunächst zur Bestätigung der Aussage, er sei ein göttlicher Gesandter oder er sei der Messias.

1. Jesus berief sich auf seine Wunder als den unmittelbaren Beweis seiner Gottheit. Nachdem er gesagt: „Ich und der Vater sind eins“, fährt er fort: „Wenn ich die Werke meines Vaters nicht tue, so glaubet mir nicht; wenn ich sie aber tue und wenn ihr mir nicht glauben wollet, so glaubet den Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir ist und ich im Vater.“ Joh 10 30 37 38. Die Wunder beweisen also ebenso unmittelbar seine Gottheit selbst, wie sie unmittelbar seine göttliche Sendung, seine Messiaswürde, und in dieser mittelbar seine Gottheit beweisen: sie beweisen, daß er und der Vater „eins“ sind, daß er im Vater und der Vater in ihm ist, daß die Wundergabe ihm eigen ist, weil er mit dem Vater eine und dieselbe Wesenheit besitzt. Und dieses beweisen sie deshalb, weil sie zunächst die Wahrheit seiner Aussage, daß er und der Vater eins sind usw., bestätigen.

2. Ebenso beruft sich Jesus auf seine Werke für die Wahrheit der Behauptung, daß er dieselbe Macht habe wie der Vater, daß, wie der Vater, so auch er von den Toten auferwecke, welche er wolle, daß er gleiche Verehrung verdiene wie der Vater. Denn die Rede, in welcher er diese Aussagen aufstellte und, wie die Juden richtig folgerten, „sich Gott gleich machte“, schließt er mit den Worten: „Die Werke, welche der Vater mir gegeben, daß ich sie vollbringe, diese Werke, die ich tue, geben Zeugnis von mir, daß mich der Vater gesandt hat.“ Joh 5 17–36. Die Sendung, für welche er sich auf die Werke beruft, ist nicht eine gewöhnliche, sondern die in der vorhergehenden Rede behauptete, die Sendung, die ihm als dem Sohne Gottes zuteil geworden.

Da nun die doppelte Aussage Jesu: daß er eins mit dem Vater oder Gott sei und daß er die göttliche Allmacht besitze, durch Wunder beglaubigt wurde, so wird seine Gottheit auch in dieser Weise verbürgt. Sie wird unmittelbar verbürgt, insofern die Aussage Jesu sich unmittelbar auf die Gottheit bezog; aber mittelbar wird die Gottheit verbürgt, insofern zunächst die Aussage durch Wunder beglaubigt wurde.

III. Selbst die Art und Weise, in der Jesus Wunder wirkte, deutet an, daß er die Wundergabe nicht besaß wie andere, denen sie Gott ausnahmsweise und als etwas Vorübergehendes verlieh, sondern daß er sie besaß als etwas ihm Gehörendes und beständig zu Gebote Stehendes; d. h. daß er sie besaß, weil er der Sohn Gottes und Gott

war. Jesus wirkt als Mensch Wunder, wie er denn als Mensch sprach, lehrte, mit andern verkehrte. Die Menschheit bewirkte die Wunder als moralische Ursache, indem durch den göttlichen Willen vollzogen wurde, was die Menschheit Christi, d. h. sein menschlicher Wille wollte.

Christus besaß die Wundergabe als etwas Andauerndes, ihm beständig zu Gebote Stehendes. Dies erklärt Christus selbst. Die Behauptung des Aussätzigen: „Wenn du willst, so kannst du mich rein machen“, bestätigt er mit den Worten: „Ich will es. Werde rein.“ Mt 8 2 f. Bevor er den Bazarus erweckt, spricht er: „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Ich wußte zwar, daß du mich allzeit erhörst; aber um des Volkes willen, das herumsteht, habe ich es gesagt, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast.“ Joh 11 41 42. Die der Menschheit verliehene Wundergabe ist ein Ausfluß der göttlichen Natur: sie stammt vom Vater; aber weil diese Menschheit die Natur einer göttlichen Person geworden, deshalb steht ihr die Wundergabe beständig zu Gebote.

Auch hier gilt, was soeben über die zweifache Art der Verbürgung gesagt wurde. Christus behauptet, daß er die Wundergabe in anderer Weise besitze als andere; und diese seine Behauptung wird durch Wunder beglaubigt.

Man kann fragen, ob die am Heilande hervortretende Wundergabe allein schon, d. h. abgesehen von seiner Berufung auf dieselbe, seine Gottheit verbürge. Aus der Menge derselben und aus der Art und Weise, wie sie gewirkt wurden, ergibt sich zwar ein Unterschied zwischen der ihm und der andern eigenen Wundergabe. Allein es wäre doch nicht unmöglich, daß Gott einem puren Menschen die andauernde Gabe verliehe, sowohl Wunder zu wirken, wie der Heiland sie wirkte, und sie durch seinen Befehl zu wirken. Deshalb lehren die Theologen, daß die Wunder des Heilandes allein, abgesehen von Jesu Berufung auf dieselben als den Beweis für die Wahrheit seiner Aussage, seine Gottheit nicht hinlänglich beweisen würden.¹⁾

1. Jesus erwies seine Gottheit durch zahlreiche in Erfüllung gegangene Weissagungen.

1. Wie auf seine Wunder, so berief sich Jesus auf seine Weissagungen als Beweise seiner göttlichen Sendung, mithin auch seiner Gottheit, die, wie wir zeigten, aus seiner göttlichen Sendung folgt. Vom Verrate des Judas redend, bemerkt er: „Ich sage es euch jetzt, bevor es geschieht; damit ihr, wenn es geschehen sein wird, glaubet, daß ich es hin.“ Joh 13 19. Die Berufung auf seine Weissagungen lag auch in der so oftmaligen Berufung auf „seine Zeichen“; denn die Weissagung ist nicht weniger ein göttliches Zeichen, als die Wunder.

2. Wie in der Wundergabe, so unterscheidet sich Jesus auch in der Gabe der Weissagung von andern Propheten. Denn was zu-

¹⁾ Suarez, Comment. in s. Thom. 3 q. 43 a. 4. Nisi Christus affirmasset se esse Deum, et in hujus veritatis confirmationem miracula edidisset, sola ipsa miracula per se sumpta non satis ostenderent, ipsum esse verum Deum.

nächst die Art des Blickes in die Zukunft betrifft, so wird Jesus nicht gleich andern Propheten in einen erhöhten Seelenzustand versetzt, sondern er eröffnet die Zukunft mit eben der Ruhe, die er bei andern Reden äußert: die Erkenntnis verborgener Dinge war in Jesus etwas Bleibendes. Bezüglich des Umfanges dieser prophetischen Gabe unterscheidet er sich ebenfalls von den übrigen Propheten, indem sein Blick selbst die kleinsten Umstände umfaßt und sich namentlich auf die geheimsten Gedanken erstreckt. Die Art und der Umfang der Prophetengabe, in deren Besitz die Seele Christi sich zeigt, finden gleich der Wundergabe ihre Erklärung darin, daß der menschlichen Natur, weil sie von der göttlichen Person war angenommen worden, eine solche Auszeichnung gebührte.

Auf die nächste und auf die fernste Zukunft erstrecken sich die Vorher sagungen Jesu. Den Verrat des Judas, die dreimalige Verleugnung des Petrus, die Flucht der Jünger usw. jagte er nicht mutmaßend, sondern mit bestimmten Worten vorher. Und doch hingen diese Ereignisse nur vom freien Willen jeder der betreffenden Personen ab. Hätte auch, was sich indes nicht annehmen läßt, bloß menschliche Voraussicht hingereicht, die Verleugnung des Petrus als gewiß bevorstehend zu bezeichnen, so konnte doch offenbar kein erschaffener Verstand vorherjagen, daß eine dreimalige Verleugnung vor dem zweiten Hahnenrufe statthaben werde. Denn wem konnte die Verbindung jener Umstände, unter welchen sie wirklich eintrat, natürlicher Weise bekannt sein? — Wie umständlich aber jagte Jesus sein eigenes Leiden vorher! „Seit dieser Zeit sing Jesus an, seinen Jüngern zu zeigen, daß er nach Jerusalem gehen und von den Ältesten, von den Schriftgelehrten und Hohenpriestern vieles leiden und getötet werden und am dritten Tage wieder auferstehen müsse.“ Mt 16 21. „Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem, und der Menschensohn wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten überliefert werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen. Sie werden ihn den Heiden ausliefern, daß sie ihn verspotten, geißeln und kreuzigen, und am dritten Tage wird er wieder auferstehen.“ Mt 20 18 f.

Von Gott allein, „dessen Ratgeber niemand gewesen,“ hing das zweifache Wunder der Auferstehung und der Ausgießung des h. Geistes ab. Indem Christus beide vorherjagte, tat er hinlänglich dar, daß er in die göttlichen Rathslüsse eingeweiht sei.¹⁾

Die Weissagung, daß das Evangelium in der ganzen Welt würde gepredigt werden, ist vor unsern Augen erfüllt. „Ihr werdet die Kraft des h. Geistes empfangen, der über euch kommen wird, und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und in Samaria und bis an die Grenzen der Erde.“ Act 1 8. Diese Worte enthalten die be-

¹⁾ Über die Göttlichkeit der Weissagungen Jesu vgl. Gesch. § 83. Es wird dort unter andern bemerkt, daß Jesus von dem Eintreffen und der Göttlichkeit seiner Weissagungen vollkommen überzeugt war. „Denn schon die gewöhnlichste Klugheit hätte ihn, der durch Weissagungen sein Ansehen befestigen wollte, abhalten müssen, bloße Mutmaßungen, denen keine Verwirklichung gesichert war, als Weissagungen auszusprechen. Hätte nur einmal seiner Vorherjagung der Erfolg nicht entsprochen, so wäre für immer sein Ansehen vernichtet gewesen.“ War aber Jesus von der Göttlichkeit seiner Weissagungen überzeugt, so müssen auch wir dieselbe annehmen. Denn er war ein Wunder der Weisheit, und alle Selbsttäuschung lag ihm fern.

stimmte Voraussagung des damals unwahrscheinlichsten, jetzt aber unleugbarsten Ereignisses. Was konnte unglaublicher scheinen, als daß das Heidentum, wurzelnd in den Leidenschaften des menschlichen Herzens, beschützt durch die Waffen des mächtigen Römerreiches, zu Ansehen erhoben durch die Spitzfindigkeit der Wissenschaften und die Anmut der Künste, dennoch gegen zwölf arme, ungelehrte Männer aus dem verachteten Judenlande, welche eine unbegreifliche Glaubenslehre, eine durch rein menschliche Kraft unausführbare Sittenlehre predigten, den Kampf nicht bestehen werde! An dieses große, die ganze Welt erschütternde Ereignis sollte sich ein anscheinend höchst unbedeutender Umstand knüpfen. Zugleich mit dem Evangelium sollte in der ganzen Welt erzählt werden, wie eine bekehrte Sünderin Haupt und Füße des Heilandes voll Dankgefühl gesalbt habe. „Wahrlich, ich sage euch, wo man immer in der ganzen Welt dieses Evangelium verkünden wird, da wird man auch zu ihrem Andenken sagen, was sie getan hat.“ Mt 26 13. Wer hätte damals in dem zu Jesu Füßen hingeworfenen und allgemeinen Unwillen erregenden Weibe die nun auf der ganzen Welt verherrlichte Magdalena zu ahnen sich getraut!

Die Vorherjagung, daß die Kirche alle Anfechtungen siegreich bestehen werde, sehen wir ebenso gewiß erfüllt, wie sie ausgesprochen wurde mit den Worten: „Du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Mt 16 18. Ein beständiges, achtzehn Jahrhunderte hindurch sich stets erneuerndes Wunder liegt in dieser Weissagung. Man erwäge nur den scharffen Gegensatz, in welchem die Lehre Christi zu allen Leidenschaften des ohnehin so wandelbaren menschlichen Herzens tritt, man erinnere sich an die dreihundert Jahre, während welcher das Schwert der Verfolgung beinahe unablässig über dem Haupte der Christen schwebte; an die zahllosen Irrthümer, welche fast jeden Lehrsatz der Kirche angriffen; an die planmäßige Knechtung, welche von der weltlichen Macht so oft versucht wurde; an den Hohn und den Spott, mit dem leichte Wiglinge sie übergossen; kurz, man bedenke nur, daß keine Angriffsweise gegen die Kirche unversucht geblieben ist; man beachte dagegen, daß die Kirche dennoch fortbesteht und vorzüglich bei den führenden, in Sitten und Denkweise so verschiedenen Völkern des Abendlandes Wurzeln geschlagen hat: sicher wird man in dieser Fortdauer ohne Beispiel ein Wunder, und folglich in der Voraussagung derselben eine Prophezeiung erkennen müssen. Bereits in den Augen der h. Väter, namentlich des h. Chrysostomus¹⁾, besaß die vorhergesagte Fortdauer der Kirche ein so großes Gewicht: um wieviel größer muß es nach einer so lange Reihe von Jahrhunderten in unsern Augen sein!

Die Weissagung Jesu von der gänzlichen Zerstörung und Verwüstung Jerusalems und des Tempels, welche auch Daniel, obwohl weniger umständlich, schon ausgesprochen hatte, ward buchstäblich genau erfüllt. „Es werden,“ so sprach Jesus mit Behmut beim Anblicke der unseligen Stadt, „es werden Tage über dich kommen, wo deine Feinde mit einem Walle dich umgeben, dich ringsum einschließen und von allen Seiten dich bedrängen. Sie werden dich zu Boden schmettern und in dir keinen Stein auf den andern lassen, weil du die Zeit deiner Heimsuchung nicht erkannt hast.“ Lc 19 43 44. Die Römer umgaben, nach dem Berichte des jüdischen Schriftstellers Flavius Josephus, Jerusalem mit Erdwällen und bedrängten es von allen Seiten. „Die Feinde“, so erzählt er weiter, „zerstörten die Stadt, ebneten ihre ganze Umgebung, so daß kein Merkmal übrig geblieben

¹⁾ C. Jud. et gent. Quod Christus sit Deus, n. 12. MG 46, 829.

ist, woraus der Wanderer erkennen könne, dort sei eine Stadt gewesen.“¹⁾ Vom Tempel hatte es geheissen: „Es wird kein Stein auf dem andern gelassen werden, der nicht zerstört wird.“ Mc 13 2. Nach Josephus wurden selbst die Fundamente des Tempels ausgegraben.²⁾ Umsonst hatte Titus alle Sorgfalt angewendet, dieses ausgezeichnete Prachtgebäude zu erhalten; umsonst eilt er selbst mit seinen Unterfeldherren zur Löschung des Brandes herbei, den einer seiner Soldaten verursacht hatte: die Weissagung mußte erfüllt werden.³⁾ (Vgl. Gesch. § 96.)

g. Jesus hat die Lehre von seiner Gottheit mit dem Tode besiegelt.

Jesus legte vor Gericht ein feierliches, mit einem Eide bekräftigtes Zeugnis ab, daß er der Sohn Gottes und Gott selbst sei. „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott,“ so redete der Hohepriester ihn an, „daß du uns sagest, ob du Christus, der Sohn Gottes, bist. Jesus sprach zu ihm: Du hast es gesagt (es ist, wie du gesagt hast). Ich sage euch aber: Von nun an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten der Kraft Gottes sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen. Da zerriß der Hohepriester seine Kleider und sprach: Er hat Gott gelästert . . . Was dünkt euch? Sie aber antworteten und sprachen: Er ist des Todes schuldig.“ Mt 26 63–66. Sohn Gottes nennt sich Jesus in dem Sinne, in welchem er vom Hohenpriester verstanden wurde, nämlich Sohn durch Geburt, nicht durch Annahme an Kindes Statt; vgl. oben S. 99 ff. Eine mehrfache Bürgschaft für die Wahrheit dieser Erklärung bieten die Umstände, unter denen sie erfolgte.

1. Stellen wir uns auf den rein natürlichen Standpunkt, so fragen wir mit Recht: Wäre Christus nicht wahrer Gott gewesen, wie hätte er, dessen Rechtschaffenheit unbezweifelt war, im Angesichte des Todes sich so feierlich für den Sohn Gottes erklären können? wie hätte er, der Weise, durch freiwillige Erdulung des schmachlichsten Todes, der die Folge jenes Bekenntnisses war, der Anerkennung seiner Gottheit die größten, ja menschlicherweise unüberwindliche Hindernisse in den Weg legen wollen, da nach natürlichen Begriffen die schmachvolle Todesart des Stifters der neuen Religion jeden zurückstoßen mußte?

2. Betrachten wir die Erklärung vom übernatürlichen Standpunkte, so fragen wir mit noch größerem Rechte: Wäre Christus nicht wahrer Gott gewesen, wie hätte Gott ihm, der da eben im Begriffe stand, sich feierlich für den Sohn Gottes zu erklären, noch die Wundergabe verleihen können, von welcher er selbst bei seiner Gefangennehmung Gebrauch machte?

3. Christus selbst gab im Augenblicke des Todes seine Gottheit in auffallender Weise kund, wie auch der römische Hauptmann mit den Worten gestand: „Wahrlich, dieser Mensch war der Sohn Gottes!“ Mc 15 39. Jesus nämlich „rief mit lauter Stimme und gab den

¹⁾ De bello judaico 7, 1. — ²⁾ Ib. c. 34.

³⁾ Auch der zweite Tempel, wie Herodes ihn umgebaut hatte, war ein durch seine Festigkeit ausgezeichnetes Prachtwerk. Nach Josephus (Antiq. XV, 11, 3) war er 100 Ellen lang und, mit Inbegriff der Fundamente, 120 Ellen hoch. Er war gebaut „aus weißen und dauerhaften Steinen; jeder war ungefähr 25 Ellen lang, 8 Ellen hoch und ungefähr 12 Ellen breit“.

Geist auf.“ Mt 27⁵⁰. Durch den starken Ruf unmittelbar vor seinem Hinscheiden gab Jesus zu erkennen, daß er nicht gleich andern Menschen notwendig infolge der Erschöpfung starb, sondern die Macht hatte, das Leben zurückzuhalten, wenn er wollte, und folglich Herr des Lebens und der Natur war. Er bestätigte also durch die Art seines Hinscheidens die Wahrheit des früher getanen Ausspruches: „Niemand nimmt es (mein Leben) von mir, sondern ich gebe es von mir selbst hin: ich habe Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen.“ Joh 10¹⁸. Er starb natürlicherweise, konnte aber auf übernatürliche Weise das Leben fesseln und zurückhalten.¹⁾

4. Für die Gottheit Jesu bürgt das furchtbare Strafgericht, das gleich nach seinem Tode über das jüdische Volk erging. War Jesus nicht der Sohn Gottes, so starb er als Gotteslästerer und Betrüger, und die jüdische Nation, welche seine Hinrichtung betrieb, hatte sich durch ihren Eifer für das Gesetz in einem hohen Grade das Wohlgefallen Gottes erworben. Wie aber konnte Gott in dieser Voraussetzung vom Augenblicke seines Todes bis auf diese Stunde die volle Schale seines Zornes über dasselbe Volk ausschütten? Kaum ist die Missetat vollzogen, da ängstigt er das ganze Land mit einer wunderbaren Finsternis, läßt die Erde bis in ihre Grundfesten erbeben, den Vorhang des Heiligtums zerreißen. Nicht wegen der Hinrichtung eines Betrügers konnte der Himmel so zürnen. Das begriff jener Krieger, der ausrief: „Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen.“ Mt 27⁵⁴. Das begriffen alle jene, die reumütig an ihre Brust schlugen und erschrocken nach Hause zurückkehrten. Lc 23⁴⁸.

Bald erschienen die römischen Adler vor der Stadt, brennend vor Begierde, dieses dem Tode geweihte Volk zu vernichten. „Wo ein Leichnam ist, da versammeln sich die Adler.“ Mt 24²⁸. Ein furchtbares Strafgericht ergoß über Jerusalem. Scheinen nicht alle Umstände des hereinbrechenden Unglücks laut zu rufen, dem Volke solle nur vergolten werden, was es an Jesus verübt hat? Um die Osterzeit hatte Jesus sein Leiden begonnen: um die Osterzeit, da drei Millionen Juden sich zum Feste versammelt haben, beginnt die Belagerung. Am Ölberge hatten die Juden zuerst Hand an Jesus gelegt: vom Ölberge aus wird zuerst die Stadt bestürmt. Jesus wurde gefangen weggeführt: 97 000 Juden geraten während des Krieges in die Gefangenschaft und werden unter die Völker abgeführt. Jesus wurde während der Leidensnacht in engem Verwahr gehalten: Jerusalem wird von Titus mit einem langen Erdwall eingeengt. Um 30 Silberlinge ward Jesus verkauft: je 30 gefangene Juden werden von Vespasian um einen Denar (den 6. Teil eines Silberlings) verkauft, und die Anzahl der so Verkauften beläuft sich auf 30 000. Durch römische Soldaten wird Jesus gezeißelt, verhöhnt und ans Kreuz geheftet: durch eben diese Soldaten werden die Juden, welche der Hunger aus der Stadt trieb, gezeißelt und im Angesichte der Stadt gekreuzigt, so daß endlich Raum und Kreuze fehlten. Fast täglich werden nach dem Berichte des Josephus 500, zuweilen mehr, unter

¹⁾ Suarez de incarn. 3 disp. 38 s. 1, 4—12.

dem Hohngelächter der Soldaten auf diese Weise hingerichtet. So übt an dem gottesmörderischen Geschlechte die rächende Hand der göttlichen Gerechtigkeit eine furchtbare Vergeltung.

Seit 18 Jahrhunderten schmachtet das israelitische Volk in einer traurigen Verbannung, erregt bald den Haß der einen, bald das Mitleid der andern. Manche Gesetzgeber haben alle ihre Weisheit erschöpft, um dieser sonderbaren Nation den Eintritt in die europäische Völkerfamilie zu verschaffen; aber wie Öl sich niemals mit Wasser vermengt, so hat sich das jüdische Volk, als ein fremdartiges Element, nie mit den übrigen Völkern vermischen können; instinktiv wird es stets zurückgestoßen. Ein furchtbares Verbrechen muß über dieses Volk die Zuchttrute Gottes herausbeschworen haben, ein Verbrechen, das alle früheren so an Schwere übertrifft, wie die gegenwärtige Verbannung alle früheren an Dauer und Schande. Nur 70 Jahre ward es für seine frühere Abgötterei, also für seine Untreue gegen Gott als seinen zeitlichen Herrn und König, in Babylon gestraft; die gegenwärtige Verbannung dauert schon über 1800 Jahre. Daniel hatte diese Verbannung und gänzliche Verwerfung der Verleugnung des Messias und dem an ihm verübten Morde zugeschrieben. Nur die Annahme, daß dieser Messias Gottes Sohn und der geistliche Herr und König des Volkes sei, erklärt hinlänglich, wie seine Ermordung härter und länger gestraft werden konnte, als alle früheren Verbrechen und selbst die Abgötterei. „Warum“, fragt Bossuet, ¹⁾ „hat Gott die Überbleibsel dieser Nation in alle Länder zerstreut? Wie die Obrigkeiten die zerstückelten Glieder gerädelter Missethäter an verschiedenen Orten, an den öffentlichen Wegen ausstellen lassen, um andern Verbrechern Furcht einzusflößen, so ungefähr verfuhr Gott. Nachdem er an den Juden das Todesurteil vollzogen, das ihre Propheten ihnen so lange vorher verkündet hatten, hat er sie in alle Länder zerstreut, während sie mit dem Zeichen seiner Rache gebrandmarkt sind.“ ²⁾

h. Besonders durch das Wunder und die Vorherhersagung seiner Auferstehung erwies Jesus seine Gottheit.

„Einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern sprachen: Meister, wir möchten ein Zeichen von dir sehen. Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Das böse und ehebrecherische Geschlecht verlangt ein Zeichen: aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden, als das Zeichen Jonas des Propheten. Denn gleichwie Jonas drei Tage und drei Nächte in dem Bauche des Fisches gewesen, also wird auch der Sohn des Menschen drei Tage und

¹⁾ Sermon pour le neuvième Dimanche après la Pentecôte. Oeuvre complètes (Migne) VII (1859) 135.

²⁾ Sinnvoll ist das Los des jüdischen Volkes in der bekannten Erzählung vom ewigen Juden dargestellt. Die älteste Kunde von ihm gibt Matthäus Paris in der *historia Anglorum ad annum 1228* (*Historia major* [Paris 1644] p. 242 l.; *Historia minor* [London 1866] II p. 305). Er sei des Pilatus Fürsther gewesen und habe dem Heilande auf seinem schweren Gange nach Golgatha spöttlich auf die Achsel geklopft und zugerufen: Geh schneller! worauf der Heiland zu ihm geredet habe: Ich will gehen, du aber sollst warten, bis ich wiederkomme. Seitdem nun habe der Jude nicht sterben können, irre unstät durch die Welt und warte auf den jüngsten Tag. Der ewige Jude, gewöhnlich Ahasver genannt, ist das Judentum selbst. Das Herumirren bezieht sich auf die Zerstreuung der Juden nach der Zerstörung Jerusalems. Im Bewußtsein seiner Schuld ist ihm das Leben verhaßt; er will sterben und kann nicht. Nach der von Matth. Paris (in der *Historia major*) gegebenen, auf den Orient, insbesondere Armenien zurückgeführten Fiktion ist der Jude bereits bekehrt, wird alle hundert Jahre verjüngt (wie ein Mann von dreißig Jahren) usw. Vgl. Wolfgang Menzel, *Christliche Symbolik* (1854) Art. Ahasver.

drei Nächte im Herzen der Erde sein.“ Mt 12 38 f. Vgl. Joh 2 18–21. Die Feinde Jesu, denen die bisherigen Zeichen nicht genügen, verlangen ein ausgezeichnetes, unbestreitbares Zeichen; Jesus verspricht ihnen ein solches, das auch dem Ungläubigsten genügen muß und seine Feinde mit Beschämung erfüllen wird: dieses wird seine Auferstehung sein. Daß den Juden der Sinn jener Worte nicht unbekannt geblieben, bezeugt der für die Aufstellung einer Grabeswache angeführte Grund: „Wir haben uns erinnert, daß jener Verführer, als er noch lebte, gesagt hat: Nach drei Tagen werde ich wieder auferstehen.“ Mt 27 63.

Aus verschiedenen Gründen kann das vorhergesagte Wunder der Auferstehung der vorzüglichste Beweis der Gottheit Christi genannt werden.

1. Offenbar stellt Jesus dasselbe auf als den Beweis, und zwar als den vorzüglichsten, seiner göttlichen Sendung, mithin seiner Messiaswürde und seiner Gottheit; denn es soll beweisen, daß er derjenige sei, für den er sich ausgab. Zudem hatte er kurz vorher, auf seine Gottheit hindeutend, gesagt: „Ich aber sage euch, daß hier ein Größerer ist als der Tempel. Des Menschen Sohn ist auch über den Sabbat Herr.“ Mt 12 6 f. Ebenso hatte er bei einer andern Gelegenheit, wo er seine Auferstehung als den Beweis seiner göttlichen Sendung voraussündete, sich den Sohn Gottes genannt mit den Worten: „Machet das Haus meines Vaters nicht zu einem Kaufhause.“ Joh 2 16.

2. Unleugbar ist die Tatsache der Auferstehung für jeden, der nicht freiwillig das Auge schließt vor dem Lichte der Wahrheit. Zeugen dafür sind die Jünger, denen er nach seiner Auferstehung oft erschien, und die er über das Reich Gottes oder die zu stiftende Kirche unterrichtete (Act 1 3); ja einmal erschien er sogar mehr als 500 Brüdern zugleich (1 Cor 15 6). Zeugen sind die Mörder Jesu selbst, welche in ihrer äußersten Verlegenheit die törichte Fabel vom Schlafe der Wächter am Grabe und dem Diebstahl des Leichnams durch die Jünger erfanden und in der ganzen jüdischen Welt verbreiteten (Mt 28 15); ¹⁾ warum hat man denn die pflichtvergeffenen Soldaten nicht bestraft? Zeuge ist der ganze Erdbkreis, der den Bericht der Jünger als absolut zuverlässig er-

¹⁾ Vgl. Justinus, c. Tryph. n. 108. Delectos homines constituistis ac per eos in totum orbem terrarum missos praedicastis: impiam quandam et exlegem sectam a plano (Verführer) quodam Jesu Galilaeo excitatam esse, et quum illum a nobis crucifixum discipuli ex monumento, in quo refixus a cruce depositus fuerat, noctu subriperint, decipi ab illis homines, dum eum ex mortuis resurrexisse et in coelum ascendisse dictitant (MG 6, 726 C). — Tertulianus, De spectaculis c. 30. Hic (Christus) est quem clam discentes (die Jünger) subriperunt (wie die Juden sagen) vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur. ML 1, 662 (vgl. adv. Marc. 3, 23. ML 2, 354). — Eusebius, In Is 18 1. Unde factum est, ut omnes ubique Judaei pariter et uno consensu Christianae doctrinae contradicerent? In veterum scriptis reperimus Hierosolymitanos Judaicae gentis sacerdotes et seniores literas in omnes gentes misisse ad omnes ubique Judaeos, quo Christi doctrinam traducerent ut novam ac Deo inimicam sectam, ac epistolis monuisse, ut ne illam recipere. MG 24, 211 D.

kannte und glaubte, so daß die Märtyrer sogar für diese Wahrheit in den Tod gingen. Zeugen sind alle Feinde des Christentums bis herab auf unsere Tage, indem sie gegen die Auferstehung Christi nichts vorzubringen wissen als unsagbar törichte Ausflüchte. Bald sagen sie, Christus sei nur scheinot gewesen, bald sollen die Jünger den Leichnam gestohlen haben, bald werden die Apostel für unzurechnungsfähige Visionäre erklärt,¹⁾ die

¹⁾ Wie konnten so viele Leute (einmal waren es mehr als fünfhundert) dieselbe Person so lange Zeit (oft am hellen Tage und auf freiem Felde) in derselben Weise sehen, berühren, mit ihr speisen und sich unterhalten und von ihr gemeinsamen Unterricht empfangen, wenn diese Person nicht in Wirklichkeit da war? Wie konnten so viele Personen zu gleicher Zeit genau an den gleichen Illusionen leiden, und das so oft? So was anzunehmen, ist Wahnsinn. Wie hätte auch eine solche Einbildung Bestand haben können? Man brauchte ja bloß zum Grabe zu gehen, um sich zu überzeugen, daß der Leichnam noch da lag. Oder war mit der Nervenkrankung der Apostel auch der Leichnam in geheimnisvoller Weise verschwunden? Ein räthselhaftes Zusammentreffen der allerunglaublichsten Dinge! Zudem waren die Apostel nichts weniger als nervenranke Enthusiasten und Träumer. Sie weigerten sich lange Zeit trotz der klarsten Zeugnisse an die Auferstehung zu glauben; man denke z. B. an den ungläubigen Thomas! Und würden so närrische Leute, wie die Apostel gewesen sein sollen, wohl lange miteinander in Übereinstimmung geblieben sein? Würden sie sich nicht bald widersprochen haben, indem der eine dies, der andere jenes zu sehen und zu hören vermeinte? Würde nicht die Welt den traurigen Geisteszustand der Apostel bald durchschaut und sie von sich gewiesen haben, statt ihrem Evangelium mit ganzer Seele und vollster Überzeugung bis in den Tod sich hinzugeben? Es ist in der That kein glücklicher Gedanke, die Entstehung des Christentums mit der Nervenkrankheit oder dem plumpen Betrug einiger galiläischer Fischer erklären zu wollen.

Zuweilen beruft man sich auf vorgebliche Widersprüche in den vier Auferstehungsberichten, um seinen Unglauben zu beschönigen. Wären die Widersprüche, welche der Unglaube entdeckt haben will, wirklich vorhanden, so bezögen sich dieselben nur auf kleinliche Nebenumstände der Erzählung und täten der natürlichen und historischen Glaubwürdigkeit des Berichtes nach seiner Substanz nicht den geringsten Abbruch. Dergleichen Verschiedenheiten stellen sich gewöhnlich ein, wo mehrere Personen das gleiche Ereignis erzählen, ohne daß man deshalb das Ereignis selbst und die Substanz der Erzählung in Zweifel ziehen dürfte. Doch sind in den evangelischen Berichten über die Auferstehung Christi tatsächlich keine Widersprüche vorhanden. Man kann dieselben sogar in mehrfacher Weise miteinander in Übereinstimmung bringen; und eben deshalb wird man über manche Nebenumstände vielleicht immer verschiedener Meinung bleiben, indem der eine diese, der andere jene unter den verschiedenen möglichen Erklärungen vorzieht. — Am Oftermorgen begab sich Magdalena mit einigen andern Frauen zum Grabe. Man machte sich schon vor Sonnenaufgang auf den Weg (Lc 24 1; Joh 20 1); als man ankam, war die Sonne eben aufgegangen (Mc 16 1–2). Sie fanden das Grab leer, und zwei Engel (einer führte im Namen beider das Wort) sagten ihnen, der Herr sei auferstanden (Mt 28 1–7; Mc 16 3–7; Lc 24 2–8). Sie eilten in die Stadt zurück. Magdalena ging zu den Aposteln Petrus und Johannes und erzählte ihnen das Geschehene; sie redete dabei gleichsam im Namen aller Frauen (Mt 28 8; Lc 24 9–11; Joh 20 2). Die andern Frauen aber fürchteten sich und sagten nichts (Mc 16 8). Daraufhin gingen Petrus und Johannes zum Grabe, untersuchten alles und erzählten bei ihrer Rückkehr den Jüngern, die sie trafen, alles, was sie gesehen (Lc 24 12; Joh 20 3–10). Zwei dieser Jünger begaben sich jetzt weg, um dann am Nachmittage nach Emmaus zu gehen (Lc 24 13–33). Sie mußten also durch Magdalena und die beiden Apostel von der Engelercheinung am Grabe, auch von der Untersuchung des Grabes durch Petrus und Johannes, von einer Erscheinung des Herrn selbst aber hatten sie noch nichts vernommen (Lc 24 22–24). Nach den beiden Aposteln war dann Magdalena zum Grabe zurückgekehrt und blieb daselbst, suchend und weinend. Es erschienen

sich einbildeten, den Auserstandenen zu sehen. — Über die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu vgl. Gesch. § 86.¹⁾

ihr wieder zwei Engel und endlich der Herr selbst. Sie geht zurück und verkündet alles den Aposteln (Mc 16 9–11; Joh 20 11–18). Im Laufe des Vormittags besuchten auch die andern Frauen wieder das Grab, und nun erschien auch diesen der Herr (Mt 28 9–10). Manche Erklärer sind indessen der Ansicht, daß die Mt 28 9–10 berichtete Erscheinung identisch sei mit der bei Joh 20 11–18; es hätten demnach nicht alle Frauen, sondern nur Magdalena in Vertretung aller Frauen diese Erscheinung gehabt. — Wo ist nun ein Widerspruch zwischen den vier Berichten?

¹⁾ Es wird dort unter anderm kurz angedeutet, daß die Apostel jedenfalls nicht betrügen wollten. Sie waren durchaus ehrenhafte und wahrheitsliebende Männer, und als solche wurden sie von allen, die ihnen näher traten, erkannt und anerkannt (vgl. Bd 1 S. 167–170). Und welcher Grund hätte sie antreiben können, eine Dichtung zu verbreiten, die ihnen die ärgste Verfolgung und den Tod bereiten mußte? Dann wird beigelegt: „Und hätten sie die Menschheit auch täuschen wollen, so hätten sie es nicht vermocht. Denn wie hätten sie bei ihrer so großen Bestürzung in der kürzesten Zeit einen gemeinsamen Plan entwerfen, wie eine nur etwas zusammenhängende Erzählung erdichten können? Oder hatten sie etwa in früherer Zeit Proben von großer Verschämtheit abgelegt? Würden nicht einige, da so viele in das Geheimnis mit hineingezogen werden mußten, durch Unbesonnenheit oder infolge von Gewissensbissen den Plan verraten haben? Man bedenke doch nur, daß mehrere Frauen bei der Auferstehungsgeschichte eine Rolle spielen!“ Wie hätten die Jünger auch trotz der Wache den Leichnam entwenden können?

Der Rationalist Paulus (Eregetisches Handbuch III) erklärt die Auferstehung Christi in folgender Weise. Unser Herr war nur scheintot. Man legte ihn mit vielen Spezereien in die Grabeshöhle. „Da der mit dem Abend eintretende Sabbat-anfang (Nikodemus und die andern) zum Glück an der vollen Bestattung hindert, welcher wahrscheinlich eine Leichenöffnung und Absonderung der verweslichen Teile vorhergegangen sein würde, so tun sie durch geruchreiche Umschläge ihr möglichstes, um inzwischen Fäulnis abzuhalten . . . Der gewöhnliche wälzbare Stein wurde in die Öffnung der Höhle eingefügt . . . Die wohlthätige Frühlingsluft, welche in die bis dahin offene Grotte nun eingeschlossen wurde, füllte sich bald von den Däften der vorläufigen starken Einbalsamierung, deren geistige Flüssigkeit zugleich in alle Poren des Leichnams, selbst in Nase und Mund allmählich eindringen konnte“ (S. 815). „Verschlossene Höhlen sind im März und April eher warm als kalt und können eine für die allmähliche Auflösung solcher Reizmittel passende Temperatur haben“ (S. 786). So erwachte denn Jesus unter dem Einflusse dieser Gerüche und Essenzen und der eingeschlossenen Frühlingsluft am Sonntag morgen aus seinem Scheintode. Er schob den wälzbaren Stein weg und erschien der Magdalena „im Habit eines Gärtners, in derjenigen Kleidung, welche, nachdem er die Binden der Totenumhüllung, in denen man nicht gut gehen konnte, in der Gruft ruhig abgelegt hatte, in einem Garten am ehesten zu haben war“ (S. 834) usw. — Aber Christus war wirklich tot. Die Jünger, Heiden und Juden waren von seinem Tode überzeugt. Derselbe wurde sogar amtlich konstatiert. Die Durchbohrung der Seite, aus der Blut und Wasser floß, mußte den letzten Zweifel über seinen Tod zerstreuen. Aber wäre er auch scheintot begraben worden, so hätte er, durch Martern und Blutverlust so bedeutend geschwächt, keine Kraft gehabt, aus dem Grabe hervorzugehen und sogar den schweren Stein wegzuwälzen. Und wie hätte er mit seinen durchbohrten Füßen gleich am Sonntag nach Emmaus gehen können und dann wieder schleunigst nach Jerusalem, um den Aposteln zu erscheinen, noch bevor die beiden Jünger zurück sein konnten. Auch zeigte sich den Jüngern nicht ein aus dem Scheintod Erwachter, sondern ein zu höherm Leben Erweckter, der plötzlich erschien und verschwand, durch verschlossene Türen eintrat, gegen Himmel aufzühr. Es war den Ungläubigen unserer Tage vorbehalten, eine Dichtung zu erfinden so töricht, daß selbst die Juden trotz ihres Eifers, die Auferstehung zu leugnen, nicht darauf verfallen waren. — Beiläufig sei noch bemerkt, daß im Evangelium nichts zu lesen ist von einer besondern Gärtnerkleidung, die der Herr am Oftertage getragen hätte, und daß man eine solche Kleidung doch nicht in jedem Garten so ohne weiteres erhalten kann.

3. Ebenso unleugbar ist, daß die Auferstehung, d. h. die Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe, nur durch göttliche Kraft bewirkt werden kann. Gleich unleugbar ist demnach auch, daß die von Gottes freiem Willen abhängige Wiedererweckung nur auf übernatürliche Weise vorhergesehen werden konnte. Dieses Vorhersehen würde auch dann nicht aufhören, übernatürlich zu sein, wenn Jesus, sich selbst als den Messias erkennend, aus den Weissagungen der Propheten erkannt hätte, daß der Messias am dritten Tage auferstehen werde; denn dieses Vorhersehen war dann mit dem Messiasbewußtsein gegeben. Übrigens wenn Jesus wirklich der Messias und folglich das Haupt der Propheten war, so besaß er schon aus diesem Grunde eine klarere und bestimmtere Erkenntnis der Zukunft, besonders insofern sie ihn betraf, als jene zusammen, wie er denn seine Auferstehung, besonders dem bevorstehenden Zeitpunkte nach, bestimmter vorher sagte, als sie im Vorbilde angedeutet war. Jesus sagte nämlich vorher, daß seine Kreuzigung und sein Tod sich an den in Aussicht genommenen Besuch Jerusalems anschließen und sodann die Auferstehung eintreten würde. „Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem usw.“ Mt 20^{18 19}.

4. Unleugbar ist, daß Jesus durch eigene Kraft vom Tode erstand, daß er folglich, da nur göttliche Kraft die Seele mit dem Leibe wieder vereinigen kann, im Besitze der Allmacht, mithin Gott war.¹⁾ Mit bestimmten Worten hatte er beteuert: „Löset diesen Tempel, so will ich ihn in drei Tagen wieder aufrichten.“ „Gleichwie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn lebendig, welche er will.“ „Ich habe Macht, es (das Leben) hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen.“ Joh 2^{19 5 21 10 18}. Wäre Jesus nicht im Besitze dieser Macht gewesen oder wäre die Macht des Vaters und des Sohnes nicht eine und dieselbe gewesen, so hätte der Vater dadurch, daß er das vorhergesagte Wunder wirkte, eine Unwahrheit bestätigt. Weil die göttliche Macht des Vaters und des Sohnes eine und dieselbe war, deshalb heißt es bald, Christus sei durch eigene, bald, er sei durch die Macht des Vaters vom Tode erstanden. Rm 8³⁴; Act 2³².

Christi Auferstehung ist das hervorragendste aller Wunder, die er gewirkt hat. Die Erweckung eines Toten zählt zu den größten Wundern; denn durch sie erweist sich Gott als den Herrn, dem selbst das menschliche Leben, die Seelen und die Geisterwelt vollkommen unterworfen sind. Die Selbsterweckung ist aber ein Wunder von noch wesentlich höherer Art. Durch sie erweist sich der Wundertäter als den unbedingten Herren des eigenen Lebens,

¹⁾ Die Auferstehung Christi beweist natürlich seine Gottheit, auch abgesehen von dem Umstande, daß es eine Selbsterweckung war. Doch zeigt uns dieser Umstand die geheimnisvolle Größe des Wunders und das geheimnisvolle Walten der göttlichen Weisheit bei Begründung des Christentums in einem neuen höhern Lichte. Nur deshalb wird hier darauf hingewiesen, nicht weil es für unsere Beweisführung notwendig ist.

als den absolut Unabhängigen, als den wahren Gott. Dazu kommt, daß Jesus seine Selbsterweckung, d. h. seine großartigste Selbstverherrlichung vorausgesagt hatte. Sie ist also nicht bloß das denkbar größte aller Wunder, sondern auch die glänzendste Erfüllung der erstaunlichsten aller Weissagungen, die je ausgesprochen worden ist. Es war also ein wahrhaft göttlicher Gedanke, die Wahrheit der christlichen Religion durch die von diesem selbst geweissagte Selbsterweckung ihres Stifters der Menschheit zu verbürgen. Der Gedanke einer vorausgesagten Selbsterweckung ist so geheimnisvoll tief, daß er in keiner andern Religion in dieser Vollendung sich findet; nie haben selbst Spätere es gewagt, ihn dem Christentum zu entleihen. Er gehört zu jenen Perlen, die man im Ideenjahze der christlichen Offenbarung bei genauerer Betrachtung überall verborgen findet, und die dem frommen Gemüte den göttlichen Ursprung dieser Lehre gleichsam greifbar vor die Seele führen. Deshalb hat Christus auf dieses Wunder als den vorzüglichsten Beweis seiner göttlichen Sendung sich wiederholt berufen (Mt 12 38 f.; Joh 2 18–21). Deshalb pflegten die Apostel auf diesen Beweis ihre Lehrverkündigung besonders zu stützen. Deshalb feiert auch die Kirche Ostern als das erste ihrer Feste und das ganze Jahr hindurch heiligt sie den Sonntag zur Erinnerung an dieses Geheimnis. Auch wir sollen beständig Gott danken, daß er durch ein so großes Wunder unsern Glauben gefestigt, und daß er dieses Wunder durch so unumstößliche Beweise aller Welt offenbar gemacht hat. In der Erinnerung an dieses Wunder möge unser Glaube immer wachsen an Festigkeit und Kraft und Früchten wahrer Gottes- und Nächstenliebe! Vgl. unten § 25.

§ 13 Zeugnis der Apostel.

a. Die Apostel verkünden die Lehre von der Gottheit Christi in verschiedener Weise.

Nach der ausdrücklichen Lehre der Apostel ist 1. Jesus Christus wahrer Gott. Der h. Johannes, der besonders zur Widerlegung des die Gottheit Christi angreifenden Cerinthus sein Evangelium schrieb, stellt gleich im Eingange desselben die apostolische Lehre fest: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dieses war im Anfange bei Gott.“ Christus oder das menschengewordene Wort heißt einfachhin Gott, und diese Bezeichnung kann, da sie durch keine nähere Bestimmung beschränkt wird, dem Gebrauche der h. Schrift gemäß nur im eigentlichen Sinne genommen werden. Eine andere Wortverbindung als die jetzt und von jeher übliche zu erkünsteln, oder eine andere Bedeutung als die gegebene zu unter-schieben ist niemals dem Unglauben gelungen.

„Wir wissen,“ spricht derselbe Jünger, „daß der Sohn Gottes gekommen ist und uns den Sinn gegeben hat, den wahren Gott zu erkennen und mit seinem wahren Sohne vereinigt zu sein. Dieser ist der wahre Gott und das ewige Leben.“ 1 Joh 5 20. Christus wird hier nicht nur der wahre Sohn Gottes, sondern selbst Gott genannt. Denn nur auf den Sohn, von dem auch im letzten Gliede die Rede war, kann der Zusatz: „dieser ist der wahre Gott“ bezogen werden, wenn die Rede des Apostels Sinn haben soll. Sicher wollte er nicht

sagen: „der wahre Gott ist der wahre Gott“; das hätte er aber gesagt, wenn der Zusatz sich nicht auf Christus bezöge.

Mit derselben Bestimmtheit wird Christus vom h. Paulus Gott genannt. „Aus welchen (den Israeliten) dem Fleische nach Christus stammt, der da ist über alles Gott, hochgelobt in Ewigkeit.“ Rm 9 5. Was derselbe Apostel anderswo (Eph 4 6) vom Vater sagt: „Ein Gott und Vater aller, der da ist über alle“, sagt er hier vom Sohne.¹⁾

2. Christus besitzt die ganze Fülle der Gottheit und göttliche Eigenschaften. „In Christo wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig.“ Col 2 9. Der Leib bildet in der Sprache des Apostels den Gegensatz zum Schatten, zum Bilde (Col 2 17), und drückt daher die Wirklichkeit aus; folglich umschließt Christus nicht, wie der Mensch, nur das Bild der Gottheit, sondern die göttliche Wesenheit selbst.

Ewigkeit und erschaffende Kraft, mithin Allmacht, zwei offenbar göttliche Eigenschaften, legt der h. Johannes ihm bei. „Am Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dieses war im Anfange bei Gott. Alles ist durch dasselbe gemacht, was gemacht worden ist.“ Joh 1 1–3. Unter „Wort“ wird hier Christus verstanden; denn weiter unten heißt es: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.“ Wenn das Wort beim Entstehen der Welt schon bei Gott war, und wenn alle Geschöpfe durch dasselbe erschaffen sind, so ist das Wort von Ewigkeit her und nicht erschaffen; es ist selbst der allmächtige Schöpfer.²⁾ Wenn ferner dieses

¹⁾ Wollte man mit Erasmus und seinen Nachfolgern den Zusatz: „der da ist über alles Gott“, . . . nicht auf das Vorhergehende, auf „Christus“, beziehen, sondern nur als Ausruf ansehen, so würde man nicht allein gegen das Ansehen aller Jahrhunderte verstoßen, sondern auch mit Gewalt die natürliche Verbindung der Worte auflösen. Eine freudige Lobpreisung Gottes des Vaters stimmt überdies nicht zu dem Gefühle der Wehmuth, mit dem der Apostel die den halsstarrigen Israeliten erwiebenen Wohltaten hervorhebt. Wohl aber wird seine Absicht, letztere in ihrer ganzen Größe erscheinen zu lassen, dadurch erreicht, daß er Christus den über alles erhabenen Gott nennt. Vgl. Cornely zur Stelle Comment. in epist. ad Roman.

²⁾ Bis zu welchem Grade die Socinianer oder Unitarier den Worten der h. Schrift Gewalt antun, ersieht man aus dem vorzüglichsten symbolischen Buche der Socinianer, der Catechesis Racoviensis. Der Ausdruck: „Im Anfange war das Wort“ soll bedeuten: Im Anfange des Evangeliums, d. h. der Predigt des Evangeliums, war das Wort. Denn — dieser Grund wird angeführt — der Anfang muß sich auf das beziehen, wovon die Rede ist; Johannes will aber das Evangelium schreiben; also! (Q. 104.) Freilich muß der Anfang sich auf das beziehen, wovon die Rede: es ist aber die Rede von der Welterschöpfung; also wird gesagt: Zu Anfang der Welterschöpfung war bereits das Wort. Und wie könnte vorausgesetzt werden, Johannes habe sagen wollen, zu Anfang der Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi sei Jesus Christus schon gewesen! Es versteht sich doch wohl von selbst, daß beim Beginne der Predigt der Prediger schon existiert!

Andere haben, um sich der Beweiskraft der obigen Stellen zu entziehen, Behauptungen aufgestellt, die zu noch größern Ungereimtheiten führen. Nach Hölder

ewige Wort in Jesus Mensch geworden, unter den Menschen gewohnt, mit ihnen verkehrt, sie unterwiesen, gelitten hat usw., dann ist es eine wirkliche Person, und kann folglich nicht mit der göttlichen Offenbarung überhaupt verwechselt werden.¹⁾

An andern Stellen wird Christus überdies gleich dem Vater als Erschaffer und Erhalter der Dinge dargestellt. „Durch Christus ist alles erschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare: seien es Thronen, oder Herrschaften, oder Oberherrschaften, oder Mächte; alles ist durch ihn und in ihm erschaffen; und er ist vor allem, und alles besteht in ihm.“ Col 1¹⁶ 17. Auch die erhabensten Wesen verdanken ihm als Schöpfer und Erhalter ihr

(Archidiaconus) ist die Kirchenlehre, der gemäß das ewige „Wort“ und das menschgewordene „Wort“ dasselbe oder derselbe Logos ist, „als irrational zu bestreiten und aufzuheben — unter gleichzeitiger Anerkennung, daß die Christologie des vierten Evangeliums schon nicht mehr die ursprüngliche der ersten christlichen Gemeinde und der ersten neutestamentlichen Schriften ist, sondern bereits dem dogmatischen Entwicklungsprozeß angehört, und daß der Verfasser durch sein an sich ja freilich sehr löbliches frommes Gefühl zu einer die Grenzlinie des Wirklichen überschreitenden Vorstellung von Christi Person sich fortreißen ließ“. Die christl. Glaubenslehre in apologetisch-rationeller Fassung und Begründung. (Stuttgart 1889) S. 176. Dagegen ist zunächst zu bemerken, daß die Gottheit Christi nicht nur im Johannes-evangelium, sondern auch in andern neutestamentlichen Schriften und von Christus selbst gelehrt wird. Sodann könnte, wenn im Johannesevangelium die Gottheit Christi im Widerspruche mit der Wahrheit behauptet würde, nicht mehr von einem löblichen und frommen Gefühl, das den Verfasser fortgerissen hätte, die Rede sein; vielmehr müßte das Unterfangen des Evangelisten als ein gottloser Frevel gebrandmarkt werden. Endlich wäre das Christentum, das tatsächlich infolge der apostolischen Lehrverkündigung den Glauben an die Gottheit Christi angenommen und bis auf diese Stunde bekannt hat, nicht mehr als eine göttliche Wohltat zu preisen, sondern als eine Verfunkenheit in den schändlichsten Götzendienst zu bejammern. Wer die Gottheit Christi leugnet, muß, wenn er consequent sein will, das ganze Christentum verwerfen.

¹⁾ Protestantische Theologen sind zuweilen der Meinung, die Frage, ob Jesus Gott sei oder nicht, sei unlösbar oder könne im Christentum umgangen werden. Über die oben angeführte Stelle schreibt W. Bornemann: „Die Frage, ob dieser ewige Logos vom Evangelisten in unserm modernen Sinne persönlich oder unpersönlich gedacht werde, läßt sich nicht entscheiden“ (!). Unterricht im Christentum. (Göttingen 1891) S. 95. Dann heißt es weiter: „Die Erörterung der Voraussetzungen der Person und des Wertes Jesu Christi ist mehr eine Sache der Theologie als der christlichen Religion. Jesus ist nicht dazu erschienen, daß wir Menschen das Geheimnis seines Wesens wissenschaftlich lösen sollten, sondern dazu, daß er uns die Lösung der praktischen Rätsel des Lebens darbiete.“ S. 96. Aber gehört es denn nicht auch zu den „praktischen Rätseln des Lebens“, ob wir dem Stifter unserer Religion Anbetung schulden oder nicht? Und kann dieses „Rätsel“ oder diese Frage gelöst werden ohne Lösung der Frage, ob Jesus Christus Gott sei oder nicht? Jesus soll nicht „dazu erschienen sein, daß wir Menschen das Geheimnis seines Wesens wissenschaftlich lösen sollten“. Aber er selbst lehrt doch: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen, und den du gesandt hast, Jesum Christum.“ Joh 17 3. Wenn der Erkenntnis Jesu dasselbe Ziel vorgesteckt ist wie der Erkenntnis des Vaters, nämlich das ewige Leben, und wenn Jesus gesandt worden, damit die Menschen „das Leben haben“ (Joh 10 10), dann ist Jesus gewiß auch dazu erschienen, damit wir wissen, wer er sei, die zweite Person in der Gottheit, oder nur ein Geschöpf. Offenes Bekenntnis Jesu vor den Menschen ist Bedingung, daß Jesus uns vor seinem Vater bekenne. Mt 10 32.

Dasein. Da der Sohn nämlich die persönliche Weisheit des Vaters ist, so schafft der Vater durch ihn, wie der Künstler durch seine Einsicht und Weisheit ein Kunstwerk hervorbringt. Dieselbe Kraft aber, welche das Geschöpf aus dem Nichts hervorzog, muß es auch über dem Abgrunde des Nichts erhalten. Vgl. I § 32 a. Diese Gott allein zuerkannte Erhaltung der Dinge wird auch Christo beigelegt; mithin ist er Gott. — Ebenso an einer anderen Stelle: „Gott hat zu uns durch den Sohn geredet, welcher, da er der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens ist, und durch das Wort seiner Kraft alles trägt, sitzt zur Rechten der Majestät in der Höhe.“ Hbr 1 2 3. — Dem widerspricht nicht, wenn Christus anderswo der „Erstgeborene vor allen Geschöpfen“ genannt wird. Col 1 15. Er wird der „Erstgeborene“ genannt, nicht als ob er das erste erschaffene Wesen sei, sondern weil er vor allen Geschöpfen erzeugt wurde. Gehörte er in die Reihe der Geschöpfe, so könnte er anderswo nicht „der Eingeborene“ genannt werden. Joh 1 18.

3. Christo gebührt dieselbe Anbetung wie Gott dem Vater. „Im Namen Jesu sollen sich beugen alle Kniee derer, die im Himmel und auf der Erde und unter der Erde sind, und alle Zungen sollen bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist.“ Phil 2 10 f. Mit diesen umfassenden Worten wird auch anderswo, und zwar von demselben Apostel die eigentliche, Gott allein gebührende Anbetung bezeichnet. „Es steht geschrieben: So wahr ich lebe, spricht der Herr, vor mir werden sich alle Kniee beugen, und alle Zungen werden Gott bekennen.“ Rm 14 11. — In demselben Sinne wird gesagt: „Es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes.“ Hbr 1 6. Der Engel nämlich ist, wie daselbst gesagt wird, nicht der eingeborne Sohn, sondern nur der Diener Gottes, und schuldet deshalb dem Sohne göttliche Verehrung. Zwar wird Christus auch als Mensch angebetet, aber nur deshalb, weil er zugleich Gott ist.

b. Eine mehrfache Beweiskraft liegt in dem Zeugnisse der Apostel.

1. Betrachten wir ihr Zeugnis bloß von der natürlichen Seite, so ist nicht zu übersehen, daß der Glaube an die Gottheit Christi zunächst bei einer Nation Wurzel faßte, welche die Lehre von der Einheit Gottes als den ersten und höchsten Grundsatz erkannte, namentlich nach der babylonischen Gefangenschaft an ihr festhielt, und folglich den Götzendienst als das größte Verbrechen ansah. Götzendienst aber beruht darauf, daß die Gottheit einem Wesen zuerkannt wird, das nicht in ihrem Besitze ist. Unwiderlegbar mußten also die Beweise sein, durch welche viele und zwar die besten des Volkes zum Glauben an die Gottheit Jesu vermocht wurden, und unglaublich ist es, daß die Jünger Jesu ohne die unzweideutigsten Beweise je zur Überzeugung von seiner Gottheit gelangt wären.

2. Betrachten wir das Zeugnis der Apostel und der übrigen ihnen zugesellten Jünger von der übernatürlichen Seite, so besitzt es, auch abgesehen von der göttlichen Vollmacht des sie sendenden Erlösers, jenes volle Gewicht und jene göttliche Glaubwürdigkeit, die einem auf mehrfache Wunder gestützten göttlichen Gesandten eigen sind. Denn die Apostel und die Jünger wirkten Wunder, um sich durch dieselben als göttliche Gesandte zu beglaubigen; und folglich wäre ihre Lehre von der Gottheit Christi unzweifelhaft wahr gewesen, auch wenn sie nur durch sie, nicht durch Christus und die Propheten, verkündet worden wäre. Daß die Apostel durch Wunder beglaubigt wurden, ersehen wir aus der Geschichte. War doch das Wunder am Pfingstfeste die auffallendste Beglaubigung aller Apostel. Gesch. § 88. Eine solche lag in der durch Petrus vollzogenen Heilung des Lahmgeborenen (Act 3 6), wie in der Wiederbelebung der Thabitha (9 40). Kurz: „Durch die Hände der Apostel geschahen viele Zeichen und Wunder unter dem Volke.“ 5 12. Gesch. § 89. Eine glänzende Bestätigung der apostolischen Predigt ist ferner die wunderbare Bekehrung und Berufung des Apostels Paulus. Gesch. § 90. Dasselbe gilt von den Wundern, welche Paulus und Barnabas späterhin wirkten: „Sie handelten getrost im Herrn, der dem Worte seiner Gnade Zeugnis gab, indem er Zeichen und Wunder geschehen ließ durch ihre Hände.“ 14 3. Auch die Wunder, welche die Handauflegung (Firmung) der Apostel zu begleiten pflegten, gehören hierhin (Act 8 17, 10 44–46, 19 6); ferner die zahlreichen und mannigfaltigen Wunder und Gnadengaben, welche in der Gemeinde der Gläubigen sich offenbarten, und von denen Paulus in seinen Briefen so oft redet, z. B. 1 Cor 12–14 (besonders 12 7–11); Gal 1 5; 1 Thess 5 19–20. ¹⁾

3. Was die Schriften der Apostel und jene von den Jüngern verfaßten Schriften, welche die Apostel den Gläubigen übergeben haben, betrifft, so sind sie nicht weniger glaubwürdig, als die mündliche Lehrverkündigung der Apostel. Denn die durch Wunder geschehene Beglaubigung der Apostel bezog sich wie auf ihre Predigt überhaupt, so auch auf die etwa schriftlich zu vollziehende. Bezeugten sie, daß die durch einen ihrer Jünger geschehene Aufzeichnung die Offenbarung rein enthalte, so besaß die fragliche Schrift eine göttliche Beglaubigung, auch wenn dem Jünger eine solche durch Wunder nicht zuteil geworden. Schon aus diesem Grunde dürfen wir uns auf die Schriften des Markus und des Lukas als göttlich beglaubigte stützen. Daß Inspiration mehr besage, als eine solche, sei es durch Wunder, sei es durch einen göttlichen Gesandten geschehene Beglaubigung, wurde früher schon nachgewiesen. S. I § 11 a.

¹⁾ Vgl. Wilmers, *De religionē revelata* p. 484 sqq.

§ 14 Zeugnis der katholischen Kirche.

a. In der katholischen Kirche wurde die Gottheit Jesu Christi nicht nur seit dem ersten Konzil zu Nicäa, sondern von jeher anerkannt.

Daß die wahre Gottheit des Sohnes oder Jesu Christi im Konzil von Nicäa gegen die Arianer entschieden worden, ist geschichtlich so gewiß, daß selbst die Socinianer oder Unitarier es nicht zu leugnen vermögen; desto eifriger sind einige derselben bestrebt, nachzuweisen, daß jener Glaube vor dem genannten Konzil nicht bestanden habe und folglich eine Neuerung in der kirchlichen Lehre eingeführt worden sei. Indes wird uns der beständige Glaube der Kirche an die Gottheit Jesu Christi durch mehrfache Zeugnisse verbürgt.

1. Die ältern Väter, auch die apostolischen, bezeugen den Glauben der Kirche an die Gottheit Jesu Christi. Sie nennen ihn Gott, von Ewigkeit her gezeugt, einer und derselben Wesenheit mit dem Vater, Herr und Erschaffer der Welt. Der h. Barnabas oder wer immer Verfasser des dem apostolischen Zeitalter angehörenden Briefes sei, spricht die Gottheit Jesu in den bestimmtesten Wendungen aus. Er sagt, „der Herr habe für unsere Seele leiden wollen, da er doch Herr des Erdfreies sei, zu dem vor Erschaffung der Welt gesagt worden: Laßt uns den Menschen machen nach unserm Bild und Gleichnis; wäre er nicht im Fleische gekommen, wie hätten wir Menschen bei seinem Anblicke leben können, da jene, welche die vergängliche Sonne, das Werk seiner Hände, anschauen, ihre Strahlen nicht ertragen können? Der Sohn Gottes sei im Fleische gekommen wegen der Sünden derjenigen, die seine Propheten bis zum Tode verfolgt haben.“ Von Jesus wird hier ausgesagt, was die h. Schrift anderswo von Gott aussagt.¹⁾ Ähnliches legt er ihm an andern Stellen bei.

Nach dem h. Märtyrer Ignatius († 107) ist Jesus Christus „unser Gott“, das Blut Jesu Christi ist „Gottes Blut“, das Leiden Christi ist „Gottes Leiden“, Jesus Christus ist „das ewige Wort des Vaters“. ²⁾

¹⁾ Barnabae Epist. c. 5. Si Dominus sustinuit pati pro anima nostra, cum sit totius mundi dominus, cui dixit Deus in constitutione mundi: Faciamus hominem ad imaginem et ad similitudinem nostram . . . Si enim non in carne venisset, quomodo servati fuissent homines, videntes eum, cum adspicientes solem, qui aliquando non erit et opus est manuum eius, non valeant in radios illius obtueri. Itaque Filius Dei ideo in carne venit, ut summam peccatorum expleret iis qui ad mortem persecuti sunt prophetas ipsius. F I 51.

²⁾ Epist. ad Eph., Aufſchrift: Ecclesia . . . per voluntatem Patris et Jesu Christi, Dei nostri (τοῦ θεοῦ ἡμῶν) electa. F I 213. — n. 1. ad vitam revocati per sanguinem Dei (ἐν αἱματι θεοῦ). F I 215. n. 18. Deus noster Jesus Christus (ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χ.) in utero gestatus est a Maria. (227.) Ad Romanos, Aufſchrift: Secundum caritatem Jesu Christi, Dei nostri. (253.) n. 3. Ipse Deus noster Jesus Christus, . . . magis manifestatur. (257.) n. 6. Concedite mihi imitorem esse passionis Dei mei. (261.) Ad Smyrnaeos n. 1. Glorifico Jesum Christum Deum. (275.) Ad Magnesios n. 8. Qui (Deus) seipsum manifestavit per Jesum Christum Filium suum, qui est Verbum ejus e silentio progressum. (237.)

Daß die Gottheit im eigentlichen Sinne zu verstehen sei, ergibt sich aus dieser letzten und anderen Stellen. Jesus Christus „war von Ewigkeit beim Vater (*πρὸ αἰώνων παρὰ Πατρί ἦν*) und ist am Ende erschienen“. ¹⁾ Ignatius nennt ihn „den über der Zeit, den ohne Zeit, den Unsichtbaren, den unjertwegen Sichtbaren, den Leidensunfähigen, den unjertwegen Leidensfähigen“. ²⁾ Mit bestimmten Worten hebt er die zweifache, die göttliche und die menschliche Natur in Christus hervor: „Es ist ein Arzt, im Fleische und im Geiste, geworden und nicht geworden, Gott im Fleische, im Tode wahrhaftiges Leben, sowohl aus Maria als auch aus Gott, erst leidend, dann Leidensunfähig, Jesus Christus unser Herr.“ ³⁾

Der h. Justin († um 165) verteidigt die Gottheit Jesu Christi dem Juden Trypho gegenüber und zeigt, daß er im N. B. „Gott und Herr, Herr der Heerscharen, Gott Israels“ genannt worden. „Wenn ihr, sagt er, verstanden hättet, was von den Propheten gesagt worden, so hättet ihr nicht geleugnet, daß er Gott sei.“ ⁴⁾ Den Heiden gegenüber bekennt er dieselbe Lehre: „Da der Sohn das erstgeborene Wort Gottes ist, so ist er Gott.“ ⁵⁾

Der h. Irenäus († um 202) weist die Gottheit des Sohnes aus dem Alten und dem Neuen Testamente nach: „Der Herr und der h. Geist und die Apostel hätten ihn nicht einfachhin Gott genannt, wenn er nicht Gott wäre . . . Beide nennt der h. Geist Gott, den, welcher gesalbt wird, den Sohn, und den, welcher salbt, den Vater . . . Die Kirche ist die Synagoge Gottes, welche Gott, d. h. der Sohn selbst versammelt hat.“ ⁶⁾ Nach demselben h. Kirchenvater empfängt Jesus „von allen, vom Vater, vom h. Geiste, von den Engeln, von der Schöpfung, von den Menschen, von den bösen Geistern und vom Tode das Zeugnis, daß er wahrhaft Mensch und wahrhaft Gott ist.“ ⁷⁾

¹⁾ Ad Magnesios, 6. (235.)

²⁾ Ad Polycarp. 3. Eum qui ultra tempus est, expecta, intemporalem (*ἄχρονον*), invisibilem, . . . impatibilem, propter nos patibilem. (291.)

³⁾ Ad Ephes. 7. Medicus autem unus est, et carnalis et spiritualis (*σαρκικός τε καὶ πνευματικός*), genitus et ingenus (*γεννητός καὶ ἀγέννητος*), in carne existens Deus (*ἐν σαρκὶ γενόμενος Θεός*), in morte vita vera, et ex Maria et ex Deo, primum passibilis, et tunc impassibilis, Jesus Christus, Dominus noster. (219.) — ⁴⁾ Dial. cum Tryph. n. 126. MG 6, 769 A.

⁵⁾ Apol. I, 63. *ibid.* 425 B. Vgl. Schwane, Dogmengesch. der vornicänischen Zeit § 10. — Feder, Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, Freib. 1906.

⁶⁾ Haer. III, 6. Neque igitur Dominus neque Spiritus sanctus neque Apostoli eum qui non esset Deus, definitive et absolute Deum nominassent aliquando, nisi esset vere Deus; neque Dominum appellassent aliquem ex sua persona, nisi qui dominatur omnium, Deum Patrem et Filium ejus, qui dominum accepit a Patre suo omnis conditionis . . . Utrosque Dei appellatione signavit Spiritus, et eum qui ungitur, Filium, et eum qui ungit, i. e. Patrem . . . Haec (ecclesia) est Synagoga Dei, quam Deus, hoc est, Filius ipse per semetipsum collegit. Weiterhin (n. 3) wird dann gezeigt, daß, wenn jemand in der h. Schrift Gott genannt wird, ohne es zu sein, irgend eine Beschränkung hinzugefügt wird, welche zeigt, daß die Benennung nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen ist. MG 7, 860 B.

⁷⁾ Haer. IV, 6. Accipiens testimonium, quoniam vere homo et quoniam vere Deus, a Patre, a Spiritu, ab angelis, ab ipsa conditione, ab hominibus etc. *ib.* 996 B.

Tertullian († um 225) hebt besonders hervor, daß Jesus Christus, der Sohn und das Wort des Vaters, einer und derselben Wesenheit mit dem Vater sei, und bedient sich so schon lange vor dem nicänischen Konzil desselben Ausdruckes, den das Konzil als den passendsten zur Bezeichnung des katholischen Glaubenssatzes erachtete.¹⁾ Er erläutert seinen Gedanken durch den Vergleich des Sonnenstrahls und der Sonne, die beide eine und derselben Natur seien. Tertullian lehrt, daß der Sohn oder das Wort „unveränderlich und ewig“ sei, und deshalb nicht in Fleisch habe verwandelt werden können, sondern Fleisch angenommen habe.²⁾ Nach Tertullian also ist das göttliche Wort oder der Sohn, weil einer und derselben Wesenheit mit dem Vater und von Ewigkeit her existierend, Gott im wahren Sinne des Wortes.

Dieser Lehre widerspricht Tertullian nicht an andern Stellen, und sollten sich bei ihm einige Erläuterungen finden, die weniger zutreffend oder gar unhaltbar sind, so tun sie der Lehre von der Gottheit des Sohnes keinen Eintrag, weil diese nicht von jenen abhängig gemacht wird. Dasselbe gilt von andern Vätern und kirchlichen Schriftstellern, die vor dem Konzil von Nicäa gelebt haben. Bedienen sie sich einzelner Ausdrücke, die Arius später anwendete, so haben dieselben nicht den Sinn, den Arius ihnen gab. Als Beispiel kann dienen, was Tertullian in dem zuletzt angeführten Werke sagt. Gegen Praxeas, der in der Gottheit nur eine Person anerkannte und zwischen dem ausgeprägten Gedanken und dem Ausprägenden keinen Unterschied annahm, das Wort aber für einen leeren Schall erklärte, lehrt er, im Anfange sei Gott allein gewesen, nur der ausgeprägte Gedanke (ratio) sei bei ihm gewesen, später habe er durch das Wort die Welt erschaffen. Tertullian unterscheidet hier den ausgeprägten Gedanken (ratio) und das Wort (sermo), welche beide durch den griechischen Ausdruck (λόγος) bezeichnet werden. Der Unterschied aber ist nicht ein realer, in der Sache selbst liegender, sondern nur ein formeller, in der Auffassungsweise bestehender. Mit Nachdruck hebt er hervor, daß Gott auch in der Ewigkeit nicht allein gewesen, insofern von dem Sohne die Rede sei; allein sei er gewesen, nur insofern er ohne die Welt gewesen.³⁾

¹⁾ Apol. c. 21. Hunc (sermonem) ex Deo prolatum didicimus et prolatione generatum et idcirco Filium Dei et Deum dictum ex unitate substantiae. Nam et Deus spiritus. Et quum radius e sole porrigitur, portio ex summa; sed sol erit in radio, quia solis est radius nec separatur substantia, sed extenditur. Manet integra et indefecta materiae matrix, etsi plures inde traduces qualitatis mutueris; ita et quod de Deo perfectum est, Deus est et Dei Filius et unus ambo . . . Iste igitur Dei radius, ut retro semper praedicabatur, delapsus in virginem quandam et in utero ejus caro figuratus nascitur homo Deo mixtus. ML 1, 399 A.

²⁾ Adv. Prax. c. 27. Igitur Sermo in carne, dum et de hoc quaeritur, quomodo Sermo caro sit factus, utrumne quasi transfiguratus in carne, an indutus carnem. Immo indutus. Caeterum Deum immutabilem et informabilem credi necesse est, ut aeternum. Transfiguratio autem interemptio est pristini. Omne enim quodcumque transfiguratur in aliud, desinit esse quod fuerat, et incipit esse quod non erat. Deus autem neque desinit esse neque aliud potest esse. Sermo autem Deus et Sermo Domini manet in aevum, perseverando scilicet in sua forma. ML 2, 190 C.

³⁾ Ib. c. 5. Ante omnia (Weltall) Deus erat solus, ipse sibi et mundus et locus et omnia. Solus autem, quia nihil aliud extrinsecus praeter illum. Caeterum ne tunc videmus solus; habebat enim secum quam habebat in semet-

2. Selbst den Heiden war es frühzeitig bekannt, daß die Christen Jesum als Gott anerkannten und anbeteten. Wie Plinius, der Jüngere, zu Anfang des 2. Jahrhunderts Statthalter in Bithynien, an Kaiser Trajan schreibt, hatte nach Aussage der in der Verfolgung abgefallenen Christen „das Vergehen“ der Christen bei ihren durch die kaiserlichen Gesetze verbotenen Zusammenkünften einzig darin bestanden, „daß sie an Christus als Gott Loblieder richteten“. ¹⁾ — Nach Lucian, dem Spötter († um 200), haben die Christen von ihrem Stifter gelernt, „daß sie alle Brüder sind, seitdem sie die Götter der Griechen verleugnet, und ihn, den Gekreuzigten, anbeten und nach seinen Gesetzen leben“. ²⁾ — Origenes († 254) führt folgende Worte des heidnischen Philosophen Celsus an: „Wenn die Christen keinen andern als Gott verehrten, als den einen Gott, so könnten sie sich etwa andern gegenüber verteidigen; nun aber, da sie einen Menschen, der vor kurzem gelebt hat, über Gebühr verehren, glauben sie sich doch Gott gegenüber nicht zu verfehlen, obgleich sie seinen Diener verehren.“ Origenes leugnet nicht, daß die Christen einen Menschen verehren, bestreitet aber, daß Christus nicht früher gewesen, als er hier geboren wurde; habe er doch von sich sagen können: „Bevor Abraham wurde, war ich.“ ³⁾ Wiederholt kommt Celsus und der von ihm redend eingeführte Jude auf die-

ipso rationem, suam scilicet (den ausgeprägten Gedanken). Rationalis enim Deus, et ratio in ipso prius, et ita ab ipso omnia. Quae ratio sensus ipsius est. Hanc Graeci λόγον dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus . . . Etsi Deus nondum Sermonem suum miserat (er hatte durch das Wort noch nicht die Welt erschaffen), proinde eum cum ipsa et in ipsa ratione intra semetipsum habebat tacite cogitando et disponendo secum quae per Sermonem mox erat dicturus (mit und in dem Gedanken war schon das Wort). Auch im Menschen gibt es etwas Inneres, das Gedanke oder Wort genannt wird. Quodcumque cogitaveris, sermo est: quodcumque senseris, ratio est. Loquaris illud in animo necesse est, et dum loqueris, conlocutorem pateris sermonem, in quo inest haec ipsa ratio, qua cum eo cogitans loquaris, per quem loquens cogitas . . . Daraus erhellt, daß der ausgeprägte Gedanke mit Recht (inneres) Wort genannt wird. Possum itaque non temere praestruxisse, et tunc Deum ante universitatis constitutionem solum non fuisse, habentem in semetipso proinde rationem et in ratione Sermonem, quem secundum a se faceret agitando intra se. Gott (der Vater) war nicht allein, weil der (ausgeprägte) Gedanke (ratio) bei ihm war, und um so weniger allein, da dieser (ausgeprägte) Gedanke, von einer andern Seite betrachtet, das (vom Vater unterschiedene) Wort war und als zweite Person, durch innere Tätigkeit (Zeugung) hervorgebracht, dem Vater gegenüberstand. Wenn nun, wie Tertullian ausgeführt hat, ratio und sermo an und für sich eins und dasselbe sind, und die ratio, selbst nach dem Geständnisse des Praxeas, ewig ist, dann folgt, daß auch das Wort (sermo) ewig ist und daß dieses Wort nicht ein vorübergehender Schall ist, wie Praxeas wollte. ib. 160 A. Vgl. Maranus, Divin. J. Chr. manifesta in script. et trad. 4, 12. Ohne Zweifel geht Petavius viel zu weit, wenn er Tertullian wie mehrere andere vornicänische Väter desselben Irrtums beschuldigt, der später vom Konzil zu Nicäa verworfen worden, und namentlich mit Beziehung auf die angeführte Stelle schreibt: In libro contra Praxeam cap. 5 et seq. manifestius opinionem explicat suam, quae etiam Arianam haeresim impietate et absurditate superat. De Trinit. 1, 5, 2. Vgl. Maranus l. c.

¹⁾ Epp. I, 97. Vgl. Gesch. § 99. — ²⁾ De morte Peregrini n. 13.

³⁾ C. Cels. VIII, 12. MG 11, 1533 B.

sen Vorwurf zurück, und betont namentlich, wie unwürdig es sei, einen Gegeißelten und Gekreuzigten für Gott und den Sohn Gottes zu halten.¹⁾ Überhaupt bezweckt Celsus darzutun, daß die Christen mit Unrecht Jesum für Gott halten. Den Heiden konnte der Glaube der Christen an die Gottheit ihres Stifters um so weniger unbekannt sein, da sie ihn vor den heidnischen Richtern frei bekannten.²⁾ Finden wir

¹⁾ Ib. II, 31–34. l. c. 851.

²⁾ Aus vielen mögen hier nur wenige Beispiele angeführt werden. Unter Antoninus Pius (138–161) wurde in Rom die h. Felicitas mit ihren sieben Söhnen vor den Richter geführt. Alle bekannten standhaft den Glauben. Martialis, der jüngste der sieben Brüder, sagte im Verhör unter anderm: „Alle, die nicht bekennen, daß Christus wahrer Gott ist, werden in das ewige Feuer geworfen werden.“ Ruinart, *Acta martyrum* (1731) p. 24 a.

In den Akten des h. Pionius und seiner Gefährten, die im J. 250 zu Smyrna den Martertod litten, lesen wir folgendes. Der heidnische Richter Polemon fragte den Pionius: „Welchen Gott verehrst du?“ Pionius antwortete: „Den allmächtigen Gott, der Himmel und Erde, das Meer und alles, was darin ist, und uns alle erschaffen hat, der uns alles gibt und verleiht, den wir erkannt haben durch sein Wort, welches ist Jesus Christus.“ Nun wandte sich Polemon an eine gefangene Christin mit der Frage: „Wie heißt du?“ Sie antwortete: „Theobota und Christin.“ Polemon: „Wenn du eine Christin bist, welcher Kirche gehörst du an?“ Sie sagte: „Der katholischen.“ Polemon sagte: „Welchen Gott verehrst du?“ Sie sagte: „Den allmächtigen Gott, der Himmel und Erde . . . erschaffen hat, und den wir durch sein Wort Jesum Christum erkannt haben.“ Als Polemon darauf den Asklepiades fragte, wie er heiße, antwortete dieser: „Christ.“ Polemon: „Von welcher Kirche?“ Asklepiades: „Von der katholischen.“ Polemon: „Welchen Gott verehrst du?“ Asklepiades antwortete: „Christum.“ Da sagte Polemon: „Wie denn also? Ist das ein anderer?“ Asklepiades antwortete: „Nein, es ist derselbe, den auch diese soeben bekannt haben.“ . . . Später stellten die Richter noch einmal die Frage: „Welchen Gott verehrt ihr?“ Pionius antwortete: „Den, der den Himmel gemacht und mit Sternen geschmückt, der die Erde gegründet hat.“ Darauf sagten die Richter: „Meinst du den, der gekreuzigt worden ist?“ Pionius sagte: „Den meine ich, den der Vater zum Heile der Welt gesandt hat.“ Ruinart l. c. p. 122 a. 125 b.

Als der unter Decius zu Lampisakus gemarterte Petrus aufgefordert wurde, der Venus zu opfern, entgegnete er: „Es geziemt sich vielmehr, daß ihr dem Lebendigen und wahren Gott, dem Könige aller Zeiten, Christus, das Opfer der Anbetung, der Bitten, der Zerknirschung und des Lobes darbringet.“ Ruinart l. c. p. 135 a.

Unter Diokletian (304) wurde der Diakon Euplius gefoltert, weil er Christus bekannte und die h. Schriften nicht ausliefern wollte. „Ich danke dir, Christus,“ so sprach der h. Befenner unter den Qualen, „beschütze mich, der ich deinetwegen solches leide.“ Der Richter forderte ihn auf: „Bete die Götter an!“ Euplius erwiderte: „Ich bete Christum an und verabscheue die Teufel.“ Nachdem er die Folter lange erduldet hatte, forderte ihn der Richter wieder auf, die Götter anzubeten. Euplius antwortete: „Ich bete den Vater und den Sohn und den h. Geist an. Die h. Dreifaltigkeit bete ich an, außer der kein Gott ist.“ Darauf sagte der Richter: „Opfere, wenn du die Freiheit erlangen willst!“ Euplius erwiderte: „Ich opfere eben jetzt mich selbst Christo meinem Gott.“ Ruinart l. c. p. 362 a.

Die Echtheit der Passio s. Felicitatis (nicht zu verwechseln mit Passio ss. Perpetuae et Felicitatis) und der Acta ss. Petri, Andreae, Pauli et Dionysiae (Lampsacenororum) wird neuerdings vielfach bestritten. Vgl. zu den hier zitierten Akten A. Einsenmayer, Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat (1905) 100. 140. 202. Auch aus kritisch zweifelhaften Märtyrerakten können wir ersehen, für welchen Glauben nach der Überlieferung und nach allgemeiner Ansicht die Märtyrer gestorben sind; und diese Überlieferung verdient unser volles Vertrauen.

doch, daß sie durch unwürdige auf Wänden oder Mauern angebrachte Zeichnungen den Glauben der Christen an die Gottheit ihres Stifters öffentlich verhöhnten. Über das zu Rom auf einer Wand am Abhange des Palatin entdeckte Spottkruzifix s. Gesch. § 110.

3. Von den Hirten und zum Teil von den Gläubigen selbst wurde mit ängstlicher Sorgfalt gewacht, daß die Lehre über die Gottheit Jesu rein bewahrt und alles ferngehalten würde, was mit den später auftauchenden Irrtümern des Arius irgend welche Ähnlichkeit hatte. Gegen Gerinthus und die Ebioniten hatte nach dem Berichte des h. Hieronymus der Apostel Johannes sein Evangelium gerichtet.¹⁾ Die Nazaräer, obschon gleich den Ebioniten am mosaischen Geseze festhaltend, unterschieden sich von letztern darin, daß sie die Gottheit Jesu Christi anerkannten.²⁾ Theodotus der Gerber war nach dem Berichte des Cajus (bei Eusebius) unter den Heidenchristen der erste, welcher die Gottheit Christi leugnete, Christum für einen bloßen Menschen erklärte und deshalb von Papst Viktor (190—202) aus der Kirche ausgeschlossen wurde.³⁾ Vgl. Gesch. § 106. Das Aufsehen, welches seine Irrlehre hervorrief, beweist, wie tief die Glaubenslehre gewurzelt war. Dionysius, Bischof von Alexandrien, hatte sich bei Verteidigung der kirchlichen Lehre gegenüber den Sabellianern einiger Ausdrücke bedient, welche die Ewigkeit des Sohnes und dessen Wesensgleichheit mit dem Vater zu leugnen schienen; man klagte ihn deshalb beim Papst Dionysius an (260). Dieser forderte den Bischof von Alexandrien auf, sich näher zu erklären, und seine vom h. Athanasius uns teilweise erhaltene Erklärung, die einer vom Papste verfaßten Schrift sich anschloß, legt das kirchliche Dogma in denselben Ausdrücken dar, in welchen es mehr als 60 Jahre später zu Nicäa gegen Arius festgestellt wurde, und verwirft eben jene Ausdrücke und Wendungen, welche später das Eigentum der Arianer wurden.⁴⁾ Vgl. Gesch. § 114.

¹⁾ De viris illustr. c. 9. ML 23, 623.

²⁾ S. Aug. lib. de haer. c. 9. 10. ML 42, 27. Cf. Maranus, Divinitas J. Ch. 2, 7. — ³⁾ Historia ecclesiastica V, 28. MG 20, 513 A.

⁴⁾ Die Stellen aus den bezüglichen Werken s. bei Coustant, Rom. Pont. epist. p. 27 sqq. Über die Ewigkeit des Sohnes schreibt Dionysius von Alexandrien unter anderm: Cum sit splendor lucis aeternae, prorsus et ipse aeternus est. Luce enim semper existente, manifestum est et splendorem semper existere; eo quippe lux minus intelligitur, quod splendeat, ac fieri nequit, ut lux non luceat. Den Unterschied zwischen Vater und Sohn als Personen hatte er durch Gleichnisse dargestellt, welche Anlaß zur Anklage gegeben hatten. Über diese schreibt er: Caeterum ubi res factas et officia quaedam considerata dixi, hujusmodi rerum velut minus idonearum cursim protuli exempla, quando dixi: Neque planta est quod agricola, neque scapha id quod navium faber. Deinde congruis et naturae rei accommodatioribus magis sum immoratus, ac pluribus explicui, quae veriora erant, variis excogitatis argumentis, quae et tibi in alia epistola exposui; in quibus mendacii convici etiam illud, quod adversum me proferunt crimen, me scilicet non asserere, Christum esse Deo consubstantialem (ὡς οὐ λέγοντος τὸν Χριστὸν ὁμοούσιον εἶναι τῷ Θεῷ). Tametsi enim me nusquam in scripturis sacris hoc vocabulum vel invenisse vel legisse dico, alia tamen argu-

4. Dieselbe Glaubenslehre war schon in den ältesten Glaubensbekenntnissen mit einer solchen Klarheit ausgesprochen, daß für Unbefangene jeder Zweifel ausgeschlossen war.

Schon in seiner einfachsten Form drückte das apostolische Symbol die Gottheit Jesu Christi hinlänglich aus: „Ich glaube an Gott den allmächtigen Vater . . . und an Jesus Christus „seinen einzigen“ (unicum) Sohn, unsern Herrn.“¹⁾ Ist er der „einzige“ Sohn, dann ist er Sohn in einem andern Sinne, als die Menschen, die durch Annahme an Kindes Statt Söhne oder Kinder Gottes werden. — Noch mehr tritt dieser Sinn hervor in jenen teils griechischen, teils lateinischen Formeln, in welchen er der eingeborne Sohn genannt wird (filium ejus unigenitum *μονογενῆ*); es wird nämlich angedeutet, daß Jesus Sohn ist durch Geburt, nicht durch Adoption.²⁾

Einzelne ältere, besonders orientalische, Formeln enthalten Zusätze, welche die Gottheit Jesu den Häretikern gegenüber stark betonen und teilweise in das nicänische Symbol übergegangen sind. Dahin gehört das von Cäsarea in Palästina. Eusebius von Cäsarea erklärte auf dem Konzil von Nicäa: „Wie wir von den Bischöfen, die unsere Vorgänger waren, damals empfangen haben, als wir in den Anfangsgründen des Glaubens unterwiesen und getauft wurden, und wie wir selbst als Priester und Bischof geglaubt und gelehrt haben, und auch jetzt glauben, so legen wir unsern Glauben dar. Er lautet also . . .“ Aus jener Einleitung geht hinlänglich hervor, daß Eusebius jene Formel darlegen wollte, die bereits lange vor ihm zu Cäsarea in Gebrauch war. Der zweite Artikel lautet in dieser Formel: „Und an einen Herrn Jesus Christus, das Wort Gottes, Gott von Gott, Licht vom Lichte, Leben vom Leben, den eingebornen Sohn, den Erstgeborenen (vor) jeder Kreatur, vor aller Zeit aus Gott dem Vater geboren; durch den alles gemacht worden.“³⁾

Mit dieser Formel stimmt die von Jerusalem, wie wir sie in den Katechesen des h. Cyrillus finden, teilweise wörtlich überein. Letztere lautet: „Und an einen Herrn Jesus Christus, den eingebornen Sohn Gottes, den wahren Gott, aus dem Vater geboren vor aller Zeit; durch den alles gemacht worden.“⁴⁾ Cyrillus hielt seine Katechesen als Priester; Bischof wurde er im J. 350. Ohne Zweifel folgte er dem allgemeinen Gebrauche, welcher wollte, daß den Katechumenen das in der Kirche bestehende Symbolum erklärt wurde. Sollten auch, wie einige für wahrscheinlich halten,⁵⁾ die Worte: „wahrer Gott“ aus dem

menta, quae subinde adjunxi, quaeque illi tacuerunt, ab hac intelligentia nihil discrepant. Etenim prolem humanam, quae certe ejusdem generis est atque genitor, in exemplum attuli, dixique, re vera parentes hoc solum distingui a filiis, quod ipsi non sint filii. pag. 283. ML 5, 119.

¹⁾ Dz 2. — ²⁾ Dz 3. 7. — ³⁾ Socrates, h. e. I, 8. MG 67, 68 B.

⁴⁾ Dz 9. — ⁵⁾ Touttée, Observat. in s. Cyr. Cat. 5 app. 3. MG 33, 525.

nicänischen Symbolum herübergenommen sein, so steht doch fest, daß die von Eusebius (oben) angeführten Worte vor dem Konzil von Nicäa in Gebrauch waren. Übrigens spricht Cyrillus von diesem Symbolum stets als einem in der Kirche bestehenden und lange schon bekannten.

Der h. Gregor der Wundertäter († c. 270) hat seiner Kirche zu Neocäsarea ein vom h. Gregor von Nyssa mitgeteiltes Symbolum hinterlassen, in welchem die Gottheit des Sohnes sehr bestimmt ausgesprochen wird. Es heißt darin unter anderm: „Ein Gott und Vater des lebendigen Wortes . . . Vater des eingebornen Sohnes. Ein Herr, Gott von Gott . . . der wahre Sohn, ewig aus dem Ewigen.“ ¹⁾

5. Die Kirche hat ihre ursprüngliche Lehre von der Gottheit Christi auf dem ersten allgemeinen Konzil zu Nicäa gegen Arius in feierlicher Weise festgestellt und in einem eigenen Glaubensbekenntnisse niedergelegt mit den Worten: „Ich glaube an einen Herrn Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, der vom Vater von Ewigkeit geboren, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gott, geboren, nicht erschaffen, einer Wesenheit mit dem Vater, durch den alle Dinge gemacht sind.“ Arius und seine Anhänger wurden, wie schon früher auf einer Kirchenversammlung in Ägypten, so auch zu Nicäa von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen (325).

Arius lehrte zwar nicht, daß Jesus Christus bloßer Mensch sei. Sein Irrtum über Jesus Christus entsprang aus seinem Irrtum über den Logos oder das Wort, das er in Jesus anerkannte. Er lehrte nämlich, Gott sei von Ewigkeit; Gott, sei aber nicht von Ewigkeit Vater; Vater sei er gewesen, seitdem er den Sohn erzeugt habe; den Sohn habe er erzeugt, um sich desselben als eines Werkzeuges und Dieners bei Hervorbringung der Welt zu bedienen; der Sohn sei vor Erschaffung der übrigen Dinge, nicht aber von Ewigkeit her hervorgebracht worden, er sei nicht aus der Substanz Gottes, sondern aus nichts hervorgebracht worden, und daher ein Geschöpf; der Sohn sei der Logos, das Wort Gottes, aber nicht der innere Logos, sondern der äußere; denn es gebe einen zweifachen Logos, eine zweifache Weisheit: eine unerschaffene, die Gott selbst sei, und eine erschaffene, in den Dingen verkörperte. Dieser Logos sei Sohn Gottes, aber nicht durch Mitteilung der Natur, sondern durch Gnade; er sei jedoch Sohn Gottes in einem höhern Sinne, als die übrigen Geschöpfe, weil er vollkommener sei als sie. Athanasius, der uns diese Lehre des Arius mit dessen eigenen Worten berichtet, fügt bei, die zu Nicäa versammelten Bischöfe hätten sich, als diese Lehre von Arius vorgetragen worden, die Ohren zugehalten, woraus hinlänglich hervorgeht, daß dieselbe neu war. ²⁾ Damit stimmt überein, was Sozomenus erzählt: Arius, der in der Dialektik bewandert gewesen, habe die ungereimtesten Behauptungen aufgestellt, so daß er, was bis dahin niemand behauptet, in der Kirche zu lehren gewagt habe: nämlich der Sohn Gottes sei aus dem Nichts erschaffen worden; er sei einmal nicht gewesen; er könne nach eigenem Entschlusse gut oder schlecht werden; er sei ein Geschöpf, und Ähnliches. ³⁾

¹⁾ MG 10, 983. — ²⁾ MG 25, 567 A.

³⁾ Historia eccl. 1, 15. MG 67, 905 A.

Übrigens zeugt selbst die Art, in der Arius seiner Lehre Eingang zu verschaffen suchte, für den bisherigen Glauben der Kirche. Nur in mildern und für das gläubige Gefühl weniger anstößigen Ausdrücken trug er sie anfangs vor, und so gelang es ihm, viele Unbefangene in die Falle zu locken. ¹⁾ Gesch. § 124.

¹⁾ Durch die Ränke der arianischen Partei war der h. Athanasius, Patriarch von Alexandrien, der gefürchtete Gegner des Arius, nach Trier verbannt worden; Arius aber wurde von den Bischöfen eines After-Konzils in Jerusalem wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen und auch andern Kirchen, namentlich der von Alexandrien, anempfohlen. Unverzüglich reiste Arius nach Alexandrien, um hier, wo er zuerst von der katholischen Kirchengemeinschaft war ausgeschlossen worden, desto glänzender wieder aufgenommen zu werden. Seine Hoffnungen wurden getäuscht. Nicht nur die Katholiken von Alexandrien, sowohl Geistliche als Laien, sondern auch die übrigen Kirchen Unter- und Oberägyptens und angrenzender Länder hingen mit unerschütterlicher Treue dem wahren Glauben und ihrem verbannten Patriarchen Athanasius an und achteten nicht auf den Beschluß des After-Konzils. Indessen hatten sich mehrere Bischöfe wieder zu Konstantinopel versammelt; auch Arius begab sich dorthin, und seine Anhänger auf dem Konzil wollten ihn unter großer Feierlichkeit in die Gemeinschaft der Kirche von Konstantinopel aufnehmen. Aber sie fanden Widerstand beim h. Alexander, Bischof dieser Stadt. Konstantin forderte indes den Arius vor sich und fragte ihn, ob er sich zur nicänischen Glaubensregel bekenne. Arius antwortete: Ja! und überreichte dem Kaiser ein schriftliches Glaubensbekenntnis, welches unbestimmt war und allen Ausflüchten Raum ließ. Der Kaiser, der die Ausdrücke des Bekenntnisses nicht gehörig zu beurteilen wußte, fragte ihn noch einmal, ob das sein wahrer Glaube sei, und verlangte, daß Arius seine Bejahung mit einem Eide bekräftigte, erinnerte ihn aber zugleich, daß Gott ein fürchtbarer Rächer des verletzten Eides sei. Da erklärte sich Arius nicht nur eidlich zum Inhalte jener Schrift, sondern erfrechte sich noch der Behauptung, daß er nimmer etwas anderes geglaubt und nimmer die Sätze gelehrt habe, wegen welcher er von der Kirchengemeinschaft sei ausgeschlossen worden. Konstantin war nun überzeugt, daß dem Arius Unrecht widerführe, ließ den h. Alexander vor sich kommen und verlangte die Wiederaufnahme des Arius. Der h. Bischof trug ihm seine Gründe dagegen vor. Der Kaiser wies sie zornig zurück und mit schmerzlicher Herzei verließ ihn der Bischof. Es war Sonnabend, und den folgenden Tag sollte Arius in die Kirche eingeführt werden. Auf seiner Rückkehr begegneten dem h. Alexander die Anhänger des Arius, den sie siegprangend durch die Stadt begleiteten, um ihn schon jetzt im Taumel des Glüdes in die Kirche einzuführen. Alexander wehrte es ihnen. Da sagte Eusebius von Nikomedien: „Wenn du ihn jetzt nicht aufnehmen willst, werde ich ihn morgen doch in die Kirche führen, und wie wirst du es hindern?“ Sie gingen vorüber, Alexander aber ging mit zwei Begleitern in die Kirche. Hier warf sich der h. Greis mit dem Angesichte auf den Boden vor den Altar, zerfloß in Tränen und betete: „Herr, willst du es zugeben, daß Arius morgen in die Kirche aufgenommen werde, so nimm doch zuvor meinen Knecht aus dieser Welt; willst du aber deiner Kirche dich erbarmen, und ich weiß, daß du es willst, so laß — du hörtest die Worte des Eusebius — laß dein Urtheil nicht gehöhnt werden, nimm Arius dahin, auf daß es nicht scheine, der Irrtum sei mit ihm in die Kirche eingezogen.“ — Jene setzten indes ihren Zug durch die Stadt fort, und Arius, der bei vollkommener Gesundheit war, überließ sich eitler Freude, als auf einmal sein Gesicht sich entfärbte und ihn ein plötzliches Unwohlsein überfiel. Er entfernte sich, man erwartete ihn geraume Zeit, endlich gingen einige ihm nach und fanden ihn tot in vielem Blut und in den ausgeschütteten Eingeweiden liegend. Das Gerücht verbreitete sich schnell. Der außerordentliche Tod dieses Mannes schien allen übernatürlich. Die Gläubigen schrieben ihn dem Gebete des h. Bischofs und der Gemeinde zu, die Anhänger des Arius redeten von bösem Zauber. Wer die Umstände in Erwägung zieht, wird schwerlich die rächende Hand Gottes verkennen. (S. Stolberg, Geschichte der Religion Jesu X, 245.)

b. Das Zeugnis der katholischen Kirche bis zum Konzil von Nicäa besitzt ein solches Gewicht, daß durch dasselbe allein schon die Gottheit Jesu Christi außer Zweifel gestellt wird.

1. Betrachten wir die katholische Kirche zunächst als eine bloß menschliche, d. h. nicht unmittelbar von Gott gestiftete, auch nicht als eine von Gott besonders bevorzugte und beglaubigte, sondern einzig durch den Beitritt und den Willen ihrer Mitglieder gebildete und bestehende Gesellschaft, so verbürgt uns ihr rein natürliches Zeugnis, daß sie die Lehre von der Gottheit Jesu durch die Apostel als göttlich beglaubigte Zeugen empfangen hat. Denn das einmütige oder fast einmütige Zeugnis einer so ausgedehnten Gesellschaft über eine offenkundige und äußerst wichtige, folglich die Aufmerksamkeit im höchsten Grade anregende Tatsache verdient Glauben. Nun ist das Zeugnis der katholischen Kirche ein derartiges. Was zunächst den Gegenstand betrifft, so konnten und mußten alle wissen, ob Jesus, der Stifter ihrer Religion, gemeinsam angebetet werde und anzubeten sei, oder nicht; denn der Gegenstand der Anbetung ist ja für jede Religion der wichtigste. Namentlich mußten sie in den ersten Jahrhunderten wissen, ob derjenige, für den so viele Tausende in den Tod gingen und täglich zu gehen bereit waren, nur ein bloßer Mensch, oder aber Gott sei. Die Einstimmigkeit des Zeugnisses erhellt aus den mit der apostolischen Predigt beginnenden Berichten, und namentlich aus der Art und Weise, wie die Schriftsteller über diesen Glauben an die Gottheit Christi sich ausdrücken. Sie setzen offenbar voraus, daß dieser Glaube der gemeinsame Glaube aller Christen sei. Erst ungefähr 200 Jahre nach Christi Geburt erhebt sich Theodotus gegen den Glauben der Kirche, aber die wenigen, die in seine Fußstapfen traten, die Mloger, konnten es nicht einmal zu einer irgendwie bedeutenden Sekte bringen: so fest und so allgemein war der Glaube der Christen an die Gottheit Jesu.

Man kann nicht einwenden, die Christen der ersten Jahrhunderte hätten jede Lehre, die von ihren Hirten vorgetragen worden, unbedenkenlich angenommen, und so habe sich durch den Einfluß einiger Bischöfe, oder gar, wie behauptet worden, einiger platonischer Philosophen, vielleicht des h. Justinus, die Lehre von der Gottheit Jesu allmählich bilden können. Nichts ist unbegründeter und den Tatsachen mehr zuwider, als eine solche Behauptung. Die zähe Anhänglichkeit der ersten Christen an die überlieferte Lehre war nicht selten Grund, daß sie wegen unbedeutender Anlässe gegen ihre Vorgesetzten Verdacht schöpften. Wir wissen, daß es zuweilen wegen eines in der Übersetzung der h. Schrift geänderten Wortes beinahe zum Aufstande kam (I 163 A. 2), und vernahmen joeben (S. 174), wie die Gläubigen von Alexandrien wegen einiger von ihrem Bischofe weniger glücklich angestellten Vergleiche in Aufregung versetzt wurden. Welche Aufregung hätte unter den Gläubigen sowohl als unter der Mehrzahl der Bischöfe Platz greifen müssen, wenn einige versucht hätten, einen bloßen Menschen in Gott zu verwandeln! Und doch findet sich keine Spur einer auf diese Veranlassung eingetretenen Aufregung. Man hat in den ersten Jahrhunderten mit großer Aufregung über andere Gegenstände disputiert,

die ungleich weniger Wichtigkeit besaßen. Der Streit über die Osterfeier hat lange genug die Einheit zu zerreißen gedroht, und der Streit über die Kezertaufe hat ebenfalls seine Spuren in die Geschichte eingegraben. Über die Gottheit Jesu Christi ist in den ersten zwei Jahrhunderten nicht gestritten worden; also ist dieser Glaube nicht erst im zweiten Jahrhundert eingeführt worden.

2. Die Kirche ist, von ihrer göttlichen Sendung einstweilen abgesehen, jedenfalls eine von Gott beglaubigte Gesellschaft. Die unaufhaltsame Verbreitung des Christentums und die Standhaftigkeit der Märtyrer waren ein Beweis nicht nur seines göttlichen Ursprungs, sondern auch seiner fortdauernden Unverfälschtheit; ¹⁾ denn Gott kann unmöglich durch einen ganz besondern äußern und innern Einfluß zur Erfassung und Festhaltung des Irrtums anregen. Jenes von Gott beglaubigte Christentum aber war das der katholischen, auf die Bischöfe als die Nachfolger der Apostel gegründeten Kirche; denn nur dieses hatte eine wundervolle Verbreitung gefunden, und nur dieses war durch den Glanz des Martyrtums verherrlicht worden. Und dennoch wäre dieses so wundervoll als göttliche Wahrheit beglaubigte Christentum der krassste Irrtum und der entsetzlichste Götzendienst gewesen, wenn die Lehre von der Gottheit Christi falsch gewesen wäre; denn auf diesem Glaubenssaze als seinem Fundamente beruht das ganze Gebäude des Christentums, der gesamte Kultus und die Hoffnung des Christen. So unmöglich es ist, daß Gott den Irrtum als Wahrheit und den Götzendienst als ein heiliges Werk erklärt, ebenso unmöglich ist es auch, daß die Lehre der katholischen Kirche von der Gottheit Christi falsch sei.

a. Die wunderbare Verbreitung des Christentums ist ein Beweis seines göttlichen Ursprungs. Bei seinem Eintritt in diese Welt hatte das Christentum mit den größten inneren und äußeren Schwierigkeiten zu kämpfen. Es war eine Religion, die einen Gott verkündete, der in Judäa, diesem verachteten Winkel der Erde, Mensch geworden war. Dort war er von den Juden und den Römern nach Art eines elenden Sklaven an den Kreuzesgalgen aufgehängt worden und hatte als ehrloser Betrüger und gemeiner Verbrecher unter den Flüchen und dem Hohnlachen eines ganzen Volkes seinen Geist aufgegeben, nachdem ihn einer der eigenen Jünger für dreißig Silberlinge schmachvoll verkauft hatte und alle andern feige von ihm wegelaufen waren. Diesem Manne, den alles verachtete, was diese Welt an Adel, an Macht und Reichthum und Wissenschaft besaß, sollte man sein Leben und seine Seele und sein ganzes Herz schenken, vor ihm demütig die Kniee beugen und ihn als seinen Gott verehren. Seine Jünger, ungebildete Fischerleute und dabei jüdischen Stammes, sollte man als die höchsten Lehrer der Wahrheit gläubig anhören und all ihren Weisungen mit tiefster Unterwürfigkeit des Verstandes und des Willens sich beugen. Welch ein Unsinnen

¹⁾ Alles, was den göttlichen Ursprung des Christentums oder die göttliche Sendung Jesu beweist, beweist auch die Erhaltung der unverfälschten Glaubenslehre; vgl. oben § 7 d. Aber das fortdauernde Wunder der Ausbreitung der Kirche und der Standhaftigkeit ihrer Befenner beweist auch unmittelbar die Fortdauer der Unverfälschtheit.

an die hohe, selbstbewußte griechische Weisheit und Kultur, an das stolze, weltgebietende Rom! Dabei legte die Religion des Gekreuzigten dem Menschen die schwersten Verpflichtungen auf. Sie ermahnte den Reichen, daß er seine Güter besonders dazu erhalten habe, um mit freigebiger Hand fremde Not nach Kräften zu lindern. Dem Sklaven befahl sie Gehorsam, Geduld und Treue in seinem schweren Dienste, alle verpflichtete sie zur Wahrung der Keuschheit (welch schweres Gesetz für jene sittenlose Zeit!) und zum Bekenntnis des Glaubens selbst unter den Folterqualen bis in den Tod. Endlich beanspruchte das Christentum, die einzig wahre Religion zu sein; alle andern bekämpfte es als Aberglauben, Verführung und Betrug und bezeichnete sie als Wege zur Hölle; laut erklärte es, sein Bestreben gehe dahin, alle diese Religionen vom Erdboden zu vertreiben. Dadurch mußte es den tödlichen Haß aller Anhänger dieser Religionen auf sich ziehen, besonders den der zahlreichen und oft so mächtigen Götzpriester. Zu diesen innern im Wesen des Christentums begründeten Schwierigkeiten gesellten sich nicht minder große äußere. Gegen die Christen erhob sich die ungeheure Macht des tief im Leben der Völker wurzelnden Heidentums. Die heidnische Religion war mit dem ganzen öffentlichen und privaten Leben aufs engste verwachsen. Wer Christ wurde, konnte sich nicht mehr an den Schauspielen und Gladiatorenkämpfen, an den öffentlichen Feierlichkeiten und Lustbarkeiten beteiligen, an denen das Volk mit ganzer Seele hing. Er mußte gleichsam die Gesellschaft der Menschen meiden, weil das ganze gesellschaftliche Leben vom Heidentum durchseucht war. Nur zu oft fand er die größten Schwierigkeiten im Schoße der eigenen Familie von seiten des Vaters, der Eltern, der Geschwister. Der heidnische Kultus schien ein Bestandteil des Staates selbst zu sein; schrieb man doch die Größe Roms der Verehrung der Götter zu. Der Abfall von diesem Kultus war also in den Augen des Volkes ein Verrat am Vaterlande. Dieser Kultus sodann war es, dem die glorreichen Vorfahren angehingen, den so viele hochberühmte Künstler und Dichter verherrlicht hatten. So mußten die Liebe zu den Lebensfreuden, die Liebe zur Familie, die Liebe zum Vaterlande, die Verehrung der Vorfahren, die Begeisterung für Kultur, Kunst und Wissenschaft, d. h. die mächtigsten Gefühle, deren das Menschenherz fähig ist, jedermann vom Christentum abschrecken. Dazu kam die Feindschaft der Juden, welchen das Christentum mit seiner geistlichen Messiasidee verhaßt war, weil es ihre Hoffnungen auf die einstige weltliche Größe ihres Volkes vernichtete. Diese Abneigung der Juden war für das Christentum sehr gefährlich, weil sie nicht bloß seine Annahme ablehnten, sondern auch überall in der Welt das heidnische Volk und die staatliche Obrigkeit, und zwar mit großem Erfolge, wider die Christen aufbeizten. Große Gefahren bereiteten der Kirche ferner die zahlreichen und mächtigen Häresien. Nicht nur erschwerten sie die Bekehrung der Heiden, denen das in so viele Meinungen gewaltene Christentum wenig Hoffnung zu bieten schien, die eine und ungeteilte Wahrheit zu finden; manche von ihnen brachten auch durch ihre Sittenlosigkeit die christliche Religion in Verruf. Vor allem aber überflügelten die Häretiker durch ihre literarische Rührigkeit bei weitem die Katholiken; und es ist nur durch eine besondere Vorkehrung Gottes zu erklären, daß trotzdem die auf Christus und die Apostel und ihre rechtmäßigen Nachfolger (die Bischöfe) gegründete Kirche mit ihrem Glauben an die Gottheit des Messias den vollständigsten Sieg davontrug. Es verfolgten sodann die Kirche mit größter Leidenschaft die Beherrscher des intellektuellen Lebens der Welt, die Philosophen. Ihnen, welche die Alleinherrschaft der Wissenschaft anstrebten und zu erhalten suchten, mußte das Christentum, das den Glauben predigte, aufs tiefste verhaßt sein. Endlich erhoben sich wider

Das Christentum mit dem ganzen Aufgebot ihrer Kraft die allmächtigen Kaiser. Sie waren bisher die Herren der Religion und ihre höchsten Priester, ja sie wurden selbst als Götter verehrt. Aus dieser Stellung suchte sie das Christentum zu vertreiben und wollte sie in religiösen Dingen den kirchlichen Obern unterwerfen. So strengten sie dann gegen die Kirche jene entsetzlichen Verfolgungen an, die, allerdings mit wechselnder Heftigkeit, ungefähr dreihundert Jahre wütheten und unzählige Christen dem grausamsten Tode überantworteten. — Das ist ein kurzes und unvollkommenes Bild der Hindernisse, welche das aufstrebende Christentum zu überwinden hatte. Welche Hilfsmittel standen ihm bei Lösung dieser Riesenaufgabe zur Verfügung? Irdische Mittel fehlten sojuzagen gänzlich. Die paar Jünger des Herrn, die vom Judenlande her zur Eroberung der Welt auszogen, besaßen nichts von dem, was auf die Menschen Eindruck zu machen pflegt: weder Adel noch Reichthum, keine mächtige Stellung und keine Wissenschaft. Dagegen fand sich alles an ihnen, was die Welt abstoßen mußte: es waren Juden und dabei ungebildete Leute niedrigster Herkunft, ärmliche Fischer an einem kleinen See im weltentlegenen und weltverachteten Galiläa; selbst den Juden galten die Galiläer als minderwertig (vgl. Joh 1 46). Sie hatten keine andere Waffe als die Wahrheit ihrer Lehre, das Beispiel ihrer Tugend, das Zeugnis der Weissagungen des A. T. und der Wunder Christi, besonders seiner Auferstehung, und den Beistand der Gnade, die ihr Zeugnis immer wieder durch Wunder bekräftigte und ihnen die Herzen der Menschen erschloß; mit andern Worten: ihre einzige Waffe war die Göttlichkeit ihrer Sendung. Und auch später, als bereits viele sich der Lehre des Gekreuzigten angeschlossen hatten, haben die Christen niemals mit Gewalt oder durch das Schwert ihre Gegner bekämpft. Es befanden sich allerdings nach einiger Zeit auch Leute unter den Christen, die über menschliche Wissenschaften verfügten, wie Justin und Origenes. Aber die Bekehrung dieser Männer selbst kann ja nur als ein Werk der Gnade erklärt werden. Auch war ihre Gelehrsamkeit von wenig Einfluß auf die Verbreitung des Christentums. Wir lesen nicht, daß die Schriftsteller und Gelehrten unter den Christen besonders zahlreiche Befeh- rungen bewirkten.

Trotz der ungeheuren Schwierigkeiten und trotz des Mangels aller irdischen Mittel haben die galiläischen Fischer die Bekehrung der Welt zustande gebracht. Sie haben das Heidentum und seine Philosophie überwunden und die Cäsaren gezwungen, vor dem Kreuze die Kniee zu beugen. Nicht in einer stürmischen, schnell verrauchenden Begeisterung hat das Christentum seine Eroberungen gemacht, sondern in langsamem, dreihundertjährigem Ringen; Schritt für Schritt hat es an Boden gewonnen und hat mit göttlicher Geduld und mit göttlicher Ausdauer gekämpft. Es hat seine Fortschritte gemacht ohne Anwendung irdischer Mittel: nicht durch den Glanz der Wissenschaft, in dem seine Vertreter erstahlten, nicht durch Aussicht auf reiche Güter, mit denen es die Habsucht köderte, nicht durch Anwendung von Feuer und Schwert. Es hat sich mit seiner Lehre nicht an unwissende Barbarenhorden oder Beduinensämme gewandt, die man vielleicht eher hätte betören können, sondern an Griechen und Römer, die gebildetsten Völker der Welt. Es hat seine Bedeutung gewonnen nicht durch die Gunst eines Herrschers, sondern trotz aller Feindschaft der Cäsaren. Nicht Konstantin hat das Christentum groß gemacht, sondern dem Christentum verdankt Konstantin seine Größe. Er hat sich dem Christentum erst zugewandt, als dieses aus eigener göttlicher Kraft sich zur stärksten moralischen Macht im römischen Weltreiche emporgearbeitet hatte. Hätte das Christentum eines Konstantin bedurft, um Boden zu fassen und zu leben, so hätte ein Nero,

ein Domitian, ein Decius, ein Diokletian und später ein Julian es auch zu zerstören vermocht.

Die Befehrung der Welt durch das Christentum muß als ein erstaunliches Wunder der göttlichen Allmacht gelten. Ein paar ungebildete jüdische Fischer aus Galiläa haben die gebildeten Völker der Welt überredet, von ihren hochberühmten Vorfahren, von ihren vielbewunderten Philosophen, Dichtern und Künstlern sich zu trennen, um einen gekreuzigten Galiläer als ihren höchsten und einzig wahren Gott anzubeten; sie haben dieselben überredet, ihrem sinnlichen Leben und ihren so leidenschaftlich geliebten öffentlichen Spielen zu entsagen, um als Christen ein Leben der Keuschheit zu führen und gegebenenfalls für den Gekreuzigten auf der Folter zu sterben. Das ist offenbar ein großes Wunder und kann nur durch den Einfluß der göttlichen Gnade erklärt werden. Die Lehre also, welche das Christentum vertritt, muß wahr sein und göttlichen Ursprungs, so wahr Gott nicht Lüge der Lüge sein kann. Deshalb sagt schon der h. Augustinus: „Betrachten wir vollends die Weise, wie die Welt den Glauben annahm, so scheint sie (die Tatsache der Befehrung) noch unglaublicher. Mit den freien Künsten ganz unbekannte, in den Lehren weltlicher Weisheit durchaus unbewanderte, und weder in der Grammatik unterrichtete noch mit der Disputierkunst bewaffnete noch durch ihre Redekunst glänzende Fischer sandte Christus in sehr geringer Zahl bloß mit den Reizen des Glaubens in das Meer dieser Welt. Und sie fingen eine ungeheure Menge Fische aller Art und, was noch wunderbarer war, sogar Philosophen, die um so berühmter waren, je seltener sie wurden . . . Glaubt man nicht, daß die Apostel, welche die Auferstehung und Himmelfahrt Christi verkündeten, Wunder wirkten, um sich Glauben zu verschaffen, so genügt uns dies eine große Wunder, daß der Erdbreis ihnen so etwas ohne Wunder glaubte.“¹⁾

b. Ein weiterer Beweis für den göttlichen Ursprung und die fortdauernde Unverfälschtheit des Christentums ist die Standhaftigkeit seiner Märtyrer. — Die Märtyrer starben für die göttliche Sendung Jesu Christi und für den himmlischen Ursprung seiner Lehre. Sie starben also auch für die unfehlbare Lehrautorität seiner Kirche; denn durch sie vor allem hatten sie Kunde und Gewißheit empfangen von der göttlichen Sendung Christi und dem Inhalt seiner Lehre. Sie starben also für die wunderbaren Tatsachen, durch welche Christus seine göttliche Sendung beglaubigt hatte, besonders für die Tatsache der Auferstehung Christi; denn auf diese Tatsachen berief sich die Kirche zur Begründung des göttlichen Ursprungs ihrer Lehre. Sie starben für die glaubwürdige Bezeugung dieser Tatsachen durch die Apostel und die Kirche, die sich ihnen sowohl aus der Geschichte ergab, als aus der wunderbaren Begründung, Verbreitung und Erhaltung der Kirche, ihrem segensreichen Wirken und den moralischen und physischen Wundern, die Gott fortdauernd zur Verherrlichung und Beglaubigung seiner Kirche wirkte. Die Märtyrer starben also für eine Überzeugung, für eine Evidenz, für die

¹⁾ De civ. Dei 22, 5. ML 42, 735 ss. — Was haben die Philosophen trotz ihrer Wissenschaft und Beredsamkeit durch ihr Gerede über die Tugend zu erreichen vermocht? Nicht eine einzige Stadt oder auch nur eine Straße in einer Stadt haben sie sittlich und religiös zu heben vermocht. Und doch standen ihnen nicht im entferntesten jene Schwierigkeiten gegenüber, auf welche die Apostel stießen. Diese galiläischen Fischer aber haben nicht bloß eine Straße oder eine Stadt, sondern den Erdbreis befehrt. — Wie schwer ist es, auch nur einen in der Sinnlichkeit verkommenen Menschen zu seiner Pflicht zurückzurufen? Und die Apostel haben eine ganze versunkene Welt moralisch erneuert. — Vgl. über diesen Beweis Gesch. § 110; Wilmers, *De religione revelata* (1897) p. 506—536.

evidente Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung, wie sie in der Kirche vorgetragen wird, für eine auf sichtbare und greifbare Tatsachen, besonders auf die Auferstehung Christi, gegründete Evidenz und für die evident glaubwürdige, sinnfällige Bezeugung jener Tatsachen. Alle Märtyrer starben für eine und dieselbe Überzeugung oder Evidenz, für dieselben sichtbaren und greifbaren Tatsachen, insbesondere für die Auferstehung Christi und die evidente Glaubwürdigkeit ihrer Bezeugung durch die Geschichte und die Kirche.

Groß war die Zahl der Märtyrer, die in den drei ersten Jahrhunderten, auf die allein wir hier Rücksicht nehmen, für ihren Glauben hingerichtet wurden. Über die Verfolgung des Nero schreibt Tacitus: „Keine Werke der Menschenliebe, keine Spenden des Kaisers oder Veranstaltungen, die Götter gnädig zu stimmen, vermochten ihn rein zu waschen von dem schmachvollen Verdacht, er habe den Brand der Stadt veranlaßt. Um diesem Gerücht ein Ende zu machen, ließ Nero die sogenannten Christen, welche man ihrer Schandtaten wegen allgemein haßte, als Verbrecher verfolgen und belegte sie mit den ausgefeiltesten Strafen.¹⁾ Jener Name leitet sich her von Christus, der unter Kaiser Tiberius durch den Landpfleger Pontius Pilatus hingerichtet ward. Für den Augenblick war der verderbliche Aberglaube zurückgedrängt worden, aber er brach sich wieder Bahn, nicht nur in Judäa, der Geburtsstätte dieses Übels, sondern auch in Rom, wo alles Scheußliche und Schandbare überallher zusammenströmt und Anhang gewinnt. Zuerst wurden die ergriffen, welche sich offen als Christen bekannten, dann auf deren Anzeige hin eine gewaltige Menge. Man wies ihnen allerdings keine Brandstiftung nach, sondern den Menschenhaß.²⁾ Mit dem dem Tode Geweihten trieb man dann noch Kurzweil. Man wickelte sie in Tierfelle und warf sie den Hunden vor; viele hängte man an Kreuze als Fackeln, um sie bei der Nacht als Leuchten anzuzünden. Nero gab für dieses Schauspiel seine Gärten her und veranstaltete ein Zirkusspiel, dabei mischte er sich als Wagenlenker unter das Volk oder stand auf seinem Wagen. Gewiß waren diese Leute schuldig und verdienten die härteste Züchtigung. Aber es regte sich doch das Mitleid für sie. Man jagte sich, nicht der allgemeinen Wohlfahrt, sondern der Grausamkeit eines einzigen Mannes würden sie geopfert.“³⁾ Ähnliche Verfolgungen wütheten bis in den Anfang des 4. Jahrhunderts bald mehr bald weniger heftig und allgemein. Zu der großen Zahl der Christen, welche für den Glauben starben, kommen noch die, welche nur Folterqualen,

¹⁾ Abolendo rumori Nero subdidit reos etc. Der Ausdruck läßt den Gedanken aufkommen, es habe Nero die Christen als Brandstifter anklagen und töten lassen. Doch wissen die andern Quellen nichts davon. Sie bringen überhaupt die Christenverfolgung in keinen Zusammenhang mit dem Brande der Stadt; z. B. Sueton, der beide Ereignisse berichtet (Nero 16. 38). Tacitus selbst sagt nachher, man habe die Christen nicht der Brandstiftung, sondern des Menschenhasses überführt: haud proinde (perinde?) in crimine incendii quam odio humani generis convicti. Aber wenn der Kaiser das gewollt hätte, so würde man sie doch wohl um jeden Preis der Brandstiftung „überführt“ haben. Vielleicht hat Tacitus tendenziös und nach subjektivem Vermuten zwei zeitlich beieinander liegende Ereignisse in einen Kausalzusammenhang gebracht, der objektiv in den Tatsachen und Quellen nicht gegeben war.

²⁾ „Menschenhaß“ nennt Tacitus das Christentum wegen seiner Absonderung vom Heidentum, seines Fernbleibens von dem Götzendienste, von den Spielen usw. Man fand sie also schuldig, Christen zu sein, und als solche wurden sie verurteilt. — Bald nachher ist im Texte zu lesen: multi crucibus affixi sunt flammandi utque, ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur.

³⁾ Annal. 15, 44.

Verstümmelung der Glieder, Verbannung, Deportation in die Bergwerke, Verlust ihres Vermögens und ähnliche Strafen zu erleiden hatten. Die Strafen waren oft äußerst langwierig und geradezu grauenhaft und entsetzlich, wie man schon aus dem eben zitierten Berichte des Tacitus ersieht.¹⁾

Das grausame Martyrium so vieler Christen in den ersten Jahrhunderten läßt sich ohne Voraussetzung der offenbaren Wahrheit des Christentums und ohne einen besonders heiligen der göttlichen Gnade nicht erklären. Im Hinblick auf die menschliche Schwachheit ist es unbegreiflich, daß so viele Leute jeden Geschlechtes, Standes und Alters die härtesten Strafen aller Art und den furchtbarsten Tod auf sich nahmen ohne jede Hoffnung auf irdischen Vorteil für die bloße Überzeugung von der Wahrheit gewisser sinnfälliger Tatsachen, und das in allen Ländern der Erde und durch eine Reihe von Jahrhunderten. Man bedenke, die Märtyrer verharrten in ihrem Leiden im allgemeinen vollkommen frei: sie brauchten nur ihre Überzeugung äußerlich zu verleugnen, und man ließ sie los, überhäufte sie wohl noch mit den reichsten Belohnungen. Sie hatten keinerlei irdische Beweggründe, die sie hätten stärken können. Die Eitelkeit fand keine Befriedigung. Denn sie starben als Toren, als Verräter am Wohle des Vaterlandes, verwünscht, gehaßt und verachtet von der ganzen Welt, besonders von der gebildeten Welt, nur zu oft auch von den nächsten Verwandten. Zeitliche Vorteile winkten ihnen nirgends. Kein plötzliches Aufwallen des Fanatismus trieb sie in den Tod. Dergleichen Erscheinungen treten an einzelnen Orten auf und lassen bald nach: die Christen starben in allen Ländern der Erde, und ihr Glaubensmut erlosch nie im Gang der Jahrhunderte. Der Fanatiker wird von seiner Umgebung getragen, ihr rauschender Beifall berückt ihn; wird er von der Welt verlassen und steht er allein, so bricht er zusammen: dem Märtyrer jubelten keine Volksmengen zu: kalte Verachtung begegnete ihm ringsum. Der Fanatiker ist stürmisch, aufbrausend, rachsüchtig, gewalttätig; er liebt es, im Kampfe zu fallen, nachdem er dem Gegner großen Schaden getan: die Christen litten geduldig, widerstandslos und beteten für ihre Feinde nach dem Beispiele Christi selbst und nach dem Beispiele des Erzmärtyrers Stephanus (Act 7 60). Der Fanatiker ist eigensinnig und unbotmäßig: die Märtyrer waren demütig, glaubenswillig und Muster des Gehorsams nicht bloß gegen die Kirche sondern auch gegen die staatliche Obrigkeit in allen erlaubten Dingen. Der Fanatismus pflegt sich mit einem gewissen Nationalgefühl zu verbinden; er kämpft für politische Unabhängigkeit, Herrschaft und Ruhm: für den christlichen Glauben opferten sich nicht bloß die Leute einer bestimmten Nation, die Märtyrer begegnen uns unter allen Völkern; sie starben für eine Lehre, die ihnen von den Barbaren verkündet wurde und von den verachtetsten aller Barbaren, von Juden aus Galiläa. Der Fanatiker folgt fixen Ideen, er kümmert sich nicht um die Tatsachen: die Märtyrer starben für die Tatsache der Auferstehung Christi und deren evident glaubwürdige und sinnfällige Bezeugung. Die Fanatiker sind unbeständig und bleiben nicht lange einig; der eine wird von dieser, der andere von jener Idee berückt, und auch der einzelne wechselt oft in seinen Träumen: die Märtyrer starben allerorts und durch alle Jahrhunderte für die eine Kirche Christi und die eine Tatsache der Auferstehung, auf welche die Kirche vor allem sich gründet. Wie war es möglich, daß die Menschen nicht abgeschreckt wurden, einer Gesellschaft beizutreten und in ihr zu verbleiben, die ihnen absolut keine zeitlichen Vorteile und keine Befriedigung irgend einer

¹⁾ Über die verschiedenen Marterwerkzeuge und Todesarten vgl. Mamachi, *Origenes et antiq. christ.* I. 3 p. 170–244.

Leidenschaft bot, aber ihre Mitglieder der allgemeinen Verachtung, den gefährlichsten und härtesten Verfolgungen und der beständigen Lebensgefahr aussetzte? Ohne einen besondern Beistand der göttlichen Gnade hätte man sich gewiß bald überzeugt, eine Lehre, die nur Lasten und keinen Gewinn brachte, sei nicht wahr oder doch nicht gewiß oder doch nicht notwendig anzunehmen und zu bekennen. Was die Menschen wollten, das glauben sie ja so gern. — Die Märtyrer selbst schreiben ihre Kraft einem außerordentlichen göttlichen Beistande zu, wie wir oft in ihren Akten lesen. Auch die Heiden konnten sich dieser Überzeugung nicht erwehren. So berichtet Lactantius (+ um 340): „Wenn die umstehende Menge sieht, wie die Märtyrer auf verschiedene Weise zerfleischt werden, aber unbeugsam bleiben, während die Henker ermüden, so glauben sie, und mit Recht, die Überzeugung so vieler und die Kraft der Sterbenden müsse ihren Grund haben, und die geduldige Ertragung so großer Qualen sei nicht möglich ohne den Beistand Gottes“; und so werden viele bekehrt.¹⁾

Überdenkt man das Gesagte ruhig, so muß man gestehen: ein Zeugnis, wie das der Märtyrer, ist auf dieser Erde noch nie abgelegt worden. So ward nie eine Tatsache und die Wahrheit einer Lehre bezeugt, wie die Tatsache der Auferstehung Christi und die Wahrheit der katholischen Kirche. Ist nun das großartigste aller Zeugnisse, das die Weltgeschichte kennt, jenes Zeugnis, das alle andern unendlich weit hinter sich läßt, ein falsches Zeugnis gewesen? Wer das wähnt, der hat Gott verleugnet, der hat die Vorlesung gelästert, welche über die moralische Ordnung in dieser Welt wachet.²⁾

¹⁾ Inst. 5, 13. ML 6, 592. — Über unsern Beweis aus dem Zeugnis der Märtyrer vgl. Geßl. § 118; Wilmers, *De religione revelata* p. 536—558. — Die Häretiker wurden von der Verfolgung weniger getroffen, teils weil sie großenteils eine Verleugnung des Glaubens unter solchen Umständen für zulässig hielten, teils weil die römischen Behörden in kluger Berechnung schonender gegen sie verfahren. Deshalb berufen der h. Irenäus und andere sich nicht bloß gegen die Heiden, sondern auch gegen die Häretiker auf das Zeugnis der Märtyrer. Vgl. Geßl. § 118; Rinzenmayer, *Die Bekämpfung des Christentums durch den röm. Staat* (1905) S. 52. Doch sind auch einige Häretiker, besonders Marcioniten, für das Christentum gestorben. Natürlich läßt sich auf solche „Märtyrier“ kein Beweis für die Wahrheit der betreffenden Sekte gründen. Denn die Falschheit der Sekte liegt anderweitig klar zutage. Das Martyrium aber verliert, wie jedes Wunder, seine Beweiskraft, sobald es offenkundig unter Umständen auftritt, die den Einfluß Gottes ausschließen; es kann dann höchstens ein Blendwerk der bösen Geister vorliegen. Auch werden durch den Glanz der katholischen Märtyrien die der Häretiker vollständig in Schatten gestellt; diese verlieren also schon durch den bloßen Gegensatz zu jenen alle Beweiskraft. Ferner sind wir über die Umstände der paar häretischen „Märtyrien“ nicht genau und glaubwürdig genug unterrichtet, so daß schon deshalb von einer ernststen Schwierigkeit nicht die Rede sein kann. Endlich pflegt der Häretiker nicht für seine Sekte als solche wahrhaft Opfer zu bringen, sondern höchstens für die Dogmen, die sie aus der katholischen Kirche herübergenommen hat, etwa für die Gottheit Christi; vgl. was wir unten § 14 c 2 A über die Opfer sagen werden, die ein Protestant etwa für die Religion brächte. Demnach bezeugen solche Opfer im Grunde nichts für die Sekte, sondern sie legen Zeugnis ab für den alten katholischen Glauben, von dem sie abgefallen ist. Es mag vorkommen, daß ein Häretiker in gutem Glauben für die Gottheit Christi stirbt, insofern sie durch die alte Überlieferung gut bezeugt ist. Er kann so Märtyrer „vor Gott“ sein; „vor der Kirche“ (coram ecclesia) ist er es nicht, weil diese nach den äußern Umständen urteilen muß und deshalb (juridisch) annimmt, er sei als Häretiker und ohne guten Glauben gestorben.

²⁾ Wenn wir das Zeugnis der Märtyrer das großartigste Zeugnis nennen, vergleichen wir es nicht mit dem Zeugnis der gesamten katholischen Kirche, das ja auf denselben Gegenstand geht, sondern mit dem Zeugnisse für andere Dinge. Das

3. Gott hat nicht nur die Lehre der katholischen Kirche überhaupt, und in ihr die von der Gottheit Jesu bestätigt; er hat durch zahlreiche Wunder die Lehre von der Gottheit Jesu insbesondere bestätigen wollen. Nichts ist gewisser als die Tatsache, daß in den ersten Jahrhunderten die Wundergabe unter den Christen sehr verbreitet war. Protestantische Schriftsteller, besonders Anglikaner, welche für die im Evangelium erzählten Wunder eingetreten sind, aber die von den kirchlichen Schriftstellern berichteten, durch die Christen gewirkten Wunder geleugnet haben, mußten von den Ungläubigen mit Recht die Bemerkung hören, daß die Leugnung der letztern zur Leugnung der erstern dränge. Denn, so schlossen sie, für den, welcher die göttliche Glaubwürdigkeit der Evangelien nicht anerkennt, sind die evangelischen Wunder nicht besser beglaubigt, als viele von den kirchlichen Schriftstellern erzählte. Und in der That sind die kirchlichen Schriftsteller, welche über jene Wunder berichteten, Irenäus, Tertullian, Origenes und viele andere, durchaus bewährte Bürgen.¹⁾ Nun sind aber jene so zahlreichen Wunder vorzugsweise im Namen des von den Christen als Gott angebeteten Jesus gewirkt worden; folglich hat Gott eben diesen Glauben bestätigt. Daß sie im Namen Jesu gewirkt wurden und ebendadurch der Glaube an ihn bestätigt wurde, heben dieselben Schriftsteller hervor. Irenäus behauptet, zahllos seien die Wunder, welche die Gläubigen überall „im Namen Jesu“ wirkten.²⁾ „Auch heute noch“, so antwortete Origenes dem Celsus, „treibt der Name Jesu Teufel aus und heilt Krankheiten.“³⁾ Insbesondere hat es Gott auch gefallen, den Glauben

Zeugnis der Märtyrer ist nur ein Bestandteil des wahrhaft großartigsten aller Zeugnisse, das die ganze katholische Kirche in Verbindung mit Christus und den Propheten des N. B. bis hinauf zu Gott selbst im Paradiese ablegt für die göttliche Sendung Christi und der von ihm gestifteten katholischen Kirche. Dieses Zeugnis wird nicht bloß von den Märtyrern, sondern von allen Bekennern des katholischen Glaubens, die je gelebt haben, abgelegt. Zu diesen Bekennern zählen die größten Geistesheroen, welche das Menschengeschlecht hervorgebracht hat. Wir nennen nur Augustinus und Thomas von Aquin. Und auch heute zeugen die größten Geister für die katholische Kirche, wie die Zukunft lehren wird. Nur das Kleine macht viel Lärm, die große Sonne wirkt still. Der Lärm verhallt, dann steht das Große allein da.

¹⁾ S. Iren. haer. 2, 31. MG 7, 824 C. — Tertull., Apol. c. 23. Ad Scap. c. 4. ML 1, 413, 703. — Origen. c. Cels. 1, 2: MG 11, 656.

²⁾ Haer. 2, 32. Quapropter et in illius nomine, qui vere illius sunt discipuli, ab ipso accipientes gratiam, perficiunt ad beneficia reliquorum hominum, quemadmodum unusquisque accepit donum ab eo. Alii enim daemones excludunt firmissime et vere, ut etiam saepissime credant ipsi, qui emundati sunt a nequissimis spiritibus, et sint in Ecclesia. Alii autem et praescientiam habent futurorum et visiones et dictiones propheticas. Alii autem laborantes aliqua infirmitate per manus impositionem curant et sanos restituunt . . . Non est numerum dicere gratiarum, quae per universum mundum Ecclesia a Deo accipiens in nomine Christi Jesu, crucifixi sub Pontio Pilato, per singulos dies in opulationem gentium perficit, neque seducens aliquem, nec pecuniam ei auferens. ib. 829 A.

³⁾ C. Cels. 1, 67. MG 11, 785 C. Cf. 3, 28.

der Katholiken in Afrika ihren arianischen Verfolgern gegenüber durch Wunder aufrecht zu halten.

Durch ein ausgezeichnetes Wunder, das sich i. J. 484 in Tipasa (jetzt Tifas), einer Stadt an der Nordküste Afrikas, zutrug, gab Gott dem Glauben der katholischen Kirche unmittelbar das Zeugnis der Wahrheit. Der arianische Vandalen-König Hunnerich hatte beschlossen, einen arianischen Bischof dorthin zu schicken und so den Katholiken den Glauben an die Gottheit Christi zu entreißen. Sobald die Einwohner dieser Stadt Kunde davon erhielten, flohen alle, die sich einschiffen konnten, nach Spanien; die Zurückgebliebenen aber weigerten sich standhaft, mit Vulsimandus, dem arianischen Bischof, in Kirchengemeinschaft zu treten. Hunnerich, entrüstet über die Hartnäckigkeit der Katholiken, sandte sogleich eine Schar Soldaten ab und gab Befehl, allen Bewohnern von Tipasa und der umliegenden Gegend die rechte Hand abzuhaufen und die Zunge auszuscheiden zu lassen. An mehreren öffentlichen Plätzen versammelte man die Gläubigen, verurteilte sie zum Tode und teilte mit dem Befehl, daß jeder, welcher sogleich zur arianischen Kirche übergehen werde, Begnadigung finden solle. Unter der zahlreichen Menge fand sich auch nicht ein einziger Verräter an seinem h. Glauben. Schonungslos ward an allen ohne Ausnahme der unmensliche Befehl vollzogen. Aber nun gefiel es dem Ewigen, sich in seinen treuen Knechten auf wunderbare Weise zu verherrlichen. Alle, welchen man die Zunge ausgeschnitten hatte, sprachen nach dieser grausamen Verstümmelung noch ebenso laut, noch ebenso deutlich und geläufig, als sie vorher gesprochen hatten. Ein von Geburt stummer und zwar, wie sich aus einem weiteren Zusatz ergibt, taubstummer Jüngling, dem ebenfalls die Zunge ausgeschnitten worden, empfing nun die Sprache. Dieser Umstand wird von Marcellinus Comes, der Zeitgenosse jener Begebenheit war und einige jener Befenner gesehen hatte, erzählt und ganz besonders hervorgehoben. Sein Bericht lautet: Idem rex Hunnericus unius catholici adolescentis, vitam a nativitate sua sine ullo sermone ducentis, linguam praecepit excidi, idemque mutus, quod sine humano auditu Christo credens fide didicerat, mox praecisa sibi lingua locutus est, gloriamque Deo in primo vocis suae exordio dedit. Denique ex hoc fidelium contubernio aliquantos ego religiosissimos viros, praecisis linguis, manibus truncatis, apud Byzantium integra voce conspexi loquentes. In Chronico, Indict. VII. Theodorico et Venantio coss. (i. e. anno 484). ML 51, 933 C. Sehr viele dieser Befenner fanden bald darauf Gelegenheit, aus dem vandalischen Reiche zu entfliehen, zerstreuten sich über den ganzen Erdbreis als wandernde Denkmäler der Erbarmungen Gottes und lebendige Zeugen der Gottheit Christi. Ungefähr 60 derselben kamen nach Konstantinopel, unter diesen mehrere Bischöfe und viele Priester, auch der Subdiacon Reparatus, der wegen seiner hervorleuchtenden Frömmigkeit am kaiserlichen Hofe mit besonderer Auszeichnung behandelt wurde. Auf diesen besonders beruft sich der Geschichtschreiber Viktor, Bischof von Vita, der zwei Jahre nach dem Ereignisse schrieb. „Man gehe“, sagt er, „nach Konstantinopel; dort wird man in dem kaiserlichen Palast den Subdiacon Reparatus finden, der, obgleich er keine Zunge hat, wie jeder durch eigenen Augenschein sich überzeugen kann, dennoch so deutlich und vollkommen wie jeder andere spricht.“ Vict. Vit. de persecut. Vandal. 5, 6 . . . ita locuti sunt et loquuntur, quomodo antea loquebantur. Sed si quis incredulus esse voluerit, pergat nunc Constantinopolim, et ibi reperiet unum de illis, subdiaconum Reparatum, sermones politos sine ulla offensione loquentem. Durch die bewährtesten Zeugnisse ist diese Tatsache verbürgt. Aeneas von Gaza, ein platonischer Weltweiser, schrieb um das Jahr 533 über jene Befenner, die nach Konstantinopel gekommen waren: „Ich selbst habe sie gesehen, mit ihnen gesprochen und sie sprechen gehört. Ich war begierig zu untersuchen, ob etwa nach dem Verluste des Sprechorgans diese deutliche und vernehmbare Sprache durch irgend ein anderes Mittel erzeugt würde. Ich ließ sie den Mund öffnen, denn meinen Ohren allein wollte ich nicht trauen; und nun sah ich, daß ihnen wirklich die Zunge bis zur Wurzel abgeschnitten war.“ Er fügt bei, die Sprache sei ihnen verliehen worden am dritten Tage nach dem Ausschneiden der Zunge. Aeneae Gazaei Theophrastus sive de animar. immortal. dial. MG 85, 999. Bgl. Elucidat. in Victorem Vit. ML 58, 137. 392. Der Kaiser Justi-

nian, um andere Schriftsteller zu übergehen, erwähnt in einer Verordnung des Vorfalls und bezeugt, daß er jene ehrwürdigen Männer gesehen und ohne Zunge sprechen gehört habe. Vidimus venerabiles viros, qui abscissis radicibus linguis poenas suas mirabiliter loquebantur. Cod. J. 1, tit. 27. — Nur zweien (oder nach dem griech. Menologium und nach Gregor d. Gr. nur einem), welche den Reizen der Wollust weniger als den Martern zu widerstehen vermochten, wurde die Gabe, ohne Zunge zu reden, nach ihrem Falle sogleich wieder entzogen. Diesen lekten Umstand erzählt Protopius, Sekretär des Belisar, den er nach Afrika begleitete. Er bemerkt überdies, daß viele von jenen, denen die Zunge bis an die Wurzel ausgeschnitten worden, bis zu seiner Zeit zu Byzanz gelebt und deutlich gesprochen hätten. Multis linguam faucium tenuis absceidit, qui nostra etiam aetate superstites Bizantii explanate loquebantur, nullum capientes sensum illius poenae (ἐχρόντο ἀκραιφνέϊ τῇ φωνῇ, οὐδ' ὁλωσιούην ταύτης δὴ τῆς τιμωρίας παριστάνομενοι); ex his duo rem habere ausi cum meretricibus, sermonis usum amiserunt (ἐπειδὴ γυναιξὶν ἐταίραις πλησιάζειν ἔγνωσαν, οὐκέτι φθέργεσθαι τὸ λοιπὸν ἔλαχον). De bello Vandalico 1, 8. Bonnae 1833. S. Ruinarti comment. hist. de persec. Vand., cap. 7. ML 58, 391 C. Gregor M. Dial. III, 32. Tillemont, Mémoires pour l'histoire eccles. 16. Stolberg, Gesch. d. Rel. Bd. 18. Die Zeugnisse für die Tatsache sind von solchem Gewicht, daß selbst Gibbon sich darauf beschränkt, nur im allgemeinen Verdacht zu äußern. The History of the decline and fall of the Roman empire IV, 37.

Dagegen ist versucht worden, das Wunderbare in der Tatsache zu leugnen; man behauptet, auch ohne Zunge könne der Mensch, wenigstens unter gewissen Voraussetzungen, sprechen. Schon früher hatte man sich auf Beispiele berufen: ein Kind, das ohne Zunge geboren worden, soll so geläufig gesprochen haben, als andere; ebenso ein Kind, das im 8. oder 9. Jahre die Zunge verloren. Ein englischer Reisender will in Syrien Männer gefunden haben, denen die Zunge, nachdem sie ihnen ausgeschnitten worden, wieder gewachsen sei, so daß sie hinlänglich hätten sprechen können. Ein anderer Engländer erzählt von einem Perser, dem die Zunge zur Strafe nur zur Hälfte abgeschnitten worden, insofgedessen er das Vermögen zu sprechen verloren; er habe sich, um wieder sprechen zu können, die Zunge bis zur Wurzel abschneiden lassen, und habe seinen Zweck erreicht. Ein dritter Engländer will bemerkt haben, daß in Persien, wo diese Strafe häufig verhängt wird, allgemein anerkannt werde, daß das Vermögen zu sprechen verloren werde, wenn nur die Spitze der Zunge, nicht aber wenn die ganze Zunge abgeschnitten werde; er fügt bei, er habe in Persien nie Personen gekannt, die, nachdem ihnen die Zunge ausgeschnitten worden, nicht hinlänglich hätten sprechen können, um ihren Bekannten verständlich zu werden. S. Newman, Two essays on biblical and ecclesiastical miracles,⁴ p. 391. Note 383. — The tongue not essential to speech, with illustrations of the power of speech in the African confessors. Twisleton, London 1873.

Angenommen, alles hier Angeführte sei tatsächlich, so bleibt dem Ereignisse von Tipasa doch das Wunderbare. Denn 1. es besteht ein großer Unterschied zwischen einem Kinde, das nie im Besitze der Zunge war oder dieselbe frühzeitig verloren, und Erwachsenen, denen im reiferen Alter die Zunge ausgeschnitten worden. Kann ein Kind vielleicht durch umfassendere Verwertung der andern Sprachorgane die Zunge allmählich ersetzen lernen, so läßt sich daselbe nicht in demselben Grade von Erwachsenen sagen. Und doch sprachen, was wohl zu bemerken, jene Bekenner alsogleich vom dritten Tage an, und ebenso geläufig wie früher! 2. Es wird kein Beispiel von Erwachsenen angeführt, die, nachdem ihnen die Zunge ausgeschnitten worden, gleich vollkommen wie früher gesprochen, nicht einmal von solchen, die sich sogleich in einer nur unvollkommenen Weise hätten verständlich machen können. Vollkommen und sogleich sprachen jene Bekenner. — 3. Wäre die fragliche Erscheinung, nämlich geläufiges Sprechen nach dem Verluste der Zunge, im Oriente und namentlich in Persien so bekannt, dann hätte man zu Byzanz, wo man damals den regsten Verkehr mit Persien unterhielt, keinen Grund gehabt, das an den Bekennern Bemerkte für ein Wunder zu halten; und doch zweifelte niemand an dem Wunderbaren der Erscheinung. — 4. Die Tatsache, daß der taubstumme Jüngling nach dem Verluste der Zunge zu sprechen begann, und die andere Tat-

sache, daß zwei jener Befürmer (oder einer) mit dem Verluste der Unschuld die Sprache verloren, beweist hinlänglich, daß die Gabe des Sprechens übernatürlich war. Der auf der ersten Tatsache beruhende Beweis wird nicht entkräftet durch die Einrede: mit der Zunge sei auch das Band entfernt worden, welches sie bisher am Sprechen gehindert habe, und so habe die Sprachfähigkeit sich naturgemäß eingestellt. Beim Taubstummen ist bekanntlich nicht irgendwelches Band, sondern der Abgang des Gehörs Ursache des Sprachmangels. Nicht durch Lösen oder gar Abschneiden der Zunge pflegt man Taubstumme zum Sprechen zu bringen. Selbst wenn man, im Widerspruche mit dem Berichte des Marcellinus Comes, annehmen wollte, daß der Jüngling nicht taub, sondern infolge eines Fehlers der Zunge nur stumm gewesen sei, bietet dieser Fall einen speziellen Beweis deshalb, weil der Jüngling sogleich (*mox*) sprach, ohne daß die ihm verbliebenen Organe je die Sprachfertigkeit gewonnen hätten. Unter Voraussetzung der Taubstummheit ist ein zweifaches Wunder, Verleihung der Sprache und des Gehörs zugleich, anzuerkennen. Vgl. Carlo Budardi, *Sopra la religione christiana, provata da un sol fatto etc.* bei Zaccaria, *Raccolta dei dissert.* 4, 8.

c. Auch das Zeugnis der katholischen Kirche der spätern Jahrhunderte beweist schon für sich allein die Gottheit Christi.

Daß die katholische Kirche nach dem Konzil von Nicäa stets unwandelbar am nicänischen Glauben festgehalten und die Gottheit Christi mit aller Deutlichkeit der Welt verkündet hat, ist eine offenkundige und allgemein zugegebene Tatsache. Dieses Zeugnis der spätern und auch der heutigen katholischen Kirche ist nun an sich schon ein vollauf genügender Beweis für jene Wahrheit. Denn die katholische Kirche ist die gottbestellte Lehrerin der Menschheit und kann deshalb keinen Irrtum vertragen. Die göttliche Lehrautorität der spätern und der heutigen katholischen Kirche folgt nun zwar schon aus der göttlichen Sendung Christi und aus der soeben (b 2 und 3) erwiesenen Autorität der vor-nicänischen Kirche; vgl. § 7 d. Aber jener Veruf der spätern Kirche läßt sich auch für sie direkt und unmittelbar erbringen aus ihrer fortgesetzten wunderbaren Erhaltung und Verbreitung, dem Zeugnisse der spätern Märtyrer, den zahlreichen Wundern, die Gott in seiner Kirche und für seine Kirche zu wirken nie aufhört, und aus andern ähnlichen Überlegungen.

1. Die Erhaltung der Kirche im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende ist nur als ein Wunder der göttlichen Allmacht zu begreifen. Durch alle Zeiten hatte die Kirche die größten innern und äußern Schwierigkeiten zu bestehen. In ihrer Liebe zur Freiheit und Unabhängigkeit wird den Menschen jede Art von Gehorsam mehr oder weniger schnell zur Last und er schüttelt endlich die bisherige Autorität ab, wenn auch oft nur, um sich durch eine neue Autorität noch enger gebunden zu sehen. Es ist also eine sehr auffallende Erscheinung, daß so viele Völker von höchster Bildung und hochentwickeltem Freiheitsgefühl durch so lange Jahrhunderte den Gehorsam derselben kirchlichen Hierarchie und desselben römischen Bischofs ertrugen und demselben einen so vollkommenen und oft äußerst schwierigen Gehorsam auch in den innersten Angelegenheiten ihres Herzens leisteten, und das alles aus freiestem Entschlusse, ohne durch äußere Machtmittel dazu gezwungen zu sein. Wo ist eine Autorität, die so lange und so vollkommen so viele Millionen Menschen der verschiedensten Länder und Zonen zu beherrschen und zu einem Reiche und einem Organismus von vollendeter Einheit zu

verbinden vermochte, zumal wenn ihr die äußeren Machtmittel fehlten? Insbesondere wird dem Menschen der Gehorjam des Verstandes recht schwer. Es ist also unbegreiflich, daß so viele und verschiedene in jeder Wissenschaft hochberühmte und in ständigem Fortschritt begriffene Völker den Glauben der Kirche, der ihnen die größten und auffallendsten Geheimnisse, z. B. das der eucharistischen Wesensverwandlung, zur Annahme vorlegte, durch alle Jahrhunderte treu bewahrten. Wo wäre ein ähnlich mächtiger Glaube je in dieser Welt gesehen worden? Man bedenke, daß die Kirche so viele durchaus verschiedene Völker mit den entgegengesetztesten Neigungen und Bestrebungen in ihrem mütterlichen Schoße birgt. Welch ein Wunder, daß nicht schon lange die Gegensätze auseinander stießen und den vollen Bruch und die volle Auflösung herbeiführten. Zu diesen inneren Schwierigkeiten treten die äußeren. Wie viele Feinde haben von jeher gegen die Kirche gestritten: die Juden, die Heiden, die Häretiker von den Judoisten, Gnostikern, Arianern angefangen bis herab zu den Protestanten, Jansenisten, Altkatholiken und Modernisten, die Schismatiker, der Islam, die Barbaren der Völkerwanderung, die Apostaten, die geheimen Gesellschaften, so viele unbotmäßige Söhne. Wie viele Waffen hat man gegen die Kirche gefehrt: offene Gewalt mit Feuer und Schwert, geheime Intriguen und schlaue Diplomatenkniffe; alle Arsenale der Wissenschaften, der Astronomie, der Geologie, der Physik, der Philosophie, der Psychologie, der Geschichte und der Völkerlehre hat man geplündert und aus ihrem Inhalte Waffen gegen die kirchliche Lehre zu schmieden versucht; das Geld hat man gegen die Kirche mobil gemacht, die Staatsmänner aufgehetzt, eine Sintflut von Büchern und Broschüren und Zeitungen losgelassen, im Tone höchster Wissenschaftlichkeit und erheuchelter Objektivität orakelt man wider die Kirche, man übergießt sie mit der Lauge des Hohnes und des Spottes, man verleumdet ihre Lehre und ihre Diener, man bietet alle Leidenschaften und Neigungen des menschlichen Herzens gegen sie auf, die Liebe zu der Wissenschaft und Kunst, zu der Kultur und dem Fortschritt, zu der Freiheit und dem Vaterlande. Zu allen Zeiten und an allen Orten der Erde tobt dieser rasende Kampf. Jedes Dogma der Kirche wird angegriffen, jeder ihrer Gebräuche, jede Verordnung ihrer Obern. Man beobachtet das Leben ihrer Diener. Jeder Fehltritt eines Priesters oder einer Nonne oder eines durch kirchliche Gesinnung irgendwie hervortretenden Laien, ja die Fehltritte seiner Verwandten werden in den Zeitungen breitgetreten, und nicht zufrieden mit den auf dem ganzen Erdenrunde zusammengesuchten Argernissen erfindet man frech die dreistesten Verleumdungen, verschweigt die Richtigstellungen oder verdächtigt sie grundlos. Schmähbünde und Schmäbblätter hat man gegründet. Dazu wird die krasse Unkenntnis der Massen aufgehetzt, die in ihrem Wahne glauben, Gott durch Verfolgung der katholischen Kirche einen Dienst zu erweisen (vgl. Joh 16 2). — Und welche Waffen stehen der Kirche gegen diesen fürchterlichen Ansturm aller Mächte der Erde zu Gebote? Das Vertrauen auf Gott und die Geduld. Sie hat keine mächtigen Freunde, keine großen Armeen, keine gewaltigen Geldkräfte, sie beherrscht nicht die öffentliche Meinung. Wie oft lassen sogar die eigenen Söhne durch die hohlen Phrasen und nichtigen Beweisführungen und den glänzenden Schein einer falschen Gelehrsamkeit sich betören, und verwenden ihre Talente zur Schädigung der Mutter, die sie schützen sollten! Wie träge und nachlässig arbeiten sie oft im Weinberge des Herrn oder vergeuden ihre Kräfte im Bruderzwiste! — Und doch: portae inferi non praevalerunt. Die Kirche fällt nicht, sie steht, sie wächst. Sie wächst nach innen und nach außen. Immer voller entwickelt sie ihre Lehren, immer reicher und glänzender ihre Kultformen, immer vollständiger paßt sie

sich allen Verhältnissen an, alles mit ihrem belebenden Geiste durchdringend und heiligend. Immer mehr breitet sie sich aus unter den Völkern, es wachsen ihre Söhne an Zahl; bald gibt es keinen Platz mehr auf dem Erdenrund, wo ihr Name nicht bekannt wäre und berühmt. Viele hassen sie zwar; aber auch diese achten sie, sie fürchten sie sogar. Nun kämpft die Hölle schon zweitausend Jahre, und die Kirche siegt schon zweitausend Jahre. Auch in Zukunft wird die Hölle kämpfen, und die Kirche wird in Zukunft weiter siegen. Ein großes Wunder ist dieser fortgesetzte Triumph der Kirche, und das um so mehr, als er zugleich die Erfüllung einer Weissagung ist. Dieses Wunder, das wir täglich mit eigenen Augen schauen, beweist den göttlichen Ursprung der katholischen Kirche und die Autorität ihrer Lehre.¹⁾

2. Die katholische Kirche wird auch in den späteren Jahrhunderten als die gottgesandte Lehrerin der Menschheit beglaubigt durch das Zeugnis ihrer Märtyrer. Der katholischen Kirche hat es nie an Verfolgungen und Märtyrern gefehlt. Es sei hier kurz an die vielen Opfer erinnert, die in England der Katholikenhass seit Heinrich VIII. oft unter den grausamsten Martern dahinsterven ließ, an die Märtyrer, die der holländische Protestantismus der Kirche schenkte, an die glorreichen mit unmenichlicher Grausamkeit hingemordeten Blutzegen Japans, Chinas und Annams, an die durch die Wilden Nordamerikas langsam hingemerkelten Missionäre, an die Opfer der russischen Kirchenverfolgungen, an die Priester, welche in Frankreich die erste Revolution und die Kommune zum Tode führte. In diesem Zusammenhange müssen wir auch so vieler andern gedenken, welche nur harte Geldbußen, oder Kerker oder Verbannung oder ähnliche empfindliche Strafen für den katholischen Glauben getragen haben. Solche Märtyrer haben wir, um von

¹⁾ Jede falsche Lehre trägt den Keim des Widerspruches und des Unterganges in sich, der sich besonders schnell entwickelt, wenn die Lehre geistig höher stehenden und in regem Fortschritt begriffenen Völkern vorgelegt wird. Das sehen wir z. B. am Arianismus, der nach einigen Jahrhunderten in sich selbst zerfiel. Eine ähnliche Zersetzung sehen wir im Protestantismus heutzutage sich vollziehen. Die katholische Lehre wird nun schon seit zweitausend Jahren den höchst gebildeten Völkern des Erdbereiches verkündet; sie zeigt aber nichts weniger als Spuren der Zersetzung, sie ist lebensstark und kerngesund, wie an ihrem ersten Tage. Das ist ein leuchtendes Zeichen ihrer innern Wahrheit. — Über die wunderbare Erhaltung der Kirche vgl. Gesch. § 240; Wilmers, *De religione revelata* p. 653 sqq.

Noch auf eine andere höchst merkwürdige Erscheinung sei kurz hingewiesen. Die Bekenntnisse und Religionen außerhalb der katholischen Kirche sind unter sich so verschieden, wie nur möglich. Nur in einem Punkte fühlen sie sich einig, in ihrer instinktiven Abneigung gegen die katholische Kirche. Deshalb sehen wir sie trotz ihres äußersten Gegenfazes sich immer wieder als Geschwister verbinden, wo es gilt, die katholische Kirche anzugreifen. Deshalb begegnen wir in den Geschichtswerken der Protestanten jener sonderbaren Voreingenommenheit für alle Häretiker und kirchlichen Auführer von den Gnostikern angefangen bis herab auf die Neuzeit. Deshalb jubeln sie jedem neuen Irrtum zu, der der Kirche zu widersprechen beginnt, z. B. den Altkatholiken, den Modernisten. Deshalb preisen sie jeden katholischen Schriftsteller, sobald er seiner Kirche untreu geworden ist, als ein Wunder der Gelehrsamkeit. Diese singuläre Stellung der katholischen Kirche, welche die entgegengesetzten Systeme als die allen gemeinsame gefährlichste Feindin und der gegenüber sie sich alle als gleichwertig und verwandt empfinden, läßt sich nur erklären, als die Abneigung, welche er seiner Kirche untreu geworden ist, als ein Wunder der Gelehrsamkeit. Diese singuläre Stellung der katholischen Kirche, welche die entgegengesetzten Systeme als die allen gemeinsame gefährlichste Feindin und der gegenüber sie sich alle als gleichwertig und verwandt empfinden, läßt sich nur erklären, als die Abneigung, welche er seiner Kirche untreu geworden ist, als ein Wunder der Gelehrsamkeit. Diese singuläre Stellung der katholischen Kirche, welche die entgegengesetzten Systeme als die allen gemeinsame gefährlichste Feindin und der gegenüber sie sich alle als gleichwertig und verwandt empfinden, läßt sich nur erklären, als die Abneigung, welche er seiner Kirche untreu geworden ist, als ein Wunder der Gelehrsamkeit. So sind also dieser allseitige Haß und diese allseitigen Anfeindungen wirklich ein Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche. Sie sind auch die Erfüllung der Weissagung Christi: „Die Welt wird euch hassen“ (Joh 15 19).

fernen Erdteilen zu schweigen, während des Kulturkampfes im eigenen Vaterlande in großer Anzahl gesehen und heute noch leben viele von ihnen in unserer Mitte. Alle jene Blutzeugen und all diese Verfolgten haben Zeugnis abgelegt für die Macht der göttlichen Gnade, die sie zu solchen Opfern befähigte, und so durch ihren Mut die Wahrheit der katholischen Kirche bestätigt.¹⁾ Denn nie wurden für eine Religion und die sinnfällige Evidenz der Tatsachen, auf die sie sich gründet, ohne irdische und nationale Nebenrücksichten vollkommen freiwillig so große Opfer gebracht von so vielen Leuten aller Orte und Zeiten. Nur die katholische Kirche und die in ihr wirksame Gnade zeitigt Tag für Tag überall diese herrlichen Früchte. Wahrhaft, das ist der Finger Gottes!

3. Auch durch Wunder wurde noch in späterer Zeit bis in die Gegenwart herab die katholische Kirche von Gott verherrlicht und als wahr beglaubigt. Wir erwähnen nur kurz einige Beispiele. Der h. Augustinus erzählt teils als Augenzeuge, teils nach authentischen Berichten eine große Anzahl wunderbarer Begebenheiten, die sich zu seiner Zeit und in seiner Nähe ereignet hatten.²⁾ Von den Wundern, die zu Tipasa im Jahre 484 sich ereigneten, war oben (187) die Rede. Auch vom h. Bernhard von Clairvaux († 1153) berichten uns durchaus glaubwürdige Augenzeugen viele wunderbare Heilungen, die er an verschiedenen Orten wirkte.³⁾ Bekannt ist das alljährlich zu wiederholten Malen sich erneuernde Wunder des h. Januarius in Neapel, dessen h. Blut vor den Augen der ganzen Gemeinde aus dem trockenen in den flüssigen Zustand übergeht, wenn es dem Haupte des Märtyrers gegenüber auf dem Altare ausgesetzt wird.⁴⁾ Aus neuester Zeit sei noch hingewiesen auf die Wunder von Lourdes, von denen manche in absolut vollkommener Weise bezeugt und dabei so außerordentlich sind, daß an ihrer Wahrheit und Übernatürlichkeit nun einmal nicht gezweifelt werden kann.⁵⁾ Zahlreiche Wunder sind in authentischer Weise festgestellt in den Akten der Kanonisationsprozesse. Hierhin gehören z. B. die Wunder des h. Vincentius Ferrer († 1419) und des h. Franz Xaver († 1552).⁶⁾ — Gott

¹⁾ Wenn ein Katholik für seine Grundsätze leidet, so bezeugt er damit die Wahrheit seiner Kirche. Denn die Unfehlbarkeit seiner Kirche ist für ihn die Grundlage seiner Überzeugung. — Ein Protestant, der etwa einmal ein Opfer für seinen Protestantismus brachte, bezeugt damit nicht die Wahrheit seiner Kirchengesellschaft. Denn er führt die Gewißheit seiner Grundsätze nicht auf sie zurück; er hält sie ja gar nicht für unfehlbar und für die Quelle seiner Gewißheit.

²⁾ De civit. Dei I, 22 c. 8. ML 22, 761—771.

³⁾ Vgl. Stimmen aus M.-Saach 1891 II 126—131. — ML 185, 367—416.

⁴⁾ Stimmen aus M.-Saach 1881 II 329—332. — Weissel im Kirchenlexikon² VI, 1237 f.

⁵⁾ Boissarie, Die großen Heilungen von Lourdes, deutsche Ausgabe von Baufert 1902. — Bertin, Un miracle d'aujourd'hui. Paris, Gabalda 1909.

⁶⁾ Vgl. Wilmers, De religione revelata (1897) 633—642. — Fönd, Die Wunder des Herrn I (1903) S. 14—15. — Es sei hier kurz bemerkt, daß jedes Wunder, das auf das Gebet eines gläubigen Katholiken hin gewirkt wird, als eine Bestätigung des katholischen Glaubens gelten muß. Denn der Katholik betet nur auf Grund des von seiner Kirche gelehrtten Glaubens, und erwartet das Wunder als eine Bestätigung dieses Glaubens, den er der Lehre seiner unfehlbaren Kirche entgegenbringt. Der Protestant, dessen Gebet zu Christus wunderbar erhört wurde, könnte darin keine Bestätigung der Autorität seiner Sekte sehen; denn er schreibt dieser Sekte gar keine Autorität zu, und erwartet das Wunder also gar nicht im Zusammenhange mit einer solchen Autorität. Übrigens sind alle übernatürlichen Begebenheiten, die außerhalb der katholischen Kirche gewirkt worden sein sollen, entweder nicht hinreichend verbürgt oder natürlich erklärbar oder wegen der begleitenden Umstände dem Einfluß böser Geister zuzuschreiben. Jedenfalls sind eigentliche

verherrlicht also fort und fort die katholische Kirche durch Wunder. Damit bestätigt er immer wieder den Anspruch, den diese Kirche erhebt, die gott-geſegnete Lehrerin der Menſchheit zu ſein.

4. Sodann beweisen auch die herrlichen Früchte, welche das Christentum im geistigen und sittlichen Leben der Menſchheit hervorbrachte, ſeinen göttlichen Uſprung. Das Christentum hat den Götzendienſt zerſtört und die Verehrung des einen wahren Gottes überall verbreitet. Es hat die Lehre von der natürlichen Gleichheit aller Menſchen zur allgemeinen Anerkennung gebracht, indem es lehrte, daß ſie alle von demſelben Stammeltern ihren Uſprung herleiten, von demſelben Mittler Jeſus Chriſtus, ihrem gemeinſamen Bruder, ihr Heil erwarten müſſen, zur ſelben Kirche berufen, zur ſelben Seligkeit beſtimmt, demſelben Geſetze unterworfen ſind, vor demſelben Richter ſich verantworten müſſen und dieſelben Strafen zu fürchten haben. So hat es die Härten der Sklaverei gemildert und dieſelbe endlich ganz beſeitigt, es hat dem Weibe, das zur Magd des Mannes geworden war, ſeine natürliche Stellung an der Seite des Mannes zurückgegeben. Es hat die Handarbeit, die vorher des freien Mannes unwürdig ſchien, geadehlt, indem es zeigte, wie der menſchgewordene Sohn Gottes ſaß ſein ganzes Leben darauf verwandte, um durch gewöhnliche Handarbeit ſeiner armen Familie den nötigen Lebensunterhalt zu verſchaffen. Es hat die Tugend der Keuſchheit zur Anerkennung gebracht und ſo die Grundlagen des Familienlebens geheiligt und gekräftigt. Es hat das Geſetz der allgemeinen Nächſtenliebe gepredigt und zur Ausübung gebracht; es hat Orden und Genoſſenſchaften gegründet und ihnen die Werke der heroiſchſten Liebe zur Pflicht gemacht; es hat die ganze Erde mit den großartigen Schöpfungen der chriſtlichen Charitas bedeckt. Es hat unerſchrocken und ununterbrochen und erfolgreich gekämpft gegen die Ausjaugung der Schwachen durch den Wucher, gegen jede Unredlichkeit und Lüge im ſozialen Leben, gegen das Verbrechen des Selbſtmordes und den Frevel des Duells. Es hat die rohen Barbarenhorden und die wildeſten Völker aller Raffen gezähmt und veredelt. Es hat die chriſtlichen Völker auf die erſte Stufe religiöſer und ſittlicher Vollkommenheit vor allen andern Völkern der Erde erhoben und damit auch ihr irdiſches Wohl nicht unerheblich gefördert. Dieſe ſegensreichen Früchte, welche weitaus das Herrlichſte ſind, was uns in dieſer Welt begegnet, können nicht das Werk der Lüge ſein; ſonſt wäre die Lüge beſſer als die Wahrheit. Alſo iſt das Chriſtentum Wahrheit, und Chriſtus, ſein Stifter, war Gottes Geſandter. Damit iſt aber die Wahrheit der katholischen Religion von ſelbſt gegeben, wie oben (§ 7 d) ausgeführt wurde. Es folgt aber auch daraus, daß nur die katholische Kirche die ſegensreiche Lehre Chriſti in nemmenswerter Weiſe auf dieſer Erde verbreitet hat. Nur ſie hat alle Völker wahrhaft zu einem Reiche vereint, in dem ſie ſich als gleiche Brüder fühlen. Sie iſt älter als alle Sekten und ſo ſind alle Keime des Guten, auch die welche ſich bei den Sekten erhalten haben, urſprünglich von ihr allein ausgegangen. Sie übertrifft alle Sekten unendlich durch den praktiſchen Einfluß, den ſie auf das Leben ihrer Mitglieder ausübt, und durch die großartigſten Schöpfungen des Kultus und der Charitas,

Wunder dort ſehr ſelten, und ſie können bei Erwägung aller Umſtände nie als eine göttliche Beſtätigung des Widerſpruches gegen die katholische Kirche gedeutet werden. Niemand wagt es heute, ſich auf vorgebliche wunderbare Beſtätigungen des Proteſtantismus oder verwandter Systeme ernſthaft zu berufen. Die Wundergabe iſt eben der katholischen Kirche eigen. Die Wunder ſind allerdings nicht mehr ſo häufig, wie in den Anfängen der Kirche, wo ſie zur erſten Begründung des Glaubens notwendiger waren. Aber ganz verſchwunden iſt dieſes Charisma nie in der Kirche Chriſti, wie die obigen Beiſpiele unwiderleglich beweifen.

die sie ins Leben rief und ruft.¹⁾ Die katholische Kirche hat jene Scharen von Heiligen gezeugt, die in engster Verbindung mit Gott lebten, ihn zum Mittelpunkt all ihrer Gedanken, Gefühle und Wünsche machten, ihn wahrhaft liebten aus ganzem Herzen und ganzer Seele und aus all ihren Kräften; in ihr hat die Liebe zu Gott wahrhaft heroische Taten gewirkt: ja alles, was die katholische Kirche Großartiges geleistet hat, ging hervor aus der Gottesliebe. Die Kirche hat jene zahllosen religiösen Orden und Genossenschaften gegründet, deren Mitglieder auf alle Güter dieser Erde freudig verzichteten, um in Armut, Keuschheit und Gehorjam für die Ehre Gottes und das Wohl des Nächsten sich zu verzehren. Die katholische Kirche hat der Welt unzählige Male das erhabene Schauspiel geboten, daß man hohe Herren, Grafen, Fürsten und Fürstinnen, in der Armut des Klosters ihr Glück suchten und finden sah. Und diese geheimnisvolle und segensreiche Macht über die Herzen übt sie auch heute noch überall aus, wie immer wieder die staunende Welt es erfahren muß, wie jeder es mit seinen eigenen Augen sieht; gewiß, das sind Wunder! Aus dieser Kirche gehen hervor die barmherzigen Schwestern und all jene Märtyrer der Liebe, die am Lager des Pestkranken aus Liebe zu Christus großmütig ihr Leben aussetzen. Aus dieser Kirche gehen hervor die glaubenseifrigen Missionäre, die ihr teures Vaterland verlassen, um hinauszuziehen zu wilden Völkern und diesen unter unfählichen Opfern und steter Lebensgefahr das Licht des Evangeliums zu bringen. Ja die katholische Kirche wirkt Wunder der Tugend; nichts auf Erden läßt sich ihr vergleichen. Diese Kirche ist das Werk der göttlichen Wahrheit; sie kann nicht eitel Lüge und Trug sein.²⁾

5. Auch die Einheit der katholischen Kirche beweist ihre Wahrheit. Ja diese Kirche ist schon nach ihrer rein äußeren Erscheinung ein moralisches Wunder erster Ordnung. Wir erblicken sie als ein großes die ganze Erde umspannendes Weltreich, das aus den verschiedensten Völkern aller Zonen und Farben zusammengesetzt ist. Diese nach Charakter, Neigungen und Interessen sich durchaus entgegengesetzten Völker sind zu einem

¹⁾ Bisweilen hat man, und zwar mit vollem Rechte, folgende Erwägung angestellt. Die katholische Kirche ist gewiß für jeden, der alle einschlägigen Gesichtspunkte gebührend prüft, die wahrscheinlichste aller Religionen. Gott kann aber nicht zulassen, daß die katholische Religion in Anbetracht aller maßgebenden Rücksichten die wahrscheinlichste und dennoch falsch sei. Sonst wären alle Menschen verpflichtet, um ihr Heil möglichst sicher zu stellen, sich dem schwächlichsten Irrtum hinzugeben (vgl. Bd I S. 76). Denn wenn die katholische Lehre falsch ist, so ist sie mit ihrer Verehrung Christi und des h. Sakramentes nichts anders als der ärgste Götzdienst.

²⁾ Man sage nicht: Ähnliche Vorkommnisse beobachtet man doch zuweilen, allerdings bei weitem nicht so anhaltend und allgemein, auch außerhalb der katholischen Kirche. Hier gilt dasselbe was wir oben (S. 185 A 1) über die Märtyrer der Häretiker gesagt haben. Insbesondere ist stets vor Augen zu behalten, daß der Katholik, der die Tugend übt, damit kein Zeugnis für seine Sekte ablegt; denn seine sittlichen Grundsätze und Überzeugungen entnimmt er nicht der Autorität seiner Sekte (er schreibt ihr ja gar keine Autorität und Unfehlbarkeit zu), sondern der alten christlichen, d. h. der katholischen Überlieferung. Er legt also im Grunde nur ein Zeugnis für die katholische Überlieferung und damit auch für die katholische Kirche ab. Der Katholik aber schöpft die Überzeugungen, welche sein sittliches und religiöses Handeln leiten, aus der unfehlbaren Autorität der ihm gegenwärtigen Kirche. Und so ist seine Tugend immer ein Zeugnis für die Wahrheit seiner Kirche. Würde aber einmal ein Katholik außerordentliche Handlungen (denn nur von solchen reden wir hier) wirklich zur Beglaubigung seiner Sekte vorbringen, so läge höchstens ein Blendwerk des bösen Feindes vor; denn sie widerspräche der offenkundig glänzenden Bezeugung der katholischen Kirche. Doch liegen solche für eine Sekte zeugende, außerordentliche Erscheinungen, wenigstens aus der Gegenwart, nirgends vor.

Organismus von vollendeter Einheit verbunden. Sie stehen unter einem einzigen Haupte, dem römischen Bischofe, der sie mit Hilfe der ihm untergeordneten Bischöfe und Priester leitet. Sie teilen alle dieselben Überzeugungen wegen der Einheit des Glaubens, sie sind alle bejeelt von denselben Gefühlen wegen der Einheit der sittlichen Anschauungen, sie leben alle nach demselben Geetze, haben ganz die gleichen Gebräuche (das Opfer, die Sakramente, die Feste, Segnungen und Sakramentalien aller Art), folgen alle denselben Idealen (Christus und den kirchlich kanonisierten Heiligen). Kurz, sie sind nach allen Richtungen durch tausend und abertausend Fäden zu einer ganz unglaublich innigen und allseitigen Einheit verbunden und verwachsen. Und diese Einheit ist vollkommen frei, wird aufrecht erhalten ohne jede physische Macht. Dem römischen Bischof steht keine einzige Kanone, kein einziges Bataillon Soldaten zur Verfügung, er ist jeder physischen Macht so vollkommen bar, wie nur möglich. — Wir stehen vor einem handgreiflichen Wunder. Einen sozialen Organismus, welcher dem der katholischen Kirche an Umfang und innerer Einheit auch nur von weitem gleichtame, hat die Weltgeschichte nie hervorgebracht, geschweige denn, daß sie ohne äußere Zwangsmittel ihn gebildet und erhalten hätte. Die großartigste Erscheinung der Weltgeschichte kann nicht eine abscheuliche Lüge und ein einseitiger Betrug sein. Nein, die katholische Kirche ist das Reich der Wahrheit, das Gottes Vorsehung der Welt geschenkt hat.

Wir beschließen diese Beweise für die Vehrautorität der Kirche mit den Worten des vatikanischen Konzils: „Damit wir unsere Pflicht, den wahren Glauben zu umfassen und in ihm standhaft zu verharren, nachkommen könnten, so hat Gott durch seinen eingebornen Sohn die Kirche gestiftet und mit offenkundigen Kennzeichen seiner Stiftung versehen, auf daß sie als die Hüterin und Lehrerin des geoffenbarten Wortes von allen anerkannt werden könnte. Denn nur der katholischen Kirche gehören alle jene so mannigfachen und so wunderbaren Veranstaltungen an, die von Gott getroffen sind, um die offenkundige Glaubwürdigkeit des Christentums darzutun. Ja die Kirche ist schon an und für sich, nämlich wegen ihrer wunderbaren Ausbreitung, vorzüglichen Heiligkeit und unerschöpflichen Fruchtbarkeit an allem Guten, wegen ihrer katholischen Einheit und unüberwindlichen Fortdauer ein großartiger und beständiger Beweisgrund ihrer Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegliches Zeugnis für ihre göttliche Sendung. So geschieht es, daß sie, einem unter den Völkern aufgerichteten Wahrzeichen vergleichbar, einerseits diejenigen, welche noch nicht zum Glauben gelangt sind, zu sich einladet, andererseits ihren eigenen Kindern die Gewißheit gibt, daß der Glaube, den sie bekennen, auf einem unerschütterlichen Grunde ruht. Und dieses Zeugnis erhält eine wirksame Stütze durch die Kraft von oben. Denn der allgütige Gott kommt anregend und unterstützend den Irrenden zu Hilfe, damit sie zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen können; diejenigen aber, welche er bereits aus der Finsternis in sein wunderbares Licht versetzt hat, stärkt er gleichfalls mit seiner Gnade, damit sie in eben diesem Licht verharren, keinen verlassend, wofern er nicht verlassen wird. Darum sind diejenigen, welche durch das Himmels Geschenk des Glaubens sich der katholischen Wahrheit angeschlossen haben, keineswegs

in der gleichen Lage mit denen, welche von Menschenmeinungen geleitet, einer falschen Religion anhängen; jene nämlich, die unter dem Lehramte der Kirche den Glauben angenommen haben, können nie und nimmer einen gerechten Grund haben, eben diesen Glauben zu ändern oder anzuzweifeln. So laßt uns denn Dank sagen Gott dem Vater, der uns gewürdigt hat der Teilnahme am Lohse seiner Heiligen im Reichte, und eine so große Heilsgnade nicht verabsäumen, sondern im Hinblick auf den Urheber und Vollender unsers Glaubens, Jesus, unwandelbar festhalten an dem Bekenntnisse unserer Hoffnung.“ ¹⁾

d. Man kann die Gottheit Christi auf rein apologetischem oder auf dogmatischem Wege beweisen.

1. Wir haben im vorausgehenden die Gottheit Christi auf rein apologetischem Wege bewiesen, indem wir weder die göttliche Sendung Christi noch die Lehrautorität der katholischen Kirche, noch die Inspiration der h. Schrift voraussetzten. Dieselbe ergab sich: a. Aus den Weissagungen des A. B. (§ 9 a). Diese Lehre der Propheten aber müssen wir annehmen wegen der Wunder, die zur Bestätigung der alttestamentlichen Offenbarung nach Ausweis der historisch glaubwürdigen Bücher des A. T. gewirkt wurden, und wegen der wunderbaren Vorsehung, welche nach Ausweis der Geschichte die Geschichte des israelitischen Volkes leitete, so daß dasselbe allein vor allen Völkern der Erde die Kenntnis des einen wahren Gottes besaß, und wegen der wunderbaren Erfüllung, welche die messianischen Weissagungen in Jesus gefunden haben, und wegen der anderen Gründe, welche § 7 d A aufgezählt wurden. — b. Aus dem Zeugnis der himmlischen Stimme bei der Taufe und der Verkürung (§ 9 b). Die Stimme war ein Wunder und kam von Gott, wir müssen ihr also glauben. — c. Aus dem Selbstzeugnis Jesu (§ 10). Diesem Selbstzeugnis müssen wir glauben, weil wir unmöglich bei Jesus die ungeheuerlichste Selbsttäuschung oder die ausgesuchteste Bosheit voraussetzen können. — d. Aus der Heiligkeit Jesu (§ 11 a). Diese Heiligkeit ist ein Wunder, durch welches die Lehre Jesu und damit auch die Lehre von seiner Gottheit als wahr erwiesen wird. — e. Aus der Vollkommenheit der Lehre Jesu (§ 11 b), wie sie in der katholischen Kirche vorgetragen wird. Die Verkündigunq einer so erhabenen Lehre ist ohne besondere Mitwirkung Gottes nicht möglich gewesen; sie ist also ein Wunder, daß die Lehre Jesu und seiner Kirche, insbesondere die Lehre von der Gottheit Christi, als untrüglich wahr erweist. — f. Aus dem Einfluß Jesu auf die Herzen der Menschen (§ 11 c). Auch dieser Einfluß läßt sich nur als ein für Jesus gewirktes Wunder erklären; und so ist wieder die Lehre Jesu und seine Gottheit bestätigt. — g. Aus den Wundern Jesu, durch die seine Lehre als göttlich dargetan wird (§ 12 e). Auch daraus, daß Jesus die Wundergabe als etwas ihm Eigenes und Gebührendes besaß, ergibt sich seine Gottheit. — h. Aus den Weissagungen Jesu, durch die er sich gleichfalls als Gottes Gesandter erweist (§ 12 f). Auch die Art, wie Jesus die Gabe der Weissagung besaß, zeigt seine Gottheit. — i. Aus dem letzten Bekenntnisse Jesu, für das er starb (§ 12 g). Dieses Bekenntnis ist an sich glaubwürdig, und es bürgen dafür die mit ihm verbundenen Wunder. — k. Aus der Auferstehung Christi (§ 12 h). Sie ist die Krone aller Wunder Jesu und zugleich die Erfüllung der erstaunlichsten Weissagung und deshalb der glänzendste Beweis der göttlichen Sendung

¹⁾ Dz 1793 sq. Granderath-Kirch, Geschichte des vatik. Konzils II 497.

Jesus und der Lehre von seiner Gottheit. Ferner ist der Umstand, daß Jesus aus eigener Kraft zum Leben zurückkehrte, ein unmittelbarer Beweis für seine Gottheit. — l. Aus dem Zeugnis der Apostel, das an sich Glauben verdient und durch ihre Wunder verbürgt ist. (§ 13) — m. Aus dem Zeugnis der katholischen Kirche bis zum Konzil von Nicäa (§ 14 a). Dieses Zeugnis ist durch die wunderbare Verbreitung des Christentums, die Standhaftigkeit seiner Märtyrer und viele in der Kirche gewirkte Wunder als wahr verbürgt. — n. Aus dem Zeugnis der katholischen Kirche nach dem Konzil von Nicäa (§ 14 c). Dieses Zeugnis ist verbürgt durch die wunderbare Erhaltung und das Wachstum der Kirche, durch die Standhaftigkeit der späteren Märtyrer, durch die fortdauernde Wundergabe der Kirche, durch die segensreichen Früchte, welche die Kirche in der Menschheit hervorgebracht hat, und durch das Wunder der kirchlichen Einheit.

2. Man kann aber die Gottheit Christi auch auf dogmatischem Wege feststellen, indem man erst die göttliche Sendung Jesu, die Lehrautorität der katholischen Kirche, die Inspiration der h. Schrift und das Ansehen der Überlieferung darthut und dann zum Beweis der Gottheit Christi schreitet.

Daß Jesus von Gott gesandt war als Lehrer, um den Menschen den Weg des Heiles zu zeigen, und daß wir also streng verpflichtet sind, seine Lehre als göttliche Offenbarung anzunehmen, ergibt sich zunächst daraus, daß er der verheißene Messias war. Dafür haben wir § 5—8, abgesehen von den Wundern Jesu und der Apostel, fünf Beweise erbracht und dieselben am Schluß von § 7 kurz zusammengestellt. Unter denselben ist neben dem Beweise aus den alttestamentlichen Weissagungen (§ 5) derjenige, welcher sich auf das Selbstzeugnis Jesu (§ 7 c) stützt, besonders hervorzuheben, weil wir durch ihn einfachhin die göttliche Sendung Jesu, seine Messiaswürde aber nur nebenbei, bewiesen haben. — Die göttliche Sendung Jesu ist ferner damit gegeben, daß er Gottes Sohn und wahrer Gott war. Dafür haben wir sechsen dreizehn Beweise aufgezählt. Doch ist der Beweis aus den messianischen Weissagungen (§ 9 a) nur eine Ergänzung des entsprechenden Beweises für die Messiaswürde Jesu (§ 5). Ebenso ergänzt der Beweis aus dem Selbstzeugnis Jesu (§ 10) die entsprechende Beweisführung für die Messiaswürde des Herrn (§ 7 c). Außerdem möge hier von den beiden letzten Beweisen (aus dem Zeugnis der Kirche vor und nach dem Konzil von Nicäa) abgesehen werden, weil die betreffenden Ausführungen direkt die Lehrautorität der Kirche und nur indirekt die Gottheit Jesu beweisen. Es bleiben dann von den dreizehn Beweisen für die Gottheit Jesu, die wir aufzählten, nur noch neun. Diese bilden mit den fünf von uns unterschiedenen Beweisen für die Messiaswürde Jesu vierzehn Beweise für Christi göttliche Sendung.

Alle diese Beweise für die göttliche Sendung Jesu sind nach § 7 d zugleich Argumente für die göttliche Lehrautorität der katholischen Kirche. Dazu kommen noch folgende Beweisführungen, welche direkt die Autorität der Kirche beweisen, ohne die göttliche Sendung Jesu vorauszusetzen: a. Aus den Wundern, die zur Bestätigung der katholischen Kirche in allen Jahrhunderten gewirkt werden (§ 14 b 3 und c 3). b. Aus der wunderbaren Ausbreitung des Christentums (§ 14 b 2 a). c. Aus der wunderbaren Erhaltung der Kirche (§ 14 c 1). d. Aus der Standhaftigkeit der Märtyrer (§ 14 b 2 b und 2 c). e. Aus den wunderbaren Früchten des Christentums (§ 14 c 4). f. Aus der wunderbaren Einheit der Kirche (§ 14 c 5). — Außerdem kann die Wahrheit der katholischen Lehre noch auf sehr vielen Wegen nachgewiesen werden. Besondere Beachtung verdient der Beweis, welcher aus dem Zeugnis der katholischen Kirche, an und für sich betrachtet, entnommen wird Bd 1 S. 69—74.

Anderer Beweise findet man Bd 1 S. 69 A.; Bd 2 S. 191 A. 1; S. 194 A. 1. Alle die eben genannten Beweise setzen die göttliche Sendung Jesu nicht voraus. — Ganz ausführlich werden wir unter Voraussetzung der göttlichen Sendung Jesu unten § 35—48 nachweisen, daß die katholische Kirche die von Christus gestiftete und mit unfehlbarer Autorität ausgerüstete Lehrerin der Menschheit ist, die jeder, der sein Heil wirken will, gläubig hören muß. Dadurch erhalten die kurzen Überlegungen in § 7 d die ausgiebigste Ergänzung. Andere Beweise dieser Art findet man 1 Bd S. 203—235, 269—272; sie sind besonders gegen die Protestanten gerichtet, haben aber absolute Geltung.

Mit der Autorität der Kirche ist auch die Inspiration der h. Schrift gegeben, denn diese ist Lehre der Kirche; vgl. Bd 1 S. 128—130. Über andere Wege, die Inspiration der h. Schrift zu beweisen, vgl. Bd 1 S. 129 A. 3.

Die Autorität der Kirche verbürgt uns auch das Ansehen der Überlieferung; vgl. Bd 1 S. 171. Dasselbe läßt sich aber auch aus der h. Schrift, namentlich, wenn man ihre Inspiration voraussetzt, und durch andere Überlegungen nachweisen; vgl. Bd 1 S. 176—200.

Nachdem so die Grundlagen der dogmatischen Beweisführung (die göttliche Sendung Jesu, die Inspiration der h. Schrift, die Autorität der Kirche und der Überlieferung) festgestellt sind, können wir die Gottheit Christi leicht dogmatisch beweisen; z. B. in folgender Weise: 1. aus den Weissagungen der Propheten im A. T. § 9 a; 2. aus den Evangelien (§ 9 b, 10 a); 3. aus den andern Schriften des A. T. (§ 13 a); 4. aus dem Zeugnis der alten Kirche bis zum Konzil von Nicäa (§ 14 a); 5. aus dem Zeugnis der späteren Kirche, die, wie allgemein bekannt und zugegeben ist, die Gottheit Jesu immer klarer gelehrt hat.

Nutzanwendung.

Woher mag es kommen, daß der Mensch, der andere Dinge so leicht glaubt, nur gegenüber dem Göttlichen sich sträubt? Sind ihm die Wahrheiten der Religion nicht hinlänglich verbürgt? Von allen Seiten erheben sich ja Stimmen, für sie zu zeugen. Aber wenn der Mensch einmal mit dem Laster Freundschaft geschlossen hat, dann bebt er unwillkürlich vor dem Göttlichen zurück; die finstere Macht, die sein Inneres beherrscht, teilt ihm das Grausen mit, das sie selbst vor Gott fühlt. Wie könnte man sich gern den Gott nahe denken, dessen Gerechtigkeit das sündige Herz beunruhigen muß? Willst du im Glauben verharren, so trage Sorge, daß die Unschuld deiner Seele nie getrübt werde. Leicht spiegelt sich die Wahrheit in einem reinen, unschuldigen Herzen. Während die scheinheiligen, in Laster versunkenen Schriftgelehrten und Pharisäer den Glauben an die Gottheit Christi von sich wiesen, nahmen die schlichten und unschuldigen Jünger ihn freundlich auf. Hüte dich, daß du nie Ursache habest, in dem als Lehrer der Menschen auftretenden Jesus deinen göttlichen Richter zu fürchten: und niemals wirst du an seiner Person irre werden. Je tugendhafter dein Herz durch seine Lehre geworden, desto glaubensvoller wird es sein. Wer die Gebote hält, so versichert der Heiland, der wird inne werden, daß meine Lehre aus Gott ist. Joh 7 17. Mögen wir so fest und standhaft an den Sohn Gottes glauben, wie jene zwölf Knaben, die im Jahre 484 in Afrika die Kirche verherrlichten. Unter den auf Hunnerichs Befehl aus Karthago verbannten Geistlichen befanden sich auch mehrere Knaben, die schon durch die niedern Weihen für den Kirchendienst bestimmt waren. Ein Abtrünniger, welcher früher mit dem Unterrichte der Chorknaben beauftragt gewesen war und die Fähigkeiten eines jeden kannte, zeigte den Arianern zwölf von diesen

Knaben an, welche durch ihr vorzügliches musikalisches Talent und den reinen Silberklang ihrer Stimme einst eine Zierde der arianischen Kirche werden könnten. Es ward beschlossen, mit ihnen eine Ausnahme zu machen und sie nicht in die Verbannung gehen zu lassen. Als die Kinder dies hörten, umflammerten sie weinend die Kniee ihrer Gefährten: man schlug sie mit Stöcken — aber umsonst: sie beteuerten, sich lieber würgen als ihren Freunden entreißen zu lassen. Man führte sie trotz ihres Sträubens nach Karthago zurück. Um sie zu bewegen, sich noch einmal taufen zu lassen, wurden wieder die gewöhnlichen Künste der Verführung angewandt. Als alle Lockungen und Versprechungen nicht fruchten wollten, schritt man zu beliebtem Mittel. In unterirdischen Löchern eingesperrt und dem Hunger preisgegeben, wurden sie bald gezeißelt, bald mit Nuten gestrichen oder mit Stöcken geschlagen. Aber bei jeder auch noch so grausamen Züchtigung riefen die Kinder aus: man könne ihren Leib zerfleischen oder sie töten; nie würden sie ihren h. Glauben verleugnen. Man war endlich gezwungen, von ihnen abzulassen, und nun faßten diese Kleinen den Entschluß, sich nie mehr voneinander zu trennen. Sie wohnten beisammen und sangen gemeinschaftlich Psalmen und Lieder zum Preise des dreieinigen Gottes. An ihrer Standhaftigkeit und ihrem Wandel erbaute sich die ganze Stadt, und man nannte sie fortan bloß die zwölf kleinen Apostel von Karthago. (Stolberg, Gesch. d. Relg. XVIII [1827] 220).

Jesus ist Gott! Deshalb sagen wir mit dem Apostel: „Wer unsern Herrn Jesum Christum nicht liebt, der sei gebannt.“ 1 Cor 16 22. Wirken die hinfälligen Erdengüter zuweilen so mächtig auf unser Herz ein: welchen Zauber müssen nicht die unendlichen Vollkommenheiten Jesu für uns haben, vor welchen jede irdische Schönheit verschwindet, wie die der Sterne vor der Sonne! So gern umflammert unser Herz den nichtigen Erdenstaub, den ein Windstoß uns entreißt. Untröstlich geberden wir uns, wenn der Grabeswurm den Gegenstand unserer Neigungen zernagt. Wie lange noch wollen wir Moder und Verweijung lieben? wie lange den Schatten der Wirklichkeit vorziehen? wie lange von den Geschöpfen einen Tropfen Trost uns erbetteln, während Jesus, in dem „die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt,“ uns eine nie versiegende Quelle der Glückseligkeit werden will? Mit dem Apostel wollen wir jedem irdischen Gute gern entsagen, um Jesum allein zu besitzen. „Ich halte alles für Schaden wegen der alles übertreffenden Erkenntnis Jesu Christi, meines Herrn, um dessentwillen ich auf alles verzichtet habe und es für Kot erachte, damit ich Christum gewinne.“ Phil 3 8. Kein irdisches Gut soll ihm einen Teil unserer Liebe entziehen, kein erschaffener Gegenstand durch unordentliche Anhänglichkeit uns fesseln. Und wäre unser kleines Herz denn ein so großes Geschenk für ihn, den unendlichen Gott? Oder soll gar ein erschaffenes Wesen, dem wir neben Jesus in unserm Herzen zu thronen gestatten, ihm, dem Unendlichen, gleichgeachtet werden? Bald wird er sich unserm Herzen entziehen, wenn wir fremde Götter neben ihm aufzustellen wagen. Zuerst müssen aus einem heidnischen Tempel, der zum christlichen Gebrauche eingeweiht wird, alle Götzen entfernt werden; nur dann schlägt Gott seine Wohnung in ihm auf. Das ganze Herz mit allen seinen Neigungen gehört ihm; wir würden uns einer Unge rechtigkeit schuldig machen, wenn wir ihm sein Eigentum entzögen, und nie würde uns die Ruhe und der Friede zuteil, wonach unser Herz sich unablässig sehnt. „Du hast uns für dich erschaffen,“ ruft der h. Augustinus aus, „und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir!“ ¹⁾

¹⁾ Confess. 1, 1. ML 32, 661.

Dritter Glaubensartikel.

„Der empfangen ist vom Heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau.“

§ 15 Die Menschwerdung des Sohnes Gottes.

a. Der Sohn Gottes ist in Jesus Christus Mensch geworden.

1. Diese Wahrheit drückt der h. Johannes gleich zu Anfang seines Evangeliums mit folgenden Worten aus: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.“ „Wort“ nennt der Evangelist den Sohn Gottes, wie sich schon aus dieser Stelle ergibt und aus dem folgenden noch deutlicher wird, wo es heißt: „Wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater.“ 1¹¹. „Fleisch“ bedeutet hier wie an andern Stellen der h. Schrift die menschliche Natur, welche der Sohn Gottes annahm. So sagt Moses: „Alles Fleisch (jeder Mensch) hat seinen Weg verderbt.“ Gen 6¹². Das lebendige Fleisch wird verstanden, und deshalb wird der Mensch mit demselben Rechte Fleisch genannt, als er ein lebendiges Wesen oder ein Sinnenwesen genannt wird. In dem Allgemeinen ist das Besondere, in der Gattung die Art umschlossen; das Allgemeine, die Gattung wird ausdrücklich, das Besondere, die Art, einschlußweise bezeichnet. Abfichtlich jedoch hebt der h. Johannes das hervor, was in der menschlichen, aus Leib und Seele bestehenden Natur sichtbar und zugleich das Niedrigste ist, teils um die Wahrheit dieses Geheimnisses uns gleichsam handgreiflich und anschaulich zu machen, teils um durch die staunenswürdige Herablassung des ewigen Sohnes unsere Dankbarkeit und Liebe anzuregen. An eine Verwandlung der Gottheit in die menschliche Natur ist hier jedoch keineswegs zu denken. Denn, um mit dem h. Augustin¹⁾ zu reden, „wie unser Gedanke (das Wort unseres Geistes), wenn wir sprechen, ein Laut wird, so ist das Wort Gottes Fleisch geworden, ohne in Fleisch verwandelt zu werden“. Der Evangelist sagt, das Wort sei Fleisch geworden, nicht bloß, was jedoch an sich dasselbe wäre, es habe Fleisch angenommen, um so die innige Vereinigung der göttlichen Person mit der menschlichen Natur anzudeuten und mehr zu veranschaulichen.

2. Die Kirche verkündet diese Lehre im 3. Artikel des apostolischen Symbolums. Denn ist der Sohn geboren aus Maria und folglich menschlicher Abstammung, so ist er Mensch. Noch bestimmter, wo möglich, verkündet sie dieselbe im nicänischen und konstantinopolitanischen Symbolum durch den Zusatz: „Der unsertwegen vom Himmel herabgestiegen und Mensch geworden“ (qui propter nos homines et propter

¹⁾ De trinit. 15, 11. ML 42, 1072.

nostram salutem descendit de coelis, et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine et homo factus est).

Dieses Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes bildet gleichsam den Mittelpunkt, um den alle übrigen Glaubenswahrheiten sich reihen; den Schlüsselstein, welcher nicht verrückt werden kann, ohne daß auch das ganze Gebäude erschüttert werde. Er legt das Geheimnis der h. Dreifaltigkeit, die Notwendigkeit einer Erlösung, mithin den Sündenfall ganz naturgemäß voraus. In enger Verbindung mit ihm steht die Gründung der Kirche, als einer sichtbaren Fortsetzung des ebenso sichtbaren Erlösungswerkes und als der Bewahrerin der uns verliehenen Gnadenmittel. Selbst auf die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, welche als Preis des Blutes eines Gottmenschen der Vernichtung nicht anheimfallen kann, läßt dieses Geheimnis uns schließen. Deshalb hat sich kaum eine Irrlehre gegen irgend einen Glaubenssatz erhoben, welche früher oder später diese Wahrheit als die Grundlage vieler andern nicht angegriffen hätte.

b. Jesus Christus ist demnach wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich: er ist Gottmensch.

1. Dem Apostel zufolge ist Christus im Besitze der Gottheit und der Menschheit zugleich. „Jesus Christus hielt es, da er in Gottes Gestalt war, für keinen Raub, Gott gleich zu sein; aber er entäußerte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, ward den Menschen gleich und im Außern wie ein Mensch befunden.“ Phil 2⁶ 7. Derselbe Christus also, der die Gestalt (die Natur) Gottes so besaß, daß er Gott dem Vater gleich und folglich selbst Gott war, nahm die Gestalt (die Natur) eines Knechtes an, wodurch er den Menschen gleich, folglich Mensch wurde. Wie er von Ewigkeit Gott war, ist er in der Zeit Mensch geworden. Als Gott ist er seinem Vater gleich, weil er im Besitze derselben göttlichen Natur ist; als Mensch steht er unter ihm, weil die menschliche Natur unter der göttlichen steht. — Als Gott und als Mensch zugleich stellt der Apostel den Heiland auch dar mit den Worten: „Der hinabstieg ist derselbe, welcher auch hinauffuhr über alle Himmel.“ Eph 4¹⁰. Er stieg hinab als Sohn Gottes oder insofern er im Besitze der göttlichen Natur war; er fuhr hinauf als Sohn Gottes und Sohn des Menschen zugleich, oder insofern er im Besitze der göttlichen und der menschlichen Natur zugleich war. — Die Gottheit im Auge habend, spricht Christus: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10³⁰); aber auf die Menschheit deuten die Worte: „Der Vater ist größer als ich.“ Joh 14²⁸.

2. Diesen Glauben sprach die Kirche wiederholt aus. Im apostolischen Symbolum nennt sie Christus, wie wir sahen (§ 3 a und § 10 a 6), Gott, indem sie ihn Sohn Gottes nennt; sie nennt ihn Mensch, indem sie lehrt, daß er von einer Mutter geboren worden. Im athanasianischen Symbolum heißt es: „Unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, ist Gott und Mensch. Er ist Gott aus der Substanz des Vaters von Ewigkeit erzeugt, und er ist Mensch aus der Substanz der Mutter in der Zeit geboren.“ Dz 40. Das Konzil von Chalcedon

(451) bekennt, daß Jesus Christus „wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch ist, der Gottheit nach einer Wesenheit mit dem Vater, der Menschheit nach einer Wesenheit mit uns“. ¹⁾

Wenn wir aber sagen, der Sohn sei, um Mensch zu werden, auf die Erde herabgestiegen, so wollen wir keineswegs andeuten, er habe den Himmel verlassen. Wie ein Stern, der uns sichtbar wird und gleichsam in unserm Auge zu sein beginnt, dennoch am Firmamente bleibt; oder wie ein entfernter Gegenstand, den wir mit dem Verstande umfassen und gleichsam in unserer Seele aufnehmen, dennoch seinen Ort nicht verläßt: so verließ auch der göttliche Sohn, diese ewige Sonne, den Sitz der Glorie nicht, obgleich er hier auf Erden Fleisch annahm. — Wenn das Wort unseres Geistes, nämlich unser Gedanke, mit dem Hörenden sich verbindet und doch zugleich in unserer Seele bleibt; warum, so folgert der h. Augustin, ²⁾ hätte das Wort des Vaters, der göttliche Sohn, den Schoß der Gottheit verlassen müssen, um sich mit der menschlichen Natur zu verbinden? Und ob schon das ewige Wort einen menschlichen Leib annahm und sich gleichsam in ihm verschloß, so war es doch nicht so von ihm umfassen und eingeengt, daß es an anderen Orten nicht mehr zugegen gewesen wäre. Wenn nämlich ein Wort, das wir sprechen, in die Seele des Hörenden hinübergeht, ohne von ihr umschlossen und gehindert zu werden, den ganzen Raum der nächsten Umgebung zu füllen; wie wäre das göttliche Wort, der Sohn, von der menschlichen Natur, mit der es sich verband, so umschlossen und umgrenzt worden, daß es nicht fortgefahren hätte, mit seiner Allgegenwart Himmel und Erde zu erfüllen! — Der Sohn Gottes ist wahrer Gott und besitzt die unveränderliche göttliche Wesenheit. Er konnte also bei der Menschwerdung in seiner ewigen göttlichen Natur keine Veränderung erleiden. Er konnte den Schoß des Vaters nicht verlassen, er blieb im Himmel und allgegenwärtig.

Zwar ist der Sohn in der Zeit geworden, was er nicht von Ewigkeit war, nämlich Mensch. Jedoch bewirkte diese Vereinigung mit der menschlichen Natur in ihm ebensowenig eine Veränderung, als der Laut oder unser ausgesprochenes Wort unsern Gedanken verändert, wenn dieser sich mit ihm verbindet. Unendlich vollkommen in sich, empfängt der göttliche Sohn nicht die mindeste Vervollkommenung von der menschlichen Natur, mit der er sich vereint, um durch sie, wie durch ein auß engste verbundenes Werkzeug zu wirken. Was immer an Vollkommenheit der menschlichen Natur eigen ist, besaß der Sohn auf höhere Weise in seiner göttlichen Natur. Nicht er ist vervollkommenet worden, wohl aber die menschliche Natur. Haben die mehrfachen Beziehungen, in denen Gott zu den Geschöpfen steht, keine Veränderung in ihm zur Folge; bleibt er sich gleich, obchon er die in der Zeit erschaffene Welt mit seiner Allgegenwart gleichsam zu durchdringen anfing: so konnte er auch mit der menschlichen Natur in Verbindung treten, ohne eine Veränderung zu erleiden. Es ist diese Verbindung zwar inniger, als jede andere; aber sie ist doch immer nur eine Beziehung zu einem in die göttliche Natur nicht eindringenden, sie nicht vervollkommnenden und folglich nicht verändernden Gegenstande. Vgl. unten § 16 a.

¹⁾ Unum eundemque confiteri Filium et Dominum nostrum Jesum Christum consonanter omnes docemus, eundemque perfectum in deitate, et eundem perfectum in humanitate, Deum vere et hominem vere, eundem ex anima rationali et corpore, consubstantiali Patri secundum deitatem, consubstantiali nobis eundem secundum humanitatem, per omnia nobis similem absque peccato. Dz 148. — ²⁾ Serm. 187. ML 38, 105.

c. Christus hat einen wahren und wirklichen Leib, nicht einen bloßen Scheinkörper.

Schon früh, schon zu den Zeiten des Evangelisten Johannes und des h. Ignatius, hatte sich, wie es scheint aus den Anhängern des Simon, eine Sekte, die der Doketen, gebildet, welche die Wahrheit der menschlichen Natur Christi leugnete: das Wort, über dessen Natur ihre Ansichten auseinander gingen, sollte keinen wirklichen Leib, sondern nur einen Scheinkörper angenommen haben, vorzugsweise wohl deshalb, weil alles Materielle als vom Bösen herrührend betrachtet wurde.¹⁾ In vielfacher Weise ist diese Lehre von verschiedenen Sektirern vorgetragen, und in jeder Fassung von den h. Vätern widerlegt worden.²⁾

1. Die Annahme eines Scheinkörpers in Christo widerspricht den bestimmten Worten der h. Schrift.

a. Christus nennt sich „Mensch“, und zwar ohne irgend welche Andeutung, aus der geschlossen werden dürfte, das Wort sei nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen: „Ihr suchet mich zu töten, einen Menschen, der euch die Wahrheit gesagt hat.“ Joh 8⁴⁰. Ja er fordert nach der Auferstehung die Jünger auf, ihn zu berühren, damit sie sich überzeugen, daß sein Leib nicht ein Scheinkörper sei. Lc 24³⁹. Joh 20²⁷.

b. Christus nennt sich oft des Menschen Sohn; er anerkennt, daß er als Messias der Sohn Davids sei; die Evangelisten erzählen seine menschliche Abstammung. Alles dieses ist mit der Annahme eines Scheinkörpers unvereinbar. Denn ein leerer Schein, ein Phantasma, ist nicht Sohn des Menschen, nicht Sohn Davids, wird nicht von einer menschlichen Mutter geboren.

c. Die Apostel reden wiederholt vom „Fleische“ Christi und bezeichnen die Menschwerdung als eine Annahme des „Fleisches“; stärker konnte die Wirklichkeit seines Leibes nicht ausgedrückt werden. Joh 1¹⁴. Rm 1³. Hbr 5⁷. Col 1²².

2. Die Annahme eines Scheinleibes ist nicht vereinbar mit andern ausgemachten Wahrheiten.

a. Sie ist unvereinbar mit dem Zwecke der Menschwerdung. Wie das Menschengeschlecht durch seinen ersten Stammvater Adam gefallen war, so sollte es auch durch einen zweiten Stammvater gehoben und mit Gott versöhnt werden. Jesus aber hätte nicht Stammvater und

¹⁾ Maranus, Div. Jes. Ch. 3, 5.

²⁾ Petav. de incarn. 1, 4. Eine Art von Doketismus findet sich in allen Ketzereien, welche entweder die Wahrheit der menschlichen Natur überhaupt, oder doch die Annahme einer vollständigen menschlichen Natur leugnen, folglich im Arianismus nicht weniger als im Euthyrianismus und Monotheletismus. In unserer Zeit hat es nicht an Sektirern gefehlt, welche den Doketismus in seiner ursprünglichen Form wieder hergestellt und die Menschwerdung für eine bloße Theophanie erklärt haben. S. Dörner, Entwicklungsgech. der Lehre von der Person Christi. II, 1220 (Berlin 1853). Man irrt, wenn man annimmt, die ältesten Ketzereien seien heutzutage keiner Beachtung wert; die Geschichte lehrt, daß sie wieder aufleben.

nicht Repräsentant des menschlichen Geschlechts sein können wie Adam, wenn er nicht ihm angehört hätte wie Adam, d. h. wenn er nicht wirklich Mensch gewesen. Diesen Grund heben der h. Ignatius, der h. Irenäus und Tertullian wiederholt gegen die Doketen hervor.

b. Dieselbe Annahme ist unvereinbar mit der Absicht Christi, uns durch sein demütiges und leidenvolles Leben ein Beispiel zu geben, das wir nachahmen. Die Aufforderung, ihm das Kreuz nachzutragen (Mt 16 24), hat keinen Sinn; wenn er nicht in Wirklichkeit das Kreuz getragen hat, wie auch die Behauptung des h. Petrus, Christus habe gelitten und uns ein Beispiel gegeben, damit wir seinen Fußstapfen folgen (1 Pt 2 21), keinen Sinn hat, wenn er nur zum Schein gelitten hat.

c. Wenn Christus nur einen Scheinkörper hatte, dann hört das ganze Christentum, und, wie der h. Irenäus bemerkt, auch der Doketismus auf.¹⁾ Denn mit demselben Rechte, mit welchem die Doketen den menschlichen Leib Christi für bloßen Schein erklären, darf jeder andere alle Handlungen und alle Worte Christi für Schein erklären. Dann aber hört das Christentum auf, und auch die Doketen haben keinen Grund mehr, irgendwelche Lehre des Christentums anzunehmen, um auf sie ihr System zu bauen.

3. Nicht nur durch die gesamte Lehrtätigkeit, sondern auch durch ausdrückliche Entscheidungen der Kirche ist jene Annahme zurückgewiesen worden. Dahin gehören die Erklärung des im J. 447 gehaltenen Konzils der spanischen und portugiesischen Bischöfe²⁾ und besonders das im Konzil von Florenz erlassene Dekret für die Jakobiten.³⁾ Gesch. § 136. 196. Übrigens hatte, wie der h. Thomas bemerkt,⁴⁾ bereits das Symbolum von Nicäa (325) und das von Konstantinopel (381) den Irrtum der Doketen förmlich ausgeschlossen durch den Ausdruck: „der Fleisch geworden“ (incarnatus et homo factus; Nic. — incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, et homo factus est; Const.).

„Himmlich“ kann „der zweite Mensch“, Christus, im Gegensatz zu Adam deshalb genannt werden (1 Cor 15 47), weil er als der Sohn Gottes vom Himmel kam, weil sein menschlicher Leib auf übernatürliche Weise gebildet wurde, weil er schon hienieden das Recht auf die himmlischen oder geistigen Eigenschaften verklärter Leiber besaß. Daß Christi Leib ein irdischer, von der Jungfrau Maria angenommener, nicht aus dem Himmel mitgebrachter Leib war, wie einige Irrlehrer wollten, ist später (§ 19) nachzuweisen.

¹⁾ Haer. IV, 33, 5: Quemadmodum firmum quid habere possunt ab eo, si putativus, et non veritas, erat? MG 7, 1075 B.

²⁾ (Credimus) nec imaginarium corpus aut phantasmatis alicujus in eo (Christo) fuisse, sed solidum atque verum. Dz 20.

³⁾ (Ecclesia) anathematizat etiam Manichaeum cum sectatoribus suis, qui Dei Filium non verum corpus, sed phantasticum sumpsisse somniantes, humanitatis in Christo veritatem penitus sustulerunt. I. c. 710.

⁴⁾ Compend. theol. I, 220.

d. Christus hat einen von einer vernünftigen Seele belebten Leib.

Arius, der die Gottheit des Logos leugnete und denselben in einen erschaffenen Geist umgestaltete, behauptete zugleich, daß dieser erschaffene Geist den menschlichen Leib Christi belebt habe.¹⁾ Apollinaris und seine Anhänger (4. Jahrhundert) gestanden zu, daß in Christus eine sinnliche Seele gewesen sei, die den Leib belebt habe, leugneten aber die vernünftige Seele und behaupteten, daß deren Stelle der Logos vertreten habe. Mit der Annahme einer vernünftigen und folglich mit Freiheit begabten Seele, meinten sie, sei die Sündenlosigkeit und folglich die Gottheit Christi nicht vereinbar; denn im Gegensatz zu Arius erkannten sie in Christus den wahren Sohn Gottes. Sie nahmen einen dreifachen Bestandteil im Menschen an: Leib, Seele, Geist, und setzten voraus, daß Seele und Geist zwei unterschiedene Substanzen seien.²⁾ Gesch. § 132.

1. Daß der Leib Christi von einer Seele, und zwar einer vernünftigen, belebt gewesen sei, sprechen Schrift und Überlieferung an allen jenen Stellen aus, wo sie Christus als „Mensch“ bezeichnen und ihm eine menschliche Natur zuerkennen. Ein unbelebter Leib ist nicht ein Mensch, und ein von einer nur sensitiven Seele belebter Leib wäre nicht ein Mensch, wenigstens dann nicht, wenn das durch eine solche Seele belebte Wesen nicht die Bestimmung hätte, von einer vernünftigen Seele belebt zu werden. Letzteres hätte in Christus nicht stattgefunden, wenn mit den Apollinaristen angenommen würde, daß der Logos in Christus die vernünftige Seele oder den Geist zu vertreten hätte.

2. Die h. Schrift erkennt förmlich eine vernünftige Seele in Christus. Er empfindet bei Voraussicht des Leidens Traurigkeit: „Meine Seele ist betrübt bis zum Tode.“ Mt 26³². Nicht eine bloß sinnliche Seele konnte das Zukünftige voraussehen und deshalb Traurigkeit empfinden. Christus betet: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Lc 22⁴². Nicht eine bloß sinnliche Seele kann zu Gott beten und sich ihm unterwerfen wollen. Noch weniger kann dieses die Gottheit. — Christus nahm als Knabe zu wie an Alter, so an Weisheit. Lc 2⁵². Nicht die unerschaffene, der Vermehrung nicht fähige Weisheit, sondern die menschliche oder erschaffene ist zu verstehen; Weisheit aber ist nur in einer vernünftigen, nicht in einer bloß sinnlichen Seele.

3. Die Annahme, daß in Christus nur eine sinnliche, nicht eine vernünftige Seele gewesen, steht mit dem Zwecke der Menschwerdung nicht im Einklange. Christus nämlich wollte, als das neue Haupt der Menschheit, Genugthuung leisten, insofern der Mensch gesündigt hatte. Der Mensch aber hatte durch die vernünftige Seele gesündigt, und

¹⁾ S. Aug. de haer. c. 49: In eo, quod Christum sine anima solam carnem suscepisse arbitrantur (Ariani), minus noti sunt: nec adversus eos ab aliquo inveni de hac re aliquando fuisse certatum. Sed hoc verum esse, et Epiphanius non tacuit, et ego ex eorum quibusdam scriptis et collocutionibus certissime comperi. ML 42, 39.

²⁾ Sozomen. Historia eccles. VI, 27. MG 67, 1368 C. — S. Epiphanius. haer. 77. MG 42, 641.

durch die sinnlichen Neigungen insofern, als die vernünftige Seele sie nicht im Zaume gehalten. Die Genugtuung Christi wäre also der Schuld nicht entsprechend gewesen, wenn sie nicht vermittelt der vernünftigen Seele wäre geleistet worden.¹⁾

4. Die Irrlehre des Apollinaris wurde von Papst Damasus und der gesamten Kirche verworfen. Papst Damasus und ein römisches Konzil (380) erklären: „Wir verwerfen diejenigen, welche lehren, daß statt der vernünftigen und geistigen Seele des Menschen (pro hominis anima rationabili et intelligibili) das Wort Gottes im menschlichen Leibe gewesen, da der Sohn das Wort Gottes ist, und nicht statt der vernünftigen und geistigen Seele in seinem Leibe gewesen, sondern unsere, d. h. die geistige Seele, ohne Sünde angenommen und erlöst hat.“ Dz 65.

Der Sohn nahm demnach einen vollständigen menschlichen Leib an. Denn er nahm die menschliche Natur an, wie sie in Adam war gebildet worden, weil er eben diese Natur erlösen wollte.

Der Sohn nahm alle Teile des menschlichen Leibes, insbesondere die von der Seele belebten, unmittelbar an, d. h. er vereinigte sie unmittelbar mit seiner Person. Auf zweifache Weise ist die Annahme denkbar: entweder so, daß der Sohn nur einige Teile unmittelbar mit sich vereinigt, die übrigen aber nur insofern mit sich verbunden hätte, als sie mit den ersten verbunden waren; oder aber so, daß er alle unmittelbar mit seiner Person vereinigt hätte. Zu bemerken ist, daß, wie viele glauben, nicht alles, was zum Menschen gehört, notwendig als durch die Seele belebt zu denken ist; das gilt z. B. nach einigen von den Haaren, nach manchen auch vom Blute. Als gewiß muß gelten, daß der Sohn alle von der Seele belebten Teile unmittelbar angenommen hat: denn alle diese Teile gehören zur Vollständigkeit des Menschen, der ja in seiner Vollständigkeit aus der Seele und den von der Seele belebten Teilen besteht.

Der Sohn vereinigte auch das Blut unmittelbar mit seiner Person, möge dasselbe von der Seele belebt sein oder nicht. Denn auch das Blut gehört zur Vollständigkeit des Menschen, der deshalb in der h. Schrift „Fleisch und Blut“ genannt zu werden pflegt. Ferner wird in der h. Schrift dem Blute als solchem derselbe Wert zuerkannt wie Christo selbst, was nicht geschehen konnte, wenn es nicht unmittelbar mit seiner Person vereinigt wäre. „Das Blut Jesu Christi reinigt uns von aller Sünde.“ 1 Joh 1 7. „Nicht durch vergänglichliches Gold und Silber seid ihr erkaufte worden . . . , sondern durch das kostbare Blut Christi.“ 1 Pt 1 18 f. Nicht der Handlung des Blutvergießens, sondern dem Blute als solchem wird ein unendlicher Wert beigelegt. — Bezüglich der übrigen Teile, z. B. der Haare, haben wir nicht ganz dieselbe Gewißheit.²⁾

§ 16 Zweiheit der Natur, des Willens und der Wirklichkeit.

a. Es gibt demnach zwei Naturen in Christo, die göttliche und die menschliche Natur.

Unter Natur verstehen wir überhaupt die Wesenheit eines Dinges oder das, wodurch ein Ding ist, was es ist. Die menschliche Natur ist das;

¹⁾ S. Thom. Comp. theol. I. 205.

²⁾ Bgl. Suarez de incarn., d. 15 s. 5—8. Lugo de incarn., d. 14 s. 2. 3.

wodurch der Mensch Mensch ist, die göttliche das, wodurch Gott Gott ist. Mit andern Worten: die Natur eines Dinges ist das, was durch seine Definition ausgedrückt wird, wie wenn wir den Menschen als ein mit Vernunft begabtes Sinnenwesen, oder als ein aus Leib und vernünftiger Seele bestehendes Ganzes definieren. Die Zweiheit der Naturen in Christo an und für sich, nicht in ihrem gegenseitigen Verhältnisse, betrachtet, ergibt sich aus dem bisher Gesagten.

In der menschlichen Natur, nicht in der göttlichen, ist durch Annahme derselben eine Veränderung vor sich gegangen: denn sie ist in Folge der Vereinigung die Natur des Sohnes Gottes, was sie ohne diese Vereinigung nicht wäre.¹⁾

1. In der h. Schrift heißt Christus bald Gott, bald Mensch. Also muß in Christus, weil er Gott genannt wird, die göttliche, und weil er Mensch genannt wird, die menschliche Natur sich vorfinden.

2. Christus heißt Sohn Gottes und Sohn des Menschen. Jeder Erzeugte aber empfängt die Natur und Wesenheit desjenigen, von dem er seinen Ursprung herleitet; ein Kind trägt eben in Folge seines menschlichen Ursprungs die menschliche Natur in sich. Wie also Jesus kraft seiner göttlichen Zeugung Gott ist, so ist er kraft seiner menschlichen Geburt auch Mensch, d. h. er besitzt die göttliche und die menschliche Natur.

3. Christo werden sowohl göttliche als menschliche Handlungen zugeschrieben. Göttlich ist z. B. die Handlung, wodurch er „gleich dem Vater zum Leben erweckt, welche er will“; menschlich ist die Handlung, wodurch er sich demutsvoll zum Gebete niederwirft. Wie die Handlung, so die Kraft, durch welche sie vollführt wird. Da also die göttlichen und menschlichen Handlungen in Christo auf göttliche und menschliche Kräfte schließen lassen, die Kräfte aber aus der Natur entspringen, so besitzt er auch die göttliche und die menschliche Natur.

h. Beide Naturen wurden durch ihre Vereinigung in Christo nicht miteinander vermischt, sondern blieben rein und unverseht.

Entyches († um 460) und seine Anhänger behaupteten, daß in Christus zwei Naturen gewesen, wenn von denselben vor ihrer Vereinigung die Rede sei, daß sie aber durch die Vereinigung in eine einzige Natur übergegangen seien. Weish. § 136. Sie suchten diese Lehre irgendwie verständlich zu machen durch verschiedene Erläuterungen und Voraussetzungen, die keineswegs imstande waren, den mehrfachen Widerspruch derselben zu verdecken.

1. Die h. Schrift lehrt, daß die zwei Naturen in Christus auch nach ihrer Vereinigung rein und vollständig geblieben, die menschliche

¹⁾ S. Thom. 3 q. 2. a. 7. Unio de qua loquimur, est relatio quaedam, quae consideratur inter divinam naturam et humanam, secundum quod conveniunt in una persona. Omnis autem relatio, quae consideratur inter Deum et creaturam, realiter quidem est in creatura, per cuius mutationem talis relatio innascitur; non autem est realiter in Deo, sed secundum rationem tantum, quia non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, quod haec unio de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum; in humana autem natura, quae creatura quaedam est, realiter est. Et ideo oportet dicere, quod est aliquid creatum.

nicht von der göttlichen verschlungen worden und beide nicht in eine dritte übergegangen seien. Sie nennt ihn nämlich Gott und Mensch, Sohn Gottes und Sohn des Menschen. Er wäre nicht Mensch, wenn die menschliche Natur in die göttliche aufgegangen und etwa nur der Schein derselben übrig geblieben wäre. Er wäre nicht Gott, wenn aus der göttlichen und menschlichen Natur eine dritte Natur gebildet worden wäre. — Namentlich pflegt der h. Johannes, wie die Gottheit, so die Menschheit zu betonen. „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.“ Joh 1 14. „Wort“ bezeichnet den Sohn Gottes und folglich die göttliche Natur, „Fleisch“ die menschliche, und beide sind fortdauernd; denn derselbe, welcher im Besitze dieser zwei Naturen ist, hat in denselben unter uns gewohnt und beide Naturen kundgegeben. Er ist Fleisch geworden nicht durch Verwandlung der Gottheit in die Menschheit, sondern durch Annahme des Fleisches oder der menschlichen Natur. „Jesus Christus, da er in Gottes Gestalt war, erachtete es nicht für Raub, Gott gleich zu sein; aber er entäußerte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, ward den Menschen gleich und im Äußern wie ein Mensch befunden; er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode.“ Phil 2 5–8. Die Entäußerung bestand nicht in Ablegung der göttlichen Natur, sondern in Annahme einer niedrigeren, der menschlichen Natur, der Knechtsgestalt; und in dieser Knechtsgestalt, d. h. in der unversehrt und ungemischt fortdauernden menschlichen Natur ward er gehorsam bis zum Tode. Kurz, die h. Schrift spricht stets von der menschlichen Natur als einer in Christus fortdauernden.

2. Die Annahme, daß aus den zwei Naturen in Christo eine geworden, ist in sich selbst widersprechend. Um eine einzige Natur zu werden, mußten a. entweder beide Naturen aufhören zu sein, was sie waren, und so in eine dritte übergehen, wie wenn Sauerstoff und Wasserstoff sich zu Wasser verbinden; oder b. eine der beiden Naturen, entweder die göttliche oder die menschliche, mußte aufhören zu sein, was sie war, um von der andern gleichsam aufgesogen zu werden, wie wenn ein anorganischer Bestandteil als Nahrung in die Pflanze aufgenommen und so zur Pflanze wird; oder c. die göttliche und die menschliche Natur mußten, während sie blieben, was sie waren, als Teilsubstanzen oder als wesenbildende Teile sich gegenseitig zu einem neuen Wesen vervollständigen, wie Materie und Form, wie Stoff und Lebensprinzip die Pflanze, Leib und Seele den Menschen bilden. Eine vierte Art von Vereinigung ist nicht denkbar; denn wenn zwei Naturen bloß neben einander beständen, wie mehrere Steine durch Anreihung ein Gebäude bilden, so entstände dadurch nicht eine einzige und neue Natur; ein Haus ist ein Kunstwerk, nicht ein Naturwerk. Nun aber ist jede der drei Verbindungsarten unmöglich.

a. Unmöglich konnte, wie einige aus den Euthychianern behaupteten, durch eine Vermischung der göttlichen und der menschlichen Natur

und das Aufhören beider eine dritte, von beiden verschiedene Natur entstehen. Denn wie ließe sich in der unveränderlichen göttlichen Wesenheit eine solche Umwandlung denken? Wie könnte Christus „Gott“, wie „Mensch“ genannt werden, wenn seine Wesenheit ein Mittel Ding zwischen der Gottheit und Menschheit wäre? — b. Unmöglich konnte auch die menschliche Natur in die göttliche, als das Geringere und Schwächere in das Größere und Stärkere, aufgelöst und von dieser verschlungen werden. Denn einerseits würde die göttliche Natur, wenn sie etwas Fremdartiges in sich aufnähme, ihre Unwandelbarkeit verlieren, andererseits könnte Christus, wenn die menschliche Natur sich in die göttliche gleichsam verloren hätte, nicht mehr „Mensch“ genannt werden. Daß die göttliche Natur nicht in die menschliche verwandelt werden könne, leuchtet von selbst ein. — c. Unmöglich ist es endlich, daß die göttliche und die menschliche Natur sich gegenseitig so zur Bildung eines dritten ergänzen sollen, wie Leib und Seele sich ergänzen zur Bildung der menschlichen Natur. Nur das Unvollständige und Unvollkommene kann sich gegenseitig ergänzen; die über alles vollkommene göttliche Natur ist der Ergänzung unfähig.¹⁾

Obgleich unsere Seele, insofern sie vom Leibe abhängig ist, auf eine andere Weise mit diesem verbunden sein muß, als die göttliche, unabhängige Natur Christi mit der Menschheit, so findet doch in einer Rücksicht einige Ähnlichkeit statt. In beiden Fällen nämlich bedient sich ein höheres, geistiges Wesen eines ihm aufs engste verbundenen Werkzeugs: wie die Seele durch den Leib wirkt, so wirkt das ewige Wort durch die menschliche Natur, aber ohne von ihr abhängig zu sein oder vervollkommen zu werden. In dieser Beziehung wird im Glaubensbekenntnisse des h. Athanasius gesagt: „Gleichwie die vernünftige Seele und der Leib zusammen ein Mensch ist, also ist Gott und Mensch ein Christus“; d. h. wie die Seele durch den mit ihr eng verbundenen Leib, so wirkt der Sohn Gottes durch die mit ihm eng verbundene menschliche Natur, aber ohne doch von ihr eine Ergänzung zu empfangen, wie die Seele vom Leibe.²⁾

¹⁾ Vgl. S. Thom. 3 q. 2 a. 1. — Suarez de incarn. 7, 2. — Petav. de Incarnat. I, 14, 6.

²⁾ Zur Erläuterung jenes von den h. Vätern so oft gebrauchten Bildes der Vereinigung von Seele und Leib können wir die Ähnlichkeit und die Verschiedenheit etwa in folgender Weise zusammenfassen.

Ähnlichkeiten: In beiden Fällen handelt es sich um eine physische substantielle Vereinigung, so daß wir sowohl bei Seele und Leib, als beim ewigen Worte und der mit ihm vereinten menschlichen Natur ein physisches Ganze, eine Person vor uns haben. — In beiden Fällen auch bleiben die Substanzen, welche vereinigt werden, unverfehrt und unverwandelt. — In beiden Fällen endlich wird die weniger edle Substanz durch die Vereinigung mit der edlern über ihre eigene Würde hinaus vervollkommenet.

Unterscheidungspunkte: Die Seele ist von Natur aus hingeordnet zur Vereinigung mit dem Leibe; das ewige Wort aber ist keineswegs angewiesen auf Verbindung mit irgend einer geschaffenen Natur. — Seele und Leib bilden als eigentliche Teile im strengen Sinne des Wortes eine zusammengesetzte Natur, vervollkommenen sich gegenseitig und ergänzen sich so zu einem einzigen tätigen Prinzip (ja dieses Prinzip wird sogar, z. B. bei der sinnlichen Wahrnehmung, nach seinen beiden Teilen unmittelbarer Träger ein und derselben Tätigkeit). Daher ist

3. Das Konzil von Chalcedon (451) verwarf die Irrlehre des Eutyches und lehrte im Anschlusse an das dogmatische Schreiben des Papstes Leo, daß „der eine und derselbe Christus, der eingeborne Sohn und Herr, in zwei Naturen ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Trennung, ohne Absonderung anzuerkennen ist, ohne daß durch die Einigung der Unterschied der Naturen aufgehoben werde.“¹⁾ Gesch. § 137.

Durch verschiedene Gleichnisse juchen die h. Väter das Fortbestehen der zwei Naturen bei deren Vereinigung zu veranschaulichen. Im glühenden Eisen, in der mit Licht gefüllten Luft, in der mit Blut getränkten Wolle finden sich zwei wirklich unterschiedene, wenn auch verbundene Substanzen oder Naturen. Mangelhaft sind jedoch die Gleichnisse, weil sie nicht zeigen, wie eine Person, ohne vervollkommen zu werden, eine neue Substanz oder Natur mit sich verbinden könne.

c. In Christus ist ein zweifacher, ein göttlicher und ein menschlicher Wille.

Nach Verwerfung der Irrlehre des Eutyches von der Einheit der Natur gab es zu Anfang des 7. Jahrhunderts einige, welche zwar zwei vollständige Naturen in Christo anzuerkennen vorgaben, aber den menschlichen Willen leugneten, sei es, daß sie unter diesem Willen nur die Tätigkeit des Wollens verstanden und folglich das Vermögen zu wollen anerkannten, sei es, daß sie, wie wahrscheinlicher ist, selbst das Vermögen zu wollen leugneten. Sie gingen von der richtigen Ansicht aus, daß die Menschheit das Werkzeug der Gottheit sei. Sie dachten sich aber die menschliche Natur — und das war der Grund des Irrtums — als ein lebloses und jeder eigenen Tätigkeit entbehrendes Instrument, das keine ganze Bewegung und Tätigkeit von dem göttlichen Willen empfinde. Gesch. § 152. Sie unterschieden nicht zwischen einem unbelebten Werkzeuge oder einem solchen, das durchaus keine eigene Tätigkeit hat, und einem belebten oder einem solchen, das eine selbständige Tätigkeit besitzt, die aber von einem andern gelenkt und geleitet wird. Der Stab hat keine andere Tätigkeit als die, welche ihm von dem, welcher ihn bewegt, mitgeteilt wird. Das Feuer hat eine eigene Tätigkeit, indem es erwärmt oder verbrennt. Dieser seiner Tätigkeit aber kann sich der Mensch bedienen, indem er sie auf diesen oder jenen Gegenstand hinlenkt, durch Entziehung oder Hinzuführung von Nahrung beschränkt oder vermehrt. Noch mehr tritt diese einem Werkzeuge eigene Tätigkeit bei belebten Wesen hervor.²⁾

1. Christus besaß, wie oben gezeigt, außer der göttlichen die vollständige menschliche Natur, und namentlich eine vernünftige den Leib belebende Seele. Er war Mensch und als solcher im Besitze der mensch-

der Mensch nicht sein Körper, auch nicht seine Seele, sondern Leib und Seele zusammen sind der Mensch. Das ewige Wort aber wird durch die menschliche Natur durchaus nicht vervollkommenet, und bildet deshalb auch in der Vereinigung mit der Menschheit in Christus nicht eine zusammengesetzte Natur: Christus ist Gott, und das ewige Wort ist Gott auch ohne die Menschennatur. — Aus der Seele und dem Leibe entsteht erst infolge der Vereinigung der Mensch, die menschliche Person. Die Person Jesu Christi, weil göttliche Person, entsteht nicht aus der Vereinigung des ewigen Wortes mit der Menschennatur, sondern existiert vor aller Zeit.

¹⁾ Unum eundemque Christum Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata naturarum differentia propter unionem magisque salva proprietate utriusque naturae. Dz 148.

²⁾ Vgl. S. Thom. 3 q. 18 a. 1; q. 19 a. 1.

lichen Natur. Zur vollständigen menschlichen Natur gehört auch das Willensvermögen, das ja dem Verstandesvermögen naturgemäß sich anreicht. Folglich ist das Vermögen zu wollen Christo nicht abzusprechen. Wenn er aber das Vermögen besaß und besitzen mußte, so folgt notwendig, daß es sich auch betätigte und Akte vollzog; denn es konnte nicht die Bestimmung haben, untätig zu sein, da seine Tätigkeit mit dem Zwecke der Menschwerdung nicht im Widerspruche, sondern im vollkommensten Einklange stand.

2. Christus betet zum Vater: „Wenn es möglich ist, so gehe dieser Reich an mir vorüber; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst.“ Mt 26³⁹. Hier tritt eine Betätigung des menschlichen Willens offenbar hervor. Denn gewiß ist es der menschliche, und zwar der vernünftige, nicht der göttliche Wille, der betet und etwas zu erlangen wünscht. Sodann ist jenes Wollen, durch welches in Christus die Regungen der Natur dem göttlichen Willen des Vaters unterworfen sind, ein vom Wollen des Vaters verschiedenes, also nicht das göttliche, sondern ein menschliches Wollen. Es ist ein vom göttlichen Wollen des Vaters unterschiedenes; denn ein zweifaches Wollen liegt offenbar in dem Ausdrucke: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Lc 22⁴². Vgl. § 15 d.

3. Die Irrlehre der Monotheleiten wurde verurteilt von Papst Martin I (649), wie auch im 6. allg. Konzil, dem 3. zu Konstantinopel (680), das lehrt: „Wir bekennen in Christo zwei natürliche Willen, die sich jedoch nicht zuwider sind, da der menschliche Wille dem göttlichen und allmächtigen Willen unterworfen ist.“¹⁾

Mit dem göttlichen steht der menschliche Wille durchaus im Einklang. Finden wir nämlich schon bei den Gerechten eine vollkommene Unterwerfung unter den göttlichen Willen, so muß dieses vom menschlichen Willen Christi um so mehr vorausgesetzt werden. Dinehin bezeugt Christus von sich selbst: „Ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen desjenigen, der mich gesandt hat.“ Joh 5³⁰. Zwar geriet er beim Gedanken an das nahe Leiden in einen heftigen Kampf; aber kein menschlicher Wille bebt nicht vor dem Leiden zurück, insofern es dem göttlichen wohlgefällig war, was doch zu einem Widerspruche mit ihm wäre erfordert worden; sondern nur, insofern es seiner Natur schmerzhaft war. So stimmt, um ein vom h. Thomas²⁾ gebrauchtes Gleichnis anzuführen, der Wille des Kranken, der sich einer schmerzhaften Operation unterwirft, mit dem Willen des Arztes, der sie vorschreibt, dennoch überein, obgleich seine Natur sich sträuben mag. Zudem hatte das natürliche Gefühl nicht einen solchen Einfluß auf den menschlichen Willen Christi, daß er auch nur einen Augenblick dem göttlichen widerstrebt hätte; die Worte: „Nicht mein Wille geschehe, sondern der deinige!“ beweisen es zur Genüge.

d. In Christus war eine zweifache, eine göttliche und eine menschliche Tätigkeit oder Wirkungsweise.

Dieselben, welche den zweifachen Willen in Christus bestritten, führten seine gesamte Tätigkeit auf die eine göttliche zurück. Der Ausdruck „Tä-

¹⁾ Dz 263. 291. Gesch. § 153. 154. — ²⁾ S. Thom. 3 q. 18 a. 6.

tigkeit“ oder „Wirkungsweise“ (operatio, ἐνέργεια) ist unaffaffender als der Ausdruck „Wille“. Wollen ist nur eine besondere Art von Tätigkeit; mit der Annahme nur einer einzigen Tätigkeit in Christus wurde die Tätigkeit aller übrigen menschlichen Fähigkeiten, ja jede menschliche Fähigkeit selbst geleugnet. Die Monotheleten nahmen zwar eine menschliche Natur in Christus an, dachten sich diese aber ohne die Fähigkeiten, mit denen sie in uns verbunden ist, oder setzten wenigstens voraus, daß dieselben ohne die entsprechenden Tätigkeiten wären. Nach ihnen glich die menschliche Natur einem aus sich selbst untätigen Werkzeuge. ¹⁾ Gesch. § 152.

1. Soviel Naturen es in Christus gibt, soviel Tätigkeits- oder Wirkungsweisen gibt es in ihm, wenn wir dieselben in ihrer Gesamtheit oder in ihrem letzten Grunde betrachten. Denn die Natur ist eben das, wodurch ein Wesen wirkt. Lernen wir doch die Natur eines jeden Dinges eben durch seine Tätigkeit und Wirkungsweise kennen. Wo nur eine Natur ist, da ist nur die dieser Natur entsprechende Wirkungsweise: weil die drei göttlichen Personen nur eine Natur oder Wesenheit haben und durch diese wirken, ist der Akt des Erschaffens ein einziger. Umgekehrt ist die Tätigkeit Christi, weil er im Besitze von zwei Naturen ist und jede Natur das Prinzip einer Tätigkeit ist, notwendig eine zweifache.

2. Christus wäre nicht im vollsten Sinne Mensch, wäre auf jeden Fall nicht im vollen Sinne uns gleich geworden (Phil 2 7), wenn er zwar im Besitze der menschlichen Natur als solcher, aber ohne die ihr eigenen Fähigkeiten gewesen wäre. Denn will man auch einen wirklichen Unterschied zwischen der Substanz der Seele und den geistigen Fähigkeiten derselben, insbesondere dem Verstande, annehmen, so liegt es doch in der geistigen Natur dieser Substanz, daß sie diese Fähigkeiten verlangt und aus sich entwickelt; keineswegs werden dieselben der Substanz als etwas Fremdartiges äußerlich zugefügt. Noch mehr tritt dieses bei den sinnlichen Fähigkeiten hervor, d. h. jenen, die ein körperliches Organ verlangen, wie der Gesichtssinn.

3. Wie die Irrlehre von dem einen Willen, so wurde auch die von der einen Wirkfamkeit verworfen zunächst durch Papst Martin I. ²⁾ sodann durch Agatho und das 3. Konzil zu Konstantinopel (680). Gesch. § 153. 154.

Die Monotheleten wollten ihre Irrlehre auf den von Dionysius Areopagita oder von dem unter dessen Namen bekannten Schriftsteller gebrauchten Ausdruck „gottmenschliche Handlung“ (ἐνέργεια θεαρχική, operatio deivirilis) stützen, gaben ihm aber einen irrigen Sinn. Dieser wird mit demselben dann verbunden, wenn man sich die göttliche und menschliche Handlung zu einer dritten so verschmolzen denkt, wie Euthykes die beiden Naturen verschmolzen dachte, oder wenn man die im menschlichen Vermögen vorfindliche Tätigkeit einzig als eine von der göttlichen Natur mitgeteilte, aus dem menschlichen Vermögen keineswegs entsprungene ansieht. Dagegen werden in einem richtigen Sinne alle durch die menschliche Natur voll-

¹⁾ Petavius de incarn. 8, 1—4. — ²⁾ Dz 264.

zogenen Handlungen Christi „gottmenschliche“ genannt, insofern ausgedrückt wird, daß der Handelnde Gott ist. Außerdem werden einzelne jener Handlungen in einem besondern Sinne gottmenschliche genannt, nämlich dann, wenn die Gottheit durch menschliche Handlungen als ihr Werkzeug höhere Wirkungen hervorbringt, wenn z. B. Christus durch Handauslegung Krankheiten heilte.¹⁾

§ 17 Einheit der Person.

a. In Christus ist nur eine, die göttliche Person.

Unter Person verstehen wir eine einzelne, vollendete, für sich bestehende, vernünftige oder geistige Substanz. Ist die Substanz nicht geistig, nicht mit Vernunft begabt, so wird sie, wenn sie im Besitze der übrigen genannten Bestimmungen ist, nicht Person, sondern Hypostase, Suppositum oder (im vollen Sinne) Individuum genannt.²⁾ Person ist ein vernünftiges oder geistiges Suppositum. Dieser einzelne Mensch ist eine Person. Denn er ist zunächst ein Einzelwesen, nicht etwas Gemeinsames. Das Gemeinsame, das den einzelnen Mitteilbare, das, wodurch der Mensch Mensch wird, ist vielmehr die Natur im Gegensatz zur Person. Dieser Mensch ist Person, weil er ferner eine vollendete Substanz, ein Ganzes ist; der Leib allein, die Seele allein sind unvollendete oder Teilsubstanzen. Daher ist die Seele, obwohl geistig, doch nicht Person. Aus dem entgegengegesetzten Grunde besitzt der Engel Persönlichkeit. Dieser Mensch ist Person, weil er nicht nur ein mit Vernunft begabtes Wesen, sondern auch etwas für sich Bestehendes, Selbständiges ist und nicht mit einer andern Substanz als etwas Untergeordnetes vereinigt wird. Würde er mit einer andern Substanz auf übernatürliche Weise vereinigt und ihr untergeordnet, so verlöre er mit der Selbständigkeit seine Persönlichkeit.³⁾

Die Person oder (vernünftige) Hypostase ist physisch selbständig, sie wird als ein Ganzes gedacht; die Natur als solche ist nicht selbständig, sie wird als ein Teil gedacht und hat nur in der Verbindung mit der Person ihre ganze Vollendung. Die Person, sagen wir, ist selbständig für sich, sie ist also nicht mehreren gemeinsam und wird nicht mitgeteilt; die Natur aber wird der Person mitgeteilt. Was also mehreren gemeinsam oder was als ein Teil in einem Ganzen enthalten ist oder was mit einem Höhern physisch und substantiell verbunden und ihm untergeordnet wird, ist keine Person und keine Hypostase. Die göttliche Wesenheit als solche ist keine Person, weil sie mehreren Personen (dem Vater, dem Sohne und dem h. Geist) gemeinsam ist. Die menschliche Hand, der menschliche Leib, die menschliche Seele sind keine Hypostasen, weil sie Teile eines Ganzen (des Menschen) sind. Die menschliche Natur Christi ist keine Person, weil sie mit dem Sohne Gottes zu einer realen und substantiellen Einheit verbunden und ihm untergeordnet ist; sie ist gleichsam ein Teil im ganzen Christus.⁴⁾ Der Sohn

¹⁾ S. Thom. 3 q. 19 a. 1 ad 1. — Esparza de incarn. q. 27 ad 1. — Suarez de incarn. disp. 31 s. 5.

²⁾ Die Hypostase wird zuweilen auch mit Rücksicht auf Aristoteles *substantia prima* „Substanz im vollen Sinne“ genannt. — ³⁾ S. Thom. 3 q. 2 a. 2 ad 1.

⁴⁾ Die menschliche Natur ist nicht eigentlich ein Teil des ganzen Christus. Denn der Teil im strengsten Sinne des Wortes vervollkommenet und ergänzt die andern Teile und wird von diesen ergänzt. Die menschliche Natur Christi wird nun zwar von der Gottheit vervollkommenet, aber sie vervollkommenet und ergänzt die Gottheit in keiner Weise. Sie ist also nicht eigentlich ein Teil in Christus, sondern gleichsam ein Teil.

Gottes dagegen bleibt Person auch nach seiner Verbindung mit der menschlichen Natur; denn er wird durch die Menschwerdung nicht verändert und bewahrt seine volle Selbständigkeit; er wird durch die menschliche Natur in keiner Weise vervollkommen und ergänzt oder ihr gar untergeordnet.

Die Person, sagt man oft, ist der, welcher ist, wirkt und leidet; die Natur (oder der Teil) ist das, wodurch die Person ist, wirkt und leidet. So ist z. B. die Hand des Petrus nicht eigentlich das, was stark ist oder wirkt, sondern das, wodurch Petrus stark ist und wirkt; Petrus ist verantwortlich für die Handlungen seiner Hand, soweit er dieselben zu leiten vermag. Demgemäß sagt man: die Person ist das wirkende Prinzip (*operationis principium quod*), die Natur das Prinzip, durch welches gewirkt wird (*operationis principium quo*); die Natur ist das Konstituierende, die Person das Konstituierte.¹⁾

Nestorius, seit 427 Patriarch von Konstantinopel, erkannte in Jesus Christus Gott und den wahren Sohn Gottes, wie er in ihm auch den Menschen und den Menschensohn erkannte. Er behauptete aber nach dem Vorgehange Theodors von Mopuestia, der Sohn Gottes habe im Menschen Christus etwa so gewohnt, wie Gott im Tempel wohnt, oder wie er in Moses und den Propheten wohnte; Christus sei „Gottesträger“, nicht eigentlich Gott gewesen, sondern ein Mensch, der besonders durch Gleichförmigkeit seines Willens mit dem göttlichen in naher Beziehung zu Gott gestanden habe und deshalb auch an der göttlichen Verehrung teilnehme. Damit wurde dann behauptet, daß Christus nicht einer, nicht ein Handelnder und Leidender, nicht eine Person gewesen, sondern zwei Handelnde, zwei Personen: denn Gott und der Tempel sind offenbar nicht einer, sondern zwei. Weil er in Jesus nicht einen erblickte, der Gott und Mensch zugleich war, sondern zwei, von denen der eine Gott, der andere Mensch war, so mußte er auch sagen, Maria habe nicht Gott, sondern den Menschen Christus geboren, sie sei daher nicht Gottesgebärerin, sondern Christi Gebärerin zu nennen.²⁾ Gesch. § 134.

Die Kirche lehrt: Jesus Christus ist wahrer Gott; Jesus Christus ist auch wahrer Mensch; es ist ein und derselbe, welcher wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Christus ist wahrer Gott; er hat also eine göttliche Natur, durch die er Gott ist. Er ist wahrer Mensch: er hat also eine menschliche Natur, durch die er Mensch ist. Es sind also in Christo zwei Naturen: eine göttliche und eine menschliche. Aber diese beiden Naturen sind zu einer wirklichen, zu einer reellen, physischen und substantziellen Einheit (nicht bloß moralisch durch die Einheit der Gesinnung) verbunden. Deshalb bilden sie nur eine Hypostase oder eine Person. Die beiden Naturen sind verschieden, aber nicht geschieden und getrennt, sondern verbunden. So sind auch Kopf und Hals im Menschen verschieden, denn der Kopf ist nicht der Hals; aber sie sind nicht geschieden und getrennt, sondern vereinigt und verbunden. — Wegen der Vereinigung der beiden Naturen ist die menschliche Natur keine Person; sie ist ja mit einem Höhern, der Gottheit, zu einer physischen und substantziellen Einheit verbunden und ihr untergeordnet. Die göttliche Natur aber oder der Sohn

¹⁾ Natura significatur ut constituens, suppositum ut constitutum. S. Thom. Quodlib. II q. 2 a. 4. Suppositum significatur ut totum, habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui. Id. 3 q. 2 a. 2. Cf. Kleutgen, Theologie der Vorzeit, 3, 2, 2.

²⁾ Petav. de incarnat. 1, 9. — S. Thom. 3 q. 2 a. 6.

Gottes¹⁾ blieb trotz der Vereinigung eine Person. Denn er wurde, wie wir kurz vorher auseinandersetzen, bei dieser Verbindung nicht verändert und vervollkommenet; er bewahrte seine volle Selbständigkeit, sein ganzes Fürsichsein und damit seine Persönlichkeit. Aber diese göttliche Person ist jetzt mit einer menschlichen Natur vereinigt, die ihr untergeordnet ist und von ihr vervollkommenet wird. Sie besitzt also außer der göttlichen auch eine menschliche Natur. Der Sohn Gottes ist wahrhaft Träger einer menschlichen Natur, er ist Mensch geworden.

Die Person Christi empfängt ihre Persönlichkeit nicht von der menschlichen Natur, sie besitzt dieselbe ja von aller Ewigkeit; sie empfängt von ihr bloß, daß sie Mensch ist. Deshalb wird nicht die göttliche Person von der menschlichen Natur gebildet oder konstituiert, sondern bloß das von ihr angenommene menschliche Sein; dieses Sein gehört aber durchaus nicht zu ihrem Wesen und ist ihr in keiner Weise notwendig. Es sind also in Christus zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, aber es ist in ihm nur eine Person, die göttliche. Denn es ist, wie gesagt, die menschliche Natur mit der Person des Sohnes Gottes zu einer physischen und substantziellen Einheit verbunden und derselben untergeordnet, während der Sohn Gottes sich nicht veränderte und seine Persönlichkeit bewahrte. Wegen dieser Unterordnung besitzt die menschliche Natur kein volles Fürsichsein, sie erhält keine eigene Persönlichkeit; sie ist aufgenommen in die Persönlichkeit des Sohnes Gottes, der durch sie Mensch ist und durch sie Menschliches wirkt und leidet. Die Theologen drücken das aus mit den Worten: „Die göttliche Person subsistiert (übt die Persönlichkeit aus) nicht bloß in der göttlichen, sondern auch in der menschlichen Natur“ oder „Die menschliche Natur subsistiert (hat ihre Persönlichkeit) nicht in einer menschlichen Person, sondern in der Person des Sohnes Gottes“.²⁾

¹⁾ Die menschliche Natur wurde mit der göttlichen vereinigt, insofern diese dem Sohne Gottes eigen ist, nicht insofern sie allen Personen gemeinsam ist. Denn nur der Sohn, nicht der Vater und der h. Geist, ist Mensch geworden. Die menschliche Natur hat sich also unmittelbar mit der Person des Sohnes Gottes und nur durch diese mit der göttlichen Natur, nicht unmittelbar mit der göttlichen Natur, wie sie allen drei Personen gemeinsam ist, verbunden. Vgl. § 17 b.

²⁾ S. Thom. 3 q. 3 a. 1 ad 3. *Natura humana non constituit personam divinam simpliciter, sed constituit eam, secundum quod denominatur a tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei, quod sit simpliciter, quum fuerit ab aeterno; sed solum quod sit homo. Sed secundum naturam divinam constituitur divina persona simpliciter.* — In dem bei der Konsekration der Bischöfe üblichen Glaubensbekenntnisse heißt es: *Credo Filium Dei Christum in duabus naturis et ex duabus naturis subsistere.* Durch „in duabus naturis“ wird die Häresie des Eutyches zurückgewiesen. Dieser gab zu, daß Christus ex duabus naturis sei, es sei nämlich bei der Vereinigung aus den zwei Naturen eine Natur geworden; er leugnete aber hartnäckig, daß Christus in duabus naturis sei, d. h. daß beide Naturen nach der Vereinigung fortbestehen. Durch „ex duabus naturis“ wird die Häresie des Nestorius abgewiesen. Dieser gab zu, Christus sei in duabus naturis, ja er sagte sogar, er sei in duabus personis; aber er leugnete, daß in Christus durch die zwei Naturen (ex duabus naturis) eine substantielle oder persönliche Einheit gebildet werde. Übrigens bekannte die Kirche selbst mit dem Ausdruck, Christus sei einer aus zwei Naturen, nicht bloß die Einheit der Person gegen Nestorius, sondern auch die Zweieit der Naturen, die Eutyches leugnete. Deshalb protestiert der 8. Kanon des 5. allgemeinen Konzils (zu Konstantinopel 553) gegen die Deutung des Ausdrucks bei Eutyches: *Si quis ex duabus naturis, deitate et humanitate, confitens unitatem factam fuisse vel unam naturam Dei Verbi incarnatam dicens non sic has voces intelligit, sicut sancti Patres do-*

Mithin muß man eine zweifache substantielle Einheit unterscheiden: die Einheit der Natur und die Einheit der Person. Eine einheitliche Natur (und Person) entsteht, wenn die sich verbindenden Wesen sich gegenseitig vervollkommen, so verbinden sich in Petrus Seele und Leib zur Natur und Person des Menschen. Bloße Einheit der Person (ohne Einheit der Natur) entsteht, wenn nur eines der sich verbindenden Wesen vervollkommen wird, während das andere unverändert bleibt; in diesem Falle bleibt die sich verändernde Natur ohne eigene Persönlichkeit oder Subsistenz und sie wird aufgenommen in die Person, mit der sie sich vereinigt, so daß jetzt diese eine Person zwei Naturen hat. So verbinden sich in Christus Gottheit und Menschheit; die Menschheit besitzt in ihm keine eigene Persönlichkeit, aber die ewige Person des Sohnes Gottes besitzt seit dem Augenblicke der Vereinigung zwei Naturen, die göttliche und die menschliche; diese Person ist nicht mehr bloß Gott, sie ist auch Mensch. Deshalb wird die Vereinigung der beiden Naturen in Christus von der Kirche eine persönliche oder hypostatische (*unio personalis*, *hypostatica*, *unio secundum personam*, *secundum subsistentiam*) genannt und der Vereinigung nach der Natur (*unio secundum naturam*), die Eutyches behauptete, entgegengestellt.¹⁾

Übrigens ist die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus ein großes Geheimnis, das kein menschlicher Verstand zu ergründen vermag. Wir begreifen nicht die Vereinigung von Seele und Leib im Menschen; wie sollten wir die Vereinigung der beiden Naturen in Christus begreifen! Doch läßt sich in diesem Geheimnis kein Widerspruch nachweisen. Es ist über die Vernunft, nicht gegen die Vernunft.

1. Daß in Christus nur eine Person, die göttliche, sei, lehrt die h. Schrift auf verschiedene Weise.

a. Sie lehrt, daß die göttliche Person Mensch geworden: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.“ Joh 1 14. Das Wort ist nicht in die menschliche Natur verwandelt worden: also muß es auf andere Weise mit ihr vereinigt worden sein, und zwar so, daß der Sohn in Wahrheit Mensch genannt werden konnte. Eine bloße Einwohnung und eine bloß moralische Vereinigung genügt nicht. Denn deshalb, daß Gott im Tempel wohnt, wird er nicht Tempel genannt, und deshalb, daß er in Petrus oder Paulus wohnt, wird er nicht Petrus oder Paulus genannt. Also muß er auf andere, auf physische Weise mit der Natur vereinigt worden sein; denn wie er nur deshalb,

cuerunt, quod ex divina natura et humana, unitione secundum subsistentiam facta, unus Christus factus est, sed ex huiusmodi vocibus unam naturam sive substantiam deitatis et carnis Christi introducere conatur, talis anathema sit. Dz 220. Wgl. Petavius de incarn. 3, 5.

¹⁾ Man beachte, daß der Ausdruck „in sich subsistierende Substanz“ in zweifachem Sinne genommen werden kann. Einmal bezeichnet man damit die innere Unabhängigkeit von der Materie oder die Geistigkeit. So haben wir (Bd 1 S. 608 A) von der Seele des Menschen gesagt, daß sie in sich subsistiere. Das andere Mal bezeichnet man damit eine Substanz, die für sich eine Hypostase bildet und nicht in einer andern subsistiert. In diesem Sinne sagen wir hier, die Menschheit Christi sei keine in sich subsistierende Substanz. Das Substantiv „Subsistenz“ steht bisweilen konkret für Hypostase, häufiger abstrakt für Persönlichkeit. — Oft steht das Wort „subsistieren“ einfach im Sinne von „existieren“.

weil er im Besitze der göttlichen Natur war, in Wahrheit Gott genannt werden konnte, so konnte er auch nur deshalb, weil er im Besitze der menschlichen Natur war, Mensch genannt werden. Die eine göttliche Person ist also im Besitze zweier Naturen, und so ist in Christus nur eine Person, die göttliche.

b. Der Sohn „hat sich selbst entäußert, hat Knechtsgestalt angenommen und ist den Menschen gleich geworden“. Phil 2 7. Die hier ausgesprochene Annahme der menschlichen Natur durch den Sohn kann nicht darin bestehen, daß er im Menschen Christus gewohnt habe, wie Gott im Tempel oder in den Gerechten wohnt. Denn auch der Vater und der h. Geist wohnen in den Gerechten, und doch heißt es nicht von ihnen, daß sie sich entäußern und Knechtsgestalt annehmen. Der Sohn hat also Knechtsgestalt oder die menschliche Natur so angenommen, daß er wirklich Mensch wurde. Mensch aber wurde er nur dann, wenn er die menschliche Natur ebenso wahrhaft besaß wie die göttliche, d. h. wenn er als Person sie besaß. Daraus aber folgt zugleich, daß außer der göttlichen Person nicht eine menschliche in Christus war. Denn derselbe, der sich entäußert hat, der göttliche Sohn, und kein anderer, tritt hinfort als durch die menschliche Natur wirkend und leidend auf.

c. Die Schrift zeigt uns in Christus immer einen einzigen, der handelt und leidet, der vom Himmel herabgekommen ist und in den Himmel zurückkehrt, der Gott dem Vater gleich ist und den Menschen gleich geworden. Also zeigt sie uns in Christus nur eine Person; denn da Person der ist, welcher handelt, leidet usw., so gibt es nur so viele Personen, als Handelnde und Leidende sind. Diese Person aber ist die göttliche. Denn die h. Schrift legt ihr bei, was einer menschlichen Person nicht zukommen könnte: eine menschliche Person ist nicht vom Himmel herabgestiegen, war nicht von Ewigkeit im Schoße des Vaters. Also gibt es in Christus nur eine Person, die göttliche.¹⁾

2. Auch das apostolische Glaubensbekenntnis zeigt uns in Christus nur eine Person, die göttliche. Wir glauben nämlich „an Jesus Christus, den eingebornen Sohn, der empfangen ist vom h. Geiste, der gelitten hat“ usw. Nur einem und zwar dem Eingebornen des Vaters werden die Handlungen und damit die Persönlichkeit zuerkannt. Ebenso sagt das nicänische Symbolum vom eingebornen Sohne, „daß er unfertig herabgestiegen, Mensch geworden ist und gelitten hat“, was nur dann wahr ist, wenn in Christus bloß eine Person und zwar die göttliche ist. — Sehr bestimmt erklärt das athanasianische Symbolum: „Obgleich er Gott und Mensch ist, so sind doch nicht zwei, sondern einer ist Christus: einer, nicht durch Verwandlung der Gottheit in die Menschheit, sondern durch der Menschheit Aufnahme in Gott; einer, nicht durch Vermischung der Substanz, sondern durch die Einheit der

¹⁾ Mannigfache Beweise aus der h. Schrift siehe bei S. Thom. c. gent. 4, 34.

Person; denn wie die vernünftige Seele und der Leib ein Mensch ist, so ist Gott und der Mensch ein Christus." Dz 40.

3. Ist in Christus nicht eine Person, die göttliche, so ist das Menschengeschlecht nicht durch eine vollgültige Genugtuung erlöst worden. Vollgültig und von unendlichem Werte war nur eine von einer göttlichen Person geleistete Genugtuung. Nun aber ist nicht von einer göttlichen Person die Genugtuung geleistet worden, wenn der ewige Sohn mit dem Menschen Christus nur so vereinigt war, wie Gott vereinigt ist mit dem Gerechten. Denn die Handlungen der Gerechten sind nicht Gottes Handlungen, so daß, wenn der Gerechte büßt oder verdient, Gott büße und verdiene.

4. Wohnte der Sohn in Christus nur wie Gott im Tempel oder im Gerechten wohnt, so kann Christus nicht angebetet werden. Denn der Tempel und der Gerechte wird nicht angebetet und kann nicht angebetet werden, weil eigentliche Anbetung nur Gott gebührt.

5. Die Irrlehre des Nestorius wurde verworfen im Konzil von Ephesus (431), welches lehrte, „daß Christus nur einer sei, zugleich Gott und Mensch“; ¹⁾ ebenso im Konzil von Chalcedon, nach dessen Lehre „die zwei Naturen in einer Person vereinigt sind“, und Christus „nicht in zwei Personen geteilt ist“. ²⁾ Nicht umsonst hatte die Irrlehre des Nestorius auch unter dem Volke eine so große Aufregung hervorgerufen; sie griff die christliche Religion in ihrem Mittelpunkt an.

Die menschliche Natur Christi wird oft das Werkzeug genannt, durch welches der Sohn Gottes menschliche Handlungen wirkte. Der Sohn Gottes war nämlich, wie oben (S. 214) gesagt wurde, der, welcher wirkte, die menschliche Natur aber das, wodurch er wirkte. Er war wegen der hypostatischen Verbindung gleichsam verantwortlich für die Handlungen derselben und ihm lag es ob, dieselbe zu beschützen und sie nach den Regeln der Weisheit und Heiligkeit angemessen zu leiten. Es gibt nun aber verschiedene Arten von Werkzeugen. In anderer Weise ist nämlich das Auge Werkzeug der Seele, in anderer das Fernglas. Das Auge ist ein nur dieser Seele eigenes, weil innigst verbundenes, während dasselbe Fernglas mehreren als Werkzeug dienen kann. Der Sohn Gottes wirkt durch die menschliche Natur wie durch ein ihm ausschließlich eigenes, ihm eng verbundenes Werkzeug, während er durch seine Propheten, Apostel und andere als getrennte und nicht ausschließlich eigene Werkzeuge wirkte. Die angenommene menschliche Natur verhielt sich zu ihm, wie das Auge, die Hand, der Leib sich als Werkzeug zur Seele verhält, während alle übrigen Geschöpfe, durch welche er seinen Willen vollzieht, sich zu ihm verhalten, wie das Schwert zur Hand des Kriegers, wie der Pinsel zur Hand des Malers, wie das Feuer zum Schmiede, wie das Pferd zum Reiter, wie der Soldat oder das Kriegsheer zum Feldherrn. ³⁾ Doch ist immer der Unterschied sehr zu beachten, daß die

¹⁾ Cyrilli Anathematismi, can. 2. Si quis non confitetur, unum esse Christum, eundem scilicet Deum simul et hominem, a. s. Dz 114.

²⁾ Salva proprietate utriusque naturae et in unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum atque divisum. Dz 148.

³⁾ Vgl. S. Thom. cont. gent. 4, 41.

menschlische Natur ein mit Freiheit begabtes Werkzeug war, während das Auge als Werkzeug der Seele jeder Freiheit entbehrt.

Nestorius berief sich für seine Lehre auf verschiedene von den frühern Vätern und von der h. Schrift selbst gebrauchte Ausdrücke. Christus selbst nennt seinen Leib einen „Tempel“ (Joh 2 19): in Christus „wohnt die ganze Fülle der Gottheit“ (Col 2 9). Selbst dem Ausdrucke des lateinischen Hymnus *Te Deum* gemäß hat der Sohn „den Menschen“ angenommen: Mensch aber bezeichnet zugleich die Person, nicht die bloße Natur.

Dagegen ist zu bemerken, daß jene Ausdrücke in einem richtigen und unrichtigen Sinne gebraucht werden können. Christi Leib war ein „Tempel“ der Gottheit oder des Sohnes Gottes, wie auch der menschlische Leib ein Tempel, eine Wohnung, ein Werkzeug der Seele ist. Aber wie der menschlische Leib mehr ist als ein Tempel, eine Wohnung, ein Werkzeug der Seele, so war auch der Leib Christi und Christus mehr als ein Tempel und eine Wohnung des Sohnes. Richtig werden jene Ausdrücke gebraucht, wenn nicht gesagt wird, daß der Leib Christi oder Christus ausschließlich ein Tempel und eine Wohnung seien; unrichtig werden sie gebraucht, wenn angedeutet wird, daß der Leib Christi und Christus ausschließlich ein Tempel und eine Wohnung oder nichts als Tempel und Wohnung seien. Im erstern Sinne redet die h. Schrift, im letztern redete Nestorius. — Das Wort „Mensch“ kann ebenfalls in einem zweifachen Sinne, zur Bezeichnung der Person oder zur Bezeichnung der Natur, genommen werden. Vor dem Entstehen der Irrlehre des Nestorius war die Bedeutung ähnlicher Wörter weniger bestimmt, so daß mit dem Worte „Mensch“ bald die Person, bald die Natur bezeichnet wurde; der einmal eingeführte Gebrauch behauptete sich zuweilen auch später noch besonders in Gegenden, wo keine Gefahr des Mißverständnisses war. Das gilt von dem im lateinischen Hymnus gebrauchten Ausdrucke: *tu suscepturus hominem*.

Daraus, daß der Sohn die menschlische Natur ohne die menschlische Person angenommen hat, folgt nicht, daß durch die Annahme die menschlische Person vernichtet worden sei, und ebensowenig, daß die menschlische Natur in Christus, weil sie ohne eigene Persönlichkeit ist, niedriger stehe, als jede andere menschlische Natur. — Die menschlische Persönlichkeit ist nicht vernichtet worden; denn um vernichtet zu werden, hätte sie zuerst sein müssen. Sie war aber nicht, weil die menschlische Natur vom ersten Augenblicke ihres Daseins mit der göttlichen Person vereinigt und folglich ohne Selbstständigkeit war. Wo keine Selbstständigkeit ist, da ist keine Persönlichkeit. Richtig sagen wir daher, die menschlische Natur sei dadurch, daß sie vom Sohne angenommen, verhindert worden, eine eigene Persönlichkeit zu haben.¹⁾ — Dadurch, daß die menschlische Natur nicht durch eine eigene, sondern durch die göttliche Persönlichkeit subsistiert oder Person ist, wird dieselbe nicht herabgedrückt, sondern erhöht. Denn die Persönlichkeit, die an die Stelle der ihr eigenen tritt, ist unendlich vollkommener, als ihre eigene sein könnte. Mit andern Worten: die menschlische Natur gewinnt dadurch, daß sie mit der göttlichen Person vereinigt wird, eine Vollkommenheit, welche sie ohne diese Vereinigung nicht besizen könnte. Etwas Ähnliches sehen wir in der Ordnung der Natur. Das rein sensitive Leben, wie es in der Tierwelt gesondert und für sich besteht, ist ein Grad von Vollkommenheit. Im Menschen besteht das sensitive Leben nicht gesondert und für sich; es ist vom intellektiven abhängig und beruht auf einem intellektiven Lebensprinzip. Weit entfernt, dadurch an Vollkommenheit zu verlieren, gewinnt es vielmehr.²⁾ Denn das sensitive

¹⁾ S. Thom. 3 q. 4 a. 2 et 3. — ²⁾ ib. q. 2 a. 2 ad 2.

Leben im Menschen ist ebendeshalb, weil es auf einem vollkommenern Prinzip beruht, vollkommener als das des Tieres.

b. Die menschliche Natur ist unmittelbar mit der göttlichen Person, nicht unmittelbar mit der göttlichen Natur vereinigt worden.

Nur von dem, womit die menschliche Natur unmittelbar verbunden worden, ist die Rede. Wurde sie, wie wir behaupten, mit der Person des Sohnes unmittelbar vereinigt, so folgt notwendig, daß sie mit der göttlichen Natur mittelbar, d. h. durch die Person des Sohnes, vereinigt wurde. Mit andern Worten: die menschliche und die göttliche Natur waren in Christus vereinigt, aber nicht in sich selbst, sondern in der Person des Sohnes: der Sohn beginnt durch die menschliche Natur als das ihm eigene und eng vereinigte Werkzeug zu wirken, ohne doch von ihr vervollkommenet oder verändert zu werden.

1. Gemäß der Lehre der h. Schrift ist nur der Sohn, nicht der Vater und nicht der h. Geist, Mensch geworden. Denn zunächst wird nur die Menschwerdung des Sohnes, nicht die der zwei andern Personen berichtet; sodann heißt es ausdrücklich, der Vater habe den Sohn in die Welt geschickt, für die Welt dahingegeben, der Sohn sei kleiner als der Vater, nämlich wegen der angenommenen menschlichen Natur. Aber auch die zwei andern Personen wären Mensch geworden, wenn die menschliche Natur unmittelbar mit der göttlichen wäre vereinigt worden. Denn da die göttliche Natur den drei Personen gemeinsam ist, so gilt von jeder der drei Personen, was von der ihnen gemeinsamen Natur gilt. Folglich wären alle drei Personen Mensch geworden, wenn die menschliche Natur unmittelbar mit der göttlichen wäre vereinigt worden.

2. Ohnehin ist eine unmittelbare Vereinigung der menschlichen und der göttlichen Natur nicht einmal möglich. Denn wie wir oben (S. 216) auseinanderlegten, müßten bei einer solchen Vereinigung, weil sie eine einheitliche Natur begründet, die sich verbindenden Wesen sich gegenseitig vervollkommen. Es müßte also eine Veränderung der göttlichen Natur eintreten; die göttliche Natur aber ist unveränderlich.¹⁾

3. Den kirchlichen bei den Vätern in verschiedener Weise ausgesprochenen Glauben faßt das 11. Konzil von Toledo (675) in den Worten zusammen: „Der Sohn allein hat die Knechtsgestalt angenommen in der einzelnen Person, nicht in der einen göttlichen Natur, zu dem, was dem Sohne eigen ist, nicht dem, was der Dreieinigkeit gemeinsam ist.“²⁾

¹⁾ Eine substantziale Vereinigung zwischen Gott und dem Geschöpfe ist also immer eine Vereinigung bloß nach der Person (*unio personalis, hypostatica*), weil nur das Geschöpf und nicht Gott in dieser Verbindung vervollkommenet wird. Daß eine solche Verbindung überhaupt möglich ist, wissen wir nur durch den Glauben. — Dagegen ist eine substantziale Vereinigung zwischen zwei Geschöpfen, z. B. zwischen Seele und Leib oder zwischen den verschiedenen Gliedern des Körpers, immer eine Vereinigung nach der Natur (*unio secundum naturam*), weil die beiden verbundenen Wesen sich stets wechselseitig vervollkommen.

²⁾ *Solus Filius formam servi accepit in singularitate personae, non in unitate divinae naturae, in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati.* Dz 284.

Es möchte aber scheinen, als ob die menschliche Natur, wenn sie unmittelbar mit der göttlichen Person verbunden ist, notwendig ebenso unmittelbar mit der göttlichen Natur verbunden sei. Denn da zwischen Person und Natur in Gott kein realer (wirklicher oder sachlicher) Unterschied besteht, so scheint zu folgen, daß alles, was von der Person gilt, in derselben Weise von der Natur gelten müsse, daß folglich Person und Natur in gleicher Weise mit der menschlichen Natur vereinigt seien.

Dem gegenüber ist festzuhalten, daß, obwohl in Gott zwischen Person und Natur ein sachlicher Unterschied nicht besteht, dennoch ein im Denken, und zwar mit Grund vollzogener besteht, d. h. daß in Gott Grund vorhanden ist, weshalb Person und Natur durch verschiedene Begriffe gedacht werden und auf verschiedene Weise sich betätigen können. Dieser Unterschied zwischen *Wesenheit* und *Person* wird oft ein virtueller genannt.¹⁾ Obgleich Gott das einfachste Wesen ist, so umschließt er doch in diesem einfachsten Sein viele Vollkommenheiten und Eigenheiten, die, nicht in ihm, wohl aber in den Geschöpfen verschieden sind, und er betätigt jede dieser Vollkommenheiten und Eigenheiten in der einer jeden entsprechenden Weise. Wiewohl daher in ihm Person und Natur nicht sachlich unterschieden sind, so schließt er dennoch ein, was dem Begriffe Person und was dem Begriffe Natur entspricht, und deshalb kann die menschliche Natur unmittelbar vereinigt werden mit dem, was dem Begriffe Person entspricht, ohne für unsere Art zu denken unmittelbar mit dem vereinigt zu werden, was dem Begriffe Natur entspricht. Der Vater zeugt, die Natur zeugt nicht, obgleich zwischen dem Vater und der Natur kein wirklicher, sondern nur ein virtueller Unterschied besteht. Die Barmherzigkeit verzeiht, die Gerechtigkeit straft, obgleich in Gott Barmherzigkeit und Gerechtigkeit nicht wirklich unterschieden sind. Von dem einen und einfachen göttlichen Sein, insofern es das ist, was den Begriff der Barmherzigkeit bildet, geht die Verzeihung aus, während von demselben Sein, insofern es den Begriff der Gerechtigkeit bildet, die Strafe ausgeht. So kann der ungebrochene und anscheinend einfache Lichtstrahl alles das bewirken, was die sieben durch ein Prisma gebildeten Farben einzeln bewirken.²⁾

c. Wegen der Einheit der Person kann mit Beziehung auf den Inhaber der Naturen von der göttlichen Natur Menschliches, von der menschlichen Göttliches ausgesagt werden.

Die Natur kann auf zweifache Weise bezeichnet werden: konkret, d. h. mit Beziehung auf die Person als den Träger der Natur; abstrakt, d. h. ohne diese Beziehung. Das Wort „Gott“ bezeichnet die göttliche Natur mit Beziehung auf die Person d. h. auf denjenigen, der im Besitze der Gottheit

¹⁾ Vgl. Viva, Cursus I disp. 5 q. 2.

²⁾ Mit besonderer Klarheit wird der angeführte Grund von Suarez entwickelt. *Universalis ratio est, quia licet Deus sit quiddam simplicissimum, tamen vere ac proprie in se habet perfectiones multas, quae in nobis distinctae sunt, et singularum actus exercet, quatenus unamquamque in se formaliter continet; et propterea, quamvis in Deo natura et persona re non distinguantur, tamen in illa re simplicissima vere invenitur quicquid spectat ad rationem naturae, et quicquid spectat ad rationem personae vel subsistentiae, et id, quod illi unitur, non conjungitur illi, ut habet rationem naturae, sed ut habet rationem subsistenti . . . Et quia nos significamus res prout illas concipimus, et rem eandem concipimus diverso modo, scilicet prout in se complectitur diversas perfectiones, hinc est, ut diversus modus significandi et concipiendi sufficiat, ut illi rei diversis modis et vocibus significatae diversa praedicata tribuantur. In S. Thom. 3 q. 2 a. 2 Commentar. n. 7.*

ist; es bezeichnet den Inhaber der göttlichen Natur.¹⁾ Ebenso bezeichnet das Wort „Mensch“ die menschliche Natur mit Beziehung auf den, der im Besitze der Menschheit ist; es bezeichnet den Inhaber der menschlichen Natur. Dagegen bezeichnet das Wort „Gottheit“ die göttliche Natur, und das Wort „Menschheit“ die menschliche Natur ohne Beziehung auf den, welcher im Besitze der Gottheit oder der Menschheit ist: es bezeichnet die Form, durch welche ein Wesen Gott oder Mensch ist. Dasselbe gilt von den eine Eigentümlichkeit ausdrückenden Wörtern. „Unsterblich“ bezeichnet die Unsterblichkeit insofern sie in einem Subjekte ist; während das Wort „Unsterblichkeit“ jene Beziehung auf ein Subjekt nicht ausdrückt.

Man kann also mit Bezug auf Christus wegen der Einheit der Person oder des Inhabers der beiden Naturen sagen: Gott ist Mensch, d. h. der Inhaber der göttlichen Natur ist auch Inhaber der menschlichen Natur: Gott ist schwach, d. h. der Inhaber der göttlichen Natur ist auch Inhaber einer schwachen Natur: Gott hat gelitten, d. h. der Inhaber der göttlichen Natur ist auch Inhaber einer menschlichen Natur und hat als solcher gelitten; der Ewige wurde in der Zeit geboren, d. h. der Inhaber der ewigen Natur Gottes war auch Inhaber einer menschlichen Natur und wurde als solcher in der Zeit geboren; der Gekreuzigte ist allmächtig, d. h. der Inhaber der menschlichen Natur, der als solcher am Kreuze starb, ist auch Inhaber der allmächtigen göttlichen Natur. Dagegen kann man nicht sagen: die Menschheit Christi ist allmächtig. Denn nicht die Menschheit Christi ist Inhaber der allmächtigen göttlichen Natur, sondern der Inhaber der menschlichen Natur oder der Mensch und Gottmensch Christus besitzt die göttliche Natur und ist deshalb allmächtig. Kurz: man darf die Konkreta, welche Christus auf Grund der einen Natur zukommen, von den Konkreta aussagen, die ihm auf Grund der andern Natur zukommen, aber man darf nicht Abstraktes von Abstraktem, Konkretes von Abstraktem oder Abstraktes von Konkretum aussagen (*communicatio idiomatum in concreto, non in abstracto*). Als Konkreta gelten auch die Adjektiva, die Partizipien und die Aussageformen des Verbums, z. B. schwach, leidend, leidet (= ist leidend).

1. Die h. Schrift selbst gibt uns das Beispiel solcher Aussagen. „Den Urheber des Lebens habt ihr getötet.“ Act 3 15. Das Wort „Urheber des Lebens“ oder Erschaffer bezeichnet die Gottheit konkret oder insofern sie einer der drei göttlichen Personen eigen ist. Die Person selbst wird nur unbestimmt bezeichnet: welche von den dreien gemeint sei, wird durch das Wort selbst nicht ausgedrückt. Es wird somit von dem Inhaber der göttlichen Natur Menschliches ausgesagt, er sei getötet worden. Dasselbe gilt von der Stelle: „Daran haben wir die Liebe Gottes erkannt, daß er sein Leben für uns dahin gab.“ 1 Joh 3 16.

2. Die Berechtigung zu einer solchen Aussage folgt aus der Einheit der Person, insofern einer und derselbe, nämlich die zweite

¹⁾ Doch ist dabei zu beachten, daß der Vater, der Sohn und der h. Geist wohl drei Inhaber der göttlichen Natur oder drei göttliche Personen, aber nicht drei Götter, sondern nur ein Gott sind, weil sie alle ein und dieselbe göttliche Natur und Machtvollkommenheit haben. Der Plural „drei Götter“ würde besagen, daß es drei göttliche Naturen, drei höchste Allwissenheiten, Heiligkeiten usw. gibt, und daß die drei Personen nicht dieselbe Natur, Allwissenheit, Heiligkeit usw. besitzen. Kurz: die konkreten Namen bezeichnen zwar den Inhaber der Natur, aber doch auch die Natur in der Weise, daß sie nur dann pluralisch gebraucht werden dürfen, wenn der Mehrheit der Inhaber oder Personen auch eine Mehrheit der Naturen entspricht.

Person in der Gottheit, Gott und Mensch ist. Zunächst also können von der zweiten Person in der Gottheit sowohl die göttlichen als auch die menschlichen Attribute ausgesagt werden; sie ist ja sowohl Gott als auch Mensch. Wenn aber die zweite Person Gott ist, dann können wir von Gott die menschlichen Prädikate aussagen, die wir zuvor von der zweiten Person aussagten; und umgekehrt: wenn die zweite Person Mensch ist, dann können wir von diesem Menschen die göttlichen Prädikate aussagen, die wir zuvor von der zweiten Person aussagten. Wir sagen also richtig: Gott ist Mensch, sterblich, hat gelitten; dieser Mensch ist Gott, unsterblich, allmächtig.

3. Die hier ausgesprochene Wahrheit findet auch in der natürlichen Ordnung die häufigste Anwendung. Wenn ein Gegenstand zwei Eigentümlichkeiten hat, z. B. ein Würfel blau und warm ist, so sagen wir richtig: dieses Blaue ist warm, und dieses Warme ist blau; aber nicht: die Wärme ist blau. Wir sagen daher von der einen Eigentümlichkeit, konkret oder in Beziehung auf den Träger bezeichnet, die andere konkrete Eigentümlichkeit aus; der Träger der blauen Farbe (das Blaue) ist auch Träger der Wärme, oder er ist warm. Was von den zufälligen Bestimmungen, das gilt auch von den wesentlichen, und folglich können wir von Gott aussagen, daß er Mensch, von diesem Menschen, daß er Gott sei.

4. Die Kirche hielt diese Lehre gegen Nestorius fest. Nestorius behauptete, daß das, was der einen Natur zukommt, von der andern Natur auch in konkreter Fassung nicht ausgesagt werden könne und folglich irrig gesagt werde: Gott hat gelitten. Wie die zu Ephesus (431) versammelten Väter an Papst Cölestin schreiben, äußerte er sich wegwerfend: „Einen Gott von zwei oder drei Monaten nehme ich nicht an.“¹⁾ (Warum und inwiefern der Ausdruck richtig ist, wurde soeben gesagt.) Er räumte ein, daß, wenn gewisse Namen auf beide Naturen bezogen werden könnten, z. B. der Name „Christus“ oder „Herr“, von dem so Bezeichneten Göttliches und Menschliches ausgesagt werden könnte, z. B. Christus ist Gott, Christus hat gelitten. Dann aber verstand er unter Christus zwei, einmal den Inhaber der göttlichen, dann den von diesem verschiedenen Inhaber der menschlichen Natur.²⁾ Dagegen erklärt das Konzil von Ephesus: „Wenn jemand nicht bekennet, daß die h. Jungfrau Gottesgebärerin ist, da sie dem Fleische nach das Fleisch gewordene Wort geboren hat; der sei im Banne.“³⁾ Hier wird gesagt, Gott sei aus der Jungfrau geboren worden, und folglich wird Gott oder der mit Beziehung auf die Person bezeichneten göttlichen Natur Menschliches beigelegt.

¹⁾ „Equidem bimestrem aut trimestrem Deum non confiteor“: aliaque his multo deteriora dixit. Harduin. I, 1507.

²⁾ S. Thom. 3 q. 16 a. 4. — ³⁾ Dz 113.

§ 18 Vorzüge der menschlichen Natur in Folge ihrer Aufnahme in die göttliche Persönlichkeit.

a. Christus als Mensch oder die menschliche Natur Christi war im Besitze einer vollkommenen Heiligkeit.

Heilig ist, was Gott geweiht ist. Heilig ist der Tempel, weil er Gott geweiht, zum Dienste Gottes bestimmt ist. Heilig ist der Mensch, der Gott geweiht ist. Als freitätiges Wesen heiligt sich der Mensch, insofern er sich und seine Handlungen Gott weihet, d. h. auf Gott bezieht. Mit der Heiligkeit steht alle Unlauterkeit im Widerspruch; denn was nicht rein ist, kann Gott nicht geweiht werden. Die menschlichen Handlungen werden Gott dadurch geweiht, daß sie Gottes Willen gemäß eingerichtet werden und folglich das Herz von allen niedrigen Neigungen, welche es verunreinigen würden, befreit werde. Die Heiligkeit eines erschaffenen Wesens besteht demnach in der Gleichförmigkeit seines Willens und seiner Handlungen mit dem ewigen Gesetze oder mit Gott; wie die Heiligkeit Gottes in der Gleichförmigkeit seines Willens und Handelns mit seiner unendlichen, aller Liebe würdigen Wesenheit besteht.¹⁾

Schon im N. B. wird Christus als der „Allerheiligste“ bezeichnet. Dan 9 24. Der Engel kündigt ihn an als „das Heilige“, das aus Maria wird geboren werden. Le 1 35. Petrus wirft den Juden vor, daß sie „den Heiligen und Gerechten getötet“ haben. Act 3 14. Nur ist der Grund dieser der menschlichen Natur eigenen Heiligkeit und somit die Art der Heiligkeit selbst näher zu bestimmen.

1. Die menschliche Natur Christi wurde geheiligt durch die persönliche Vereinigung mit dem Sohne, d. h. durch die Aufnahme in die göttliche Persönlichkeit.

1. Zunächst ist klar, daß durch diese Vereinigung dem Menschen Christus oder der menschlichen Natur Christi in einem hohen Grade alles das verliehen wurde, was zum Begriffe der Heiligkeit gehört. Durch sie wurde die menschliche Natur in ganz besonderer Weise zu Gott erhoben, Gott geweiht, vor Sünde bewahrt. Durch sie wurde der Mensch Christus der wahre Sohn Gottes, Liebling Gottes und Erbe des Himmelreiches. Werden die Menschen schon dadurch, daß sie an Kindes Statt angenommen werden, heilig und gerecht, so war die natürliche Sohnschaft Christi in einem um so vollern Sinne Heiligung des Menschen Christus, Heiligung der angenommenen Natur.

2. Mit der Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche Persönlichkeit verbindet der himmlische Vater die Heiligkeit Christi durch die Erklärung: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein

¹⁾ S. Thom. 2. 2 q. 81 a. 8. Sanctitas attribuitur his, quae divino cultui applicantur, ita quod non solum homines, sed etiam templum et vasa et alia hujusmodi sanctificari dicantur ex hoc, quod cultui divino applicantur . . . Oportet autem quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur, ad hoc quod supremae rei possit conjungi; et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest . . . Sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo. — In 3 sent. d. 3 Sol. 1. Sicut dicit Dionysius, sanctitas est ab omni immunditia libera et perfecta et immaculata munditia.

Wohlgefallen habe." Mt 3 17. Die Worte wurden gesprochen mit Beziehung auf den sichtbar Erscheinenden, folglich den Menschen Christus. Als Ursache des Wohlgefallens an ihm wird dieses bezeichnet, daß er Sohn Gottes ist. Was Ursache des göttlichen Wohlgefallens ist, ist Ursache der Heiligkeit.

3. Selbst der Name „Christus“ deutet auf diese Heiligung durch Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche Persönlichkeit. Christus heißt „Gesalbter“; Salbung ist Heiligung. Durch die Annahme der menschlichen Natur ist Christus als „Christus“ (d. i. als Gesalbter) oder als Gottmensch ins Dasein getreten. Die Menschwerdung ist also in sich eine Salbung oder Heiligung; das kann sie aber nur in bezug auf die menschliche Natur sein. Daß das ewige Wort gerade durch die Menschwerdung „Christus“ geworden, und der menschlichen Natur durch diese Vereinigung die „Salbung“, mithin Heiligung zuteil geworden, heben die h. Väter wiederholt hervor.¹⁾

II. Die menschliche Natur Christi wurde außerdem geheiligt durch die heiligmachende Gnade und geschmückt durch die ihr entsprechenden Tugenden. Obgleich durch den Hinzutritt der heiligmachenden Gnade zur Gnade der Vereinigung, d. h. zur Vereinigung selbst, die Heiligkeit Christi nicht in sich selbst oder nicht dem Grade nach vermehrt wurde, so wurde sie doch vermehrt der Art und Weise oder dem Umfange nach: d. h. der Mensch Christus, welcher schon wegen der Vereinigung ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens war, wurde es nun auch wegen der heiligmachenden Gnade, die vom ersten Augenblicke an zur Gnade der Vereinigung hinzutrat.

1. Von Christus gelten die Worte: „Der Geist des Herrn wird auf ihm ruhen, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit, und der Geist der Furcht des Herrn wird ihn erfüllen.“ Is 11 2 f. Hier werden Christo als Mensch jene Gaben zuerkannt, die überhaupt in irgendeinem Grade mit der Verleihung der heiligmachenden Gnade verbunden sind. Da nun Christus als Mensch das, was in der gewöhnlichen Ordnung mit dieser Gnade verbunden ist, empfing, so ist anzunehmen, daß er die heiligmachende Gnade selbst empfing.

2. Obgleich Christus durch die Gnade der Vereinigung in einer Weise heilig war, so war er durch sie doch nicht heilig in jeder Weise.²⁾ Die Gnade oder das Geschenk der Vereinigung bewirkte vorzugsweise, daß alle Handlungen Christi, als Handlungen einer göttlichen Person, von unendlicher Würde waren, und daß in Christo sich nichts finden konnte, was mit der Würde einer göttlichen Person unvereinbar wäre.

¹⁾ S. Joan. Damasc. de fide orthod. 4, 6. MG 94, 1111. Cf. Suarez de incarn. disp. 18, 1. — Esparza, Quaestiones de incarn. (Romae 1655) 24.

²⁾ Suarez de incarnat. disp. 18, 2.

Aber sie verlieh der Seele Christi nicht jene innere Schönheit, welche die heiligmachende Gnade der Seele des Gerechten verleiht. Nun ist klar, daß der Seele Christi jene Schönheit nicht fehlen durfte, durch welche die Seele der Gerechten geschmückt ist. Sollte doch Christus als der neue Adam das Vorbild aller sein.

3. Die Vereinigung mit der göttlichen Person in sich selbst betrachtet war ein neuer Grund, weshalb die Seele jenes Schmutzes nicht entbehren durfte. Denn da die Menschheit das Werkzeug und die Wohnung — obschon mehr als dieses — der göttlichen Person war, so mußte dieses Werkzeug und diese Wohnung durch einen der Natur der Seele entsprechenden, mithin erschaffenen Schmutz ausgestattet sein; und dieser erschaffene Schmutz ist die heiligmachende Gnade.¹⁾

Wie angemessen es auch war, daß Christus im Besitze der heiligmachenden Gnade war, so läßt sich doch nicht behaupten, daß ihm der Besitz derselben einfachhin notwendig war, wie er dem Menschen notwendig ist, damit er Gott angenehm sei und damit seine Handlungen Wert haben für das ewige Leben. Denn durch den Besitz der Gnade der Vereinigung allein wäre Christus als Mensch Gott wohlgefällig und wären seine Handlungen von unendlicher Verdienstlichkeit gewesen. Aus demselben Grunde würden seine Handlungen auch ohne den Einfluß der wirklichen Gnade jenen Wert

¹⁾ Somit ist eine dreifache Heiligkeit in Christo anzuerkennen: die der göttlichen Natur eigene unendliche, und die der menschlichen Natur eigene endliche. Letztere ist wieder zweifach, eine substantziale oder akzidentale: insofern sie auf der persönlichen Vereinigung, oder aber auf der heiligmachenden Gnade beruht. Sie ist zweifach nicht nur wegen ihres zweifachen Grundes, sondern auch in sich, weil die auf der persönlichen Vereinigung beruhende Gottgefälligkeit und Sündlosigkeit eine andere höhere ist, als die bloß auf der heiligmachenden Gnade beruhende.

Wir können sagen, die der menschlichen Natur Christi durch die Verbindung mit der Gottheit verliehene Heiligkeit, sei nichts anderes, als jene persönliche Vereinigung selbst, insofern sie die Natur, der sie zukommt, Gott höchst wohlgefällig macht und jede Sünde von ihr ausschließt. Sie wurde von Gott bei der Menschwerdung geschaffen und in die menschliche Natur hineingelegt. Man hat gefragt, was jene persönliche Vereinigung oder jene Beziehung zum Sohne Gottes, durch welche die menschliche Natur ihm zu eigen wird, in sich selbst eigentlich sei. Darüber ist ähnlich zu urteilen, wie über die Beziehung, durch welche der menschliche Leib mit der Seele verbunden ist, und wie über jene, durch welche ein Teil eines kontinuierlichen Körpers mit dem andern geeint wird, und wie über diejenige, durch welche ein Körper gerade an diesem Orte und nicht an einem andern gegenwärtig ist, und wie über viele andere Beziehungen ähnlicher Art. Die scholastischen Philosophen nannten diese Art von Beziehungen *modi*. Über die Natur dieser *Modi* konnte man sich nicht einigen. Die einen hielten sie für „physische“ *Modi* und lehrten, sie seien der Sache nach (real) von ihrem Träger unterschieden. Die andern erklärten sie für „metaphysische“ *Modi* und nahmen nur einen begrifflichen Unterschied an; sie seien mit ihrem Inhaber, obgleich er durch sie bald so bald so modifiziert ist, der Sache (der Entität) nach identisch. Wir möchten die zweite Ansicht vorziehen, da der reale Unterschied uns nicht mit zwingenden Gründen erwiesen scheint. Doch ist hier nicht der Ort, auf diese philosophischen Fragen und die damit verbundenen feinen Begriffsunterscheidungen näher einzugehen. Es genügt ja auch zu wissen, daß jene Beziehungen und Verbindungen jedenfalls in den Dingen tatsächlich vorhanden sind, wenn auch die Art und Weise ihres Seins nicht ohne Dunkel für uns bleibt. Vgl. Suarez de incarn. disp. 8 s. 3, 8; Stentrup, De Verbo Incarnato I thes. 35; Pesch, Praelect. dogmat. IV, 98 sqq.

gehabt haben, den die Handlungen der Menschen durch den Einfluß der wirklichen Gnade erhalten.¹⁾

4. Alle jene Tugenden, die dem Menschen in der Rechtfertigung eingegossen werden, empfing Christus als Mensch sogleich bei der Menschwerdung. Die oben (S. 225) angeführte Stelle bei Isaias spricht dafür, ebenso die für Eingießung der heiligmachenden Gnade angeführten Gründe. Ausgenommen sind jedoch jene Tugenden, die eine Unvollkommenheit in demjenigen voraussetzen, der sie besitzt, oder die mit der beseligenden Anschauung Gottes, die Jesus als Mensch vom ersten Augenblicke an besaß, nicht vereinbar sind. Aus dem letzten Grunde war in Jesus nicht die Tugend des Glaubens, die eine unmittelbare Erkenntnis Gottes ausschließt; nicht die der Hoffnung auf die beseligende Anschauung, da er letztere schon besaß (§ 18 f II); aus dem ersten Grunde besaß er nicht die Tugend der Buße, die sich auf vorausgegangene Übertretungen bezieht.²⁾

Mit der Fülle aller Gaben und mit der Vollendung aller Tugenden streitet nicht, daß Jesus dem Evangelisten gemäß „zunahm an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen“. Lc 2 53. Denn von der eingegossenen Tüchtigkeit (habitus) sind zu unterscheiden die Betätigung derselben und die Wirkungen. Wie Christus an Alter zunahm, so verrichtete er auch die jeder Altersstufe entsprechenden Werke und daher immer größere Werke der Weisheit; insofern nahm er zu an Weisheit, die als eine übernatürliche Gabe von der einfachen durch Erfahrung geschöpften Kenntnis, von der später (§ 18 d I) die Rede sein wird, zu unterscheiden ist. In ähnlicher Weise nahm er zu an Gnade, d. h. er verrichtete zunächst Tugendwerke, die, an sich betrachtet, größer waren, obwohl sie, in ihrer Quelle betrachtet, alle einander gleich waren, sodann wurde das Verdienst insofern größer, als jedes neue Tugendwerk genügt, jene Verdienstanprüche zu begründen, welche durch jedes vorhergehende Werk schon begründet waren. Alles dieses war nicht nur Schein, sondern volle Wahrheit; denn auch vor Gott galt, was wir über die größern Tugendwerke und das vermehrte Verdienst gesagt haben.³⁾ Vgl. § 20 c 3.

b. Christus als Mensch war nicht nur ohne alle Sünde, sondern ungeachtet der Freiheit seines Willens auch unfähig zu sündigen.

Daß Christus tatsächlich ohne Sünde war, spricht die h. Schrift wiederholt und mit bestimmten Worten aus. „(Christus hat uns ein Beispiel hinterlassen) er, der keine Sünde beging und in dessen Mund kein Betrug gefunden ward.“ 1 Pt 2 22. „Er (Gott, der Vater) hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde (zum Sühnopfer) gemacht.“ 2 Cor 5 21. „(Wir haben einen Hohenpriester) der in allen Stücken ähnlich wie wir, versucht worden, doch ohne Sünde war.“ Hbr 4 15. Dasselbe folgt aus der Unvereinbarkeit der Sünde mit dem menschlichen Willen des Sohnes Gottes, d. h. mit der Unfähigkeit zu sündigen, die hier nachzuweisen ist.

1. Der Satz: „Gott hat gesündigt oder sündigt“ enthält offenbar eine Gotteslästerung, weil er Gott etwas beilegt, was mit seiner un-

¹⁾ Suarez de incarn. disp. 39 s. 1, 5. 6; s. 2, 17. — Platelius, Synops. de inc. 5, 1. — ²⁾ S. Thom. 3 q. 7 a. 3. 4.

³⁾ Ib. a. 12 ad 3. — Suarez ib. Comment. n. 5.

endlichen Heiligkeit unvereinbar ist und sie herabwürdigt. Dasselbe gilt von der Fähigkeit zu sündigen, weil damit gesagt wird, es seien Fälle möglich, in denen Gott wirklich gesündigt hätte oder sündigen würde. Wäre die menschliche Natur Christi in ihrer Vereinigung mit Gott der Sünde fähig, so könnte immerhin von der göttlichen Person ausgesagt werden, daß sie, wiewohl durch die menschliche Natur, der Sünde fähig sei; denn die Person ist der Handelnde. Einer göttlichen Person die Fähigkeit zu sündigen beilegen, heißt dieselbe Gott beilegen, was eine Gotteslästerung einschließt.¹⁾

2. Die Konzilien lehren, daß Christus von Sünde frei war und unmöglich sündigen konnte. Die Konzilien betonen mit Entschiedenheit, daß der menschliche Wille Christi dem göttlichen nicht nur tatsächlich unterworfen war, sondern auch wegen der persönlichen Vereinigung nicht anders als unterworfen sein konnte. Wenn das, dann war er nicht fähig zu sündigen; denn die Sünde kommt nur durch Widerstreben des menschlichen Willens gegen den göttlichen zustande. Das 6. allgemeine Konzil (zu Konstantinopel 680) bekennt zwei Willen in Christus, „jedoch nicht so, daß, wie gottlose Häretiker behaupten, der menschliche dem göttlichen widerspricht, sondern ihm in allem unterworfen ist. Denn wie sein Leib der Leib des Sohnes Gottes genannt wird und ist, so wird auch sein menschlicher Wille genannt und ist der eigene Wille des Sohnes Gottes.“²⁾

3. Die h. Väter tragen diese Lehre in bestimmten Worten vor. Wie der h. Augustin lehrt, „werden die Menschen von den Sünden durch dieselbe Gnade befreit, durch welche bewirkt worden, daß Christus als Mensch keine Sünde haben konnte.“³⁾ Es ist dieselbe Gnade, insofern die Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche Persönlichkeit, wie er kurz zuvor bemerkt hatte, nicht minder ein Geschenk der freien Güte ist, als die Rechtfertigung des Sünders, obgleich in anderer Beziehung zwischen diesen beiden Geschenken ein großer Unterschied obwaltet. Den Grund der Unmöglichkeit zu sündigen finden die Väter in der Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Person und durch diese mit der göttlichen Natur, wie die Gleichnisse, deren sie sich bedienen, anzeigen.

Wie das Licht, jagt der h. Gregor der Große, keine Finsternis in seiner Nähe duldet, so widerstrebt Gott jede Unvollkommenheit; er duldet

¹⁾ Suarez de incarn. disp. 33, 2, 6.

²⁾ *Duas naturales voluntates non contrarias, absit, juxta quod impii asseruerunt haeretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem et non resistantem vel reluctantem, sed potius et subjectam divinae ejus et omnipotenti voluntati . . . Sicut enim ejus caro caro Dei Verbi dicitur et est, ita et naturalis carnis ejus voluntas (τὸ φρονεῖν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα) propria Dei Verbi dicitur et est.* Dz 291.

³⁾ *Enchiridion c. 36. — ut intelligant homines, [per eandem gratiam se justificari a peccatis, per quam factum est, ut homo Christus nullum habere posset peccatum.* ML 40, 250.

also auch die Sünde nicht in seiner menschlichen Natur.¹⁾ Wie das Eisen, so schreibt Origenes, wenn man es ins Feuer wirft, ganz vom Feuer durchdrungen wird, so nahm die Seele Christi, weil sie mit der Gottheit verbunden war, die Strahlen derselben beständig in sich auf. Zwar gelangte zu allen Heiligen einige Wärme, aber in dieser Seele ruhte das Feuer der Gottheit selbst.²⁾ Mit der inwendig und auswendig vergoldeten Bundeslade vergleicht der h. Zrenäus die Menschheit Christi: Christi Leib war inwendig durch das in ihm wohnende Wort geziert, auswendig durch den h. Geist beschützt.³⁾ Wie wir der Wolle, schreibt der h. Dionysius von Alexandrien, die Beschaffenheit der Farbe verleihen, mit der wir sie tränken, so verlieh das göttliche Wort der menschlichen Natur, indem es sich mit ihr verband, gleichjam seine eigene Unveränderlichkeit und Festigkeit im Guten.⁴⁾

Sehr häufig gebrauchten die Christen auf ihren Denkmälern das Zeichen des Fisches, ein Sinnbild, dem die mannigfachen Erklärungen gegeben werden, indem z. B. einige darin eine Anspielung auf die Taufe, andere die Zusammenstellung der Anfangsbuchstaben der griechischen Wörter finden, mit denen man „Jesus Christus als Gottes Sohn und Erlöser“ bezeichnete (*ixθύς* = Fisch). Der h. Augustin erkennt darin die Wahrheit, daß, wie der Fisch insoweit seiner Natur im Wasser zu leben vermag, so Jesus in diesem Ozean der Sterblichkeit leben, d. h. ohne Sünde sein konnte.⁵⁾

4. In mehr als einer Weise ist die Aufnahme der menschlichen Natur zur göttlichen Persönlichkeit Grund, weshalb der menschliche Wille unfähig ist zu sündigen.

a. Kraft der Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Person besteht notwendig die größte nur denkbare Freundschaft zwischen Gott und dem Menschen Christus, und diese Freundschaft besteht notwendig, solange die Vereinigung besteht. Mit der höchsten nur denkbaren Freundschaft aber ist unvereinbar nicht nur die Feindschaft, welche die Folge der schweren Sünde ist, sondern auch jenes göttliche Mißfallen, welches die Folge der läßlichen Sünde ist; und folglich war die eine wie die andere notwendig von Christus ausgeschlossen.

b. Wegen ihrer Vereinigung mit der göttlichen Persönlichkeit gebühren der menschlichen Natur außer der heiligmachenden Gnade auch alle jene Gaben, durch welche sie eine würdige Wohnung der Gottheit wird, und diese Gaben gebühren ihr, solange die Vereinigung besteht. Mit der heiligmachenden Gnade ist die schwere Sünde unvereinbar, und folglich ist diese ausgeschlossen. Wegen der übrigen Gaben ist auch die läßliche Sünde ausgeschlossen; denn offenbar wäre der menschlichen Seele

¹⁾ Moral. 25, 6. ML 76, 324 C. — ²⁾ De principiis 2, 6. MG 11, 213. —

³⁾ Apud Anastasium Sinaitam, Viae dux. MG 89, 159 B. — ⁴⁾ De recta fide ad Theodosium c. 20. MG 76, 1162 C.

⁵⁾ De civit. 18, 23. Horum graecorum quinque verborum, quae sunt:

⁶⁾ Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, quod est latine: Jesus Christus Dei Filius Salvator, si primas litteras jungas, erit ἰχθύς, id est, piscis, in quo nomine mystice intelligitur Christus, eo quod in hujus mortalitatis abyso velut in aquarum profunditate vivus, hoc est, sine peccato esse potuerit. ML 41, 580.

die Befestigung im Guten nicht ihrem ganzen Umfange nach verliehen worden, wenn die läßliche Sünde begangen werden könnte.

Es ist klar, daß Jesus diese Gaben und die heiligmachende Gnade nicht verlieren konnte, wie der Mensch die heiligmachende Gnade durch die Sünde verliert. So unverlierbar die Gnade der Vereinigung war, ebenso unverlierbar war auch die an sie geknüpfte heiligmachende Gnade. Zudem hätte er sie ja verlieren müssen durch einen Akt der Sünde; ein solcher aber war ausgeschlossen durch die Gnade der Vereinigung, und folglich hätte Christus, um einen die zweifache Gnade aufhebenden Akt setzen zu können, nicht als göttliche Person handeln müssen, d. h. die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Persönlichkeit hätte schon aufgehoben sein müssen, um aufgehoben werden zu können, was ein Widerspruch ist. Der Mensch kann die heiligmachende Gnade verlieren, weil sie nicht notwendig in alle seine Handlungen einfließt, folglich eine ihr widerstrebende Handlung gesetzt werden kann. Sie fließt nicht notwendig in alle Handlungen ein, weil sie nicht zu seiner Person gehört, hingegen die Gnade der Vereinigung, d. h. die Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche Persönlichkeit, in Christus die Person einschließt.¹⁾ Weil die Gnade der Vereinigung zur Person gehört oder, als der Menschheit bereits verliehenes Geschenk betrachtet, die Person ist, nennt der h. Augustin sie eine dem Menschen Christus „gleichsam natürliche Gnade“ und erkennt eben hierin den Grund, weshalb die Sünde in ihm unmöglich war.²⁾

c. Mit der beseligenden Anschauung ist die Sünde unvereinbar, wie anderswo gezeigt wird. § 54 c. Da nun, wie wir sogleich sehen werden, die Seele Christi im Besitze dieser Anschauung war, so konnte sie auch nicht sündigen.

Mit der Freiheit des Willens steht diese Unfähigkeit zu sündigen nicht im Widerspruch. Überhaupt schließt ja die Freiheit nicht notwendig die Fähigkeit zu sündigen ein: Gott ist frei, kann aber nicht sündigen. Zur Freiheit gehört nicht notwendig die Möglichkeit zwischen dem Guten und Bösen zu wählen; es genügt die Möglichkeit zu wählen zwischen Gutem und Gutem.³⁾ Sodann wird durch die selige Anschauung, aus welcher in Christus die Unmöglichkeit zu sündigen teilweise erfolgte, die Möglichkeit zwischen Gutem und Gutem zu wählen nicht aufgehoben: die Seligen sind, obgleich sie Gott notwendig lieben und notwendig ihm anhängen, doch frei im einzelnen zwischen Gutem und Gutem zu wählen. Ferner hob auch jener göttliche Einfluß auf den Willen, der ein weiterer Grund jener Unmöglichkeit war, die Freiheit nicht auf. Es war dieser Einfluß nicht ein nötigender, wie auch der Einfluß, durch welchen Gott den Willen der Menschen zum Guten lenkt und im Guten erhält und befestigt, nicht ein nötigender ist. Der göttliche Einfluß, welcher gleichzeitig mit der beseligenden Anschauung

¹⁾ S. Thom. 3 q. 6 a. 6. *Gratia unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanae naturae in persona Verbi: gratia autem habitualis pertinet ad spirituale sanctitatem illius hominis est effectus quidam consequens unionem . . . Si vero intelligatur gratia voluntas Dei aliquid gratis faciens vel donans, sic unio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.*

²⁾ Enchirid. c. 40. — *ut sic in naturae humanae susceptione fieret quodam modo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum posset admittere.* ML 40, 252.

³⁾ Ib. c. 105. *Multo quippe liberius est arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato.* ML 40, 281.

diese Unfähigkeit zu sündigen in Christus bewirkte, war von der Einwirkung, durch welche Gott einen bloßen Menschen im Guten befestigen würde, dadurch verschieden, daß Christo wegen der persönlichen Vereinigung jener Einfluß nicht versagt werden konnte, während bei einem bloßen Menschen daselbe nicht der Fall wäre. — Die Christo als Menschen eigene Unfähigkeit zu sündigen ist von der Gott eigenen dadurch verschieden, daß der göttliche Wille wesentlich und durch sich selbst, der menschliche Wille Christi nicht durch sich selbst, sondern durch Gottes Einwirkung unfähig ist zu sündigen.

Christus als Mensch erfüllte wegen der Vereinigung der Menschheit mit der Gottheit unfehlbar alle Gebote, die sein Vater ihm auferlegte. Aber trotzdem konnte diese Erfüllung frei sein. Denn der Sohn Gottes konnte seinen menschlichen Willen, wie jeden andern geschaffenen Willen, durch die im Lichte der göttlichen Voraussicht getroffene Wahl geeigneter Gnadeneinwirkungen mit unfehlbarer Sicherheit zur Erfüllung der Gebote bestimmen, ohne ihn dabei zu nötigen und die Freiheit aufzuheben oder zu schmälern. Auch die Anschauung Gottes steht der Freiheit in Erfüllung der Gebote nicht im Wege, wie § 54 c gezeigt wird.

c. In Christo waren keine unordentlichen Neigungen, noch weniger unordentliche Regungen.

Jesus besaß zwar, wie wir, ein zweifaches Begehrungsvermögen, ein der Verstandeserkenntnis entsprechendes geistiges, welches Wille genannt wird, und ein der sinnlichen Erkenntnis entsprechendes sinnliches Begehrungsvermögen. Im Menschen kommt das sinnliche Begehren dem Befehle der Vernunft, dem es unterworfen sein sollte, nicht selten zuvor, indem es auf Gegenstände gerichtet ist, die zu begehren dem Menschen nicht erlaubt ist. Überhaupt aber ist seit dem Sündenfalle das Begehrungsvermögen geneigt, ohne Rücksicht auf die Vernunft das zu begehren, was dem sinnlichen Menschen zusagt. Diese Neigung des Begehrungsvermögens nennt man, weil sie, obwohl an sich nicht sündhaft, doch zur Sünde reizt, den Zunder der Sünde (*fomes peccati*); und diese Neigung des Begehrungsvermögens war nicht in Christus.

1. Ohne Zweifel ist die Annahme, Christus sei unordentlichen Neigungen und Regungen unterworfen gewesen, mit seiner Würde nicht vereinbar. Denn obschon eine unwillkürlich entstandene Regung an und für sich nicht sündhaft ist, so führt sie doch leicht zur Sünde und besagt deshalb eine Unordnung im Menschen. Wenn das von der Regung selbst gilt, so gilt es bis zu einem gewissen Grade auch von der noch nicht zur Regung gewordenen, sondern schlummernden Neigung. Wer es kann, der ist auch verpflichtet, in seinem Begehrungsvermögen unordentliche Regungen nicht aufkommen zu lassen. Demgemäß mußte der Sohn Gottes sein sinnliches Begehrungsvermögen vor dergleichen Umwandlungen durchaus bewahren.

Über eine von außen, durch Satan, verursachte Versuchung zur Sünde ist anders zu urteilen, als über eine von innen, durch die unordentliche Neigung selbst verursachte. Die letztere besagt etwas Unordentliches in dem, welcher verführt wird, nicht die erstere.

2. Das 5. allgemeine Konzil (zu Konstantinopel 553) verwarf die entgegengesetzte Lehre, indem es erklärte: „Wenn jemand den gottlosen Theodor von Mopsuestia verteidigt, der gesagt hat, ein anderer

sei Gottes Wort, und ein anderer Christus, und dieser sei von den Leidenschaften der Seele und den Begierden des Fleisches belästigt worden, . . . der sei im Banne.“¹⁾ Damit ist wenigstens ausgesprochen, daß in Christus keine unordentlichen Regungen gemessen seien.

3. Wegen ihrer Aufnahme in die göttliche Persönlichkeit war die menschliche Natur Christi im Besitze eines höhern Grades der heiligmachenden Gnade und der mit ihr verbundenen Tugenden und Gaben, als jedes andere Wesen. Daraus folgt, daß keine unordentliche Neigung in ihm gewohnt habe. Denn war im ersten Menschen mit der heiligmachenden Gnade die Freiheit von jeder Unordnung verbunden, so ist dieses um so mehr anzunehmen beim zweiten Adam, der in einem weit höhern Grade der Liebling Gottes war, als der erste. Zwar war Christus, verschieden vom ersten Adam, körperlichen Leiden und dem Tode unterworfen. Wir wissen aber, daß er diesen sich unterworfen hat, weil es dem Zwecke der Menschwerdung entsprach. Von der unordentlichen Sinnlichkeit kann nicht dasselbe gesagt werden. Im Gegenteil geziemte sich, daß diese auch deshalb in ihm nicht Platz fand, weil er uns das vollkommenste Vorbild der Heiligkeit sein wollte; um so größer aber erscheint diese, je weiter sie von der Sünde entfernt ist.²⁾

Dem Gesagten widerspricht nicht, daß Christus vermöge des natürlichen Triebes, der natürlichen Anhänglichkeit der Seele an das leibliche Leben den Tod fürchtete und die Fortdauer des Lebens liebte. Denn beides war nichts Unordentliches. Die Furcht vor dem Tode kam dem Befehle der Vernunft nicht zuvor, als wenn Christus plötzlich wider seinen Willen von ihr wäre befallen worden. Er wußte ja längst, daß er zu jener Zeit sterben würde. Mit Vorbedacht und absichtlich ließ er die Vorstellung und den Gedanken des Todes in jener Weise auf sich einwirken.³⁾

a. Christus besaß außer der natürlichen Erkenntnis vom Augenblicke der Menschwerdung an eine übernatürliche Erkenntnis.

Daß in Christus ein zweifaches Erkennen, ein göttliches und ein menschliches, gewesen, folgt aus der zweifachen Natur, der zweifachen Wirkungsweise und dem zweifachen Willen. Eine vollständige menschliche Natur schließt zunächst eine vernünftige Seele, mithin einen menschlichen Verstand als Fähigkeit ein; die Fähigkeit aber ist bestimmt, zur Tätigkeit überzugehen, wenigstens wenn letztere mit dem Werke der Erlösung vereinbar ist. Daß sie wirklich zur Tätigkeit übergegangen, folgt aus den Willensakten; denn ein Willensakt ist nicht ohne entsprechenden Verstandesakt.⁴⁾

I. Christus besaß eine natürliche Erkenntnis, d. h. eine Erkenntnis, die er sich auf natürlichem Wege erwarb und die mit der Zeit zunahm. Denn die Gegenstände dieser Welt machten Eindruck auf seine Sinne, er sah und hörte dieselben gleich uns, und durch Vermittlung der Sinne nahm auch sein höheres Erkenntnisvermögen dieselben wahr. Diese Erlebnisse bewahrte sein Gedächtnis auf, und er konnte sich der-

¹⁾ Dz 224. Vgl. Gesch. § 147.

²⁾ S. Thom. 3 q. 15 a. 4. Suárez de incarn. disp. 34.

³⁾ Suárez l. c. s. 2, 5. — ⁴⁾ Suárez de incarn. disp. 24 s. 2.

selben später erinnern. So wuchs der Umfang seiner Erinnerung mit der Zeit an Umfang, wie die Erlebnisse sich mehrten. Allerdings lernte Jesus bei diesen Erfahrungen nichts Neues; er wußte, wie wir gleich sehen werden, alles schon vorher auf anderem Wege. Aber er lernte doch die Gegenstände auf eine neue Weise kennen. Die so erworbene Kenntnis (*scientia acquisita*, *scientia experimentalis*) war neu nicht in bezug auf den Gegenstand, sondern in bezug auf die Art und das Mittel der Erkenntnis. Jesus hätte in seinen aufbewahrten natürlichen Erinnerungen die Wahrheiten, sowohl singuläre als allgemeine, in weitestem Umfange selbst dann noch gewußt, wenn sie ihm nicht auf anderem Wege bekannt gewesen wären.¹⁾

II. Christus besaß im Augenblicke der Menschwerdung eine übernatürliche Erkenntnis. Übernatürlich nennen wir hier jene Erkenntnis, die nicht nur wegen der Art, wie sie erworben wird, sondern auch ihrer Beschaffenheit nach übernatürlich ist, und folglich auf natürliche Weise nicht kann erworben werden. Damit wird aber nicht behauptet, daß Christus auf übernatürliche Weise nur das erkannt habe, was auf natürliche nicht kann erkannt werden. Im Gegenteil ist anzunehmen, daß die übernatürliche Erkenntnis Christi sich auch auf Dinge erstreckt habe, die an sich Gegenstand der natürlichen Erkenntnis sind; er erfaßte sie durch jene übernatürliche Erkenntnis mit höherer Klarheit und Sicherheit und in vollerm Maße. Einstweilen mag dahingestellt bleiben, ob unter dieser übernatürlichen Erkenntnis die eingegossene, oder aber die beseligmachende Anschauung, oder endlich die eine wie die andere zu verstehen sei.

1. Eine solche Erkenntnis ergibt sich aus mehreren Stellen der h. Schrift. Zunächst ist klar, daß Jesus während seines Lebens, indem er zukünftige Dinge vorher sagte, die geheimsten Gedanken der Menschen aufdeckte, eben dadurch eine übernatürliche Kenntnis betätigte. Diese Erkenntnis war eine menschliche. Zwar war er als Gott allwissend; aber da er als Mensch verkehrte, als Mensch redete und lehrte, so mußte ohne Zweifel sein menschlicher Verstand denken, was sein Mund sprach, und folglich war die Erkenntnis, die er in Anwendung brachte,

¹⁾ Gewöhnlich nimmt man an, Christus habe außer dieser natürlichen und erworbenen Erkenntnis eine eingegossene natürliche Erkenntnis gehabt (*scientia per accidens infusa*), d. h. eine Erkenntnis, die ihrer Natur nach durch die gewöhnliche menschliche Verstandestätigkeit erworben werden konnte, aber nicht in dieser Weise erworben, sondern von Gott eingegossen war. So habe die Seele Christi vom ersten Augenblicke ihres Daseins an alles gewußt, was der menschliche Verstand mit seinen natürlichen Kräften, sei es durch eigene Tätigkeit sei es durch einfache göttliche Mitteilung (ohne übernatürliche Hebung der Verstandeskkräfte), wissen kann: das Vergangene, Gegenwärtige, Zukünftige und alle Wissenschaften, soweit diese Kenntnisse für die Seele Christi von Bedeutung waren. Gegen diese Ansicht läßt sich nichts vorbringen. Starke Gründe sprechen dafür: der Seele Christi muß man jede Art von Weisheit zuerkennen, die ihr angemessen ist; Christus darf nicht hinter Adam zurückstehen, der eine ähnliche Wissenschaft besaß. Indes manche Theologen leugnen diese Art eingegossener Erkenntnis in Christus.

eine menschliche. Auf diesen Grundsatz gestützt, folgerte der h. Hieronymus, daß Christus als Mensch den Tag des letzten Gerichtes kannte. „Dem, welcher seine Gegenwart bis zum Ende der Welt verheißt, war der Tag nicht unbekannt, bis zu dem er seine Gegenwart ausgedehnt sah.“¹⁾

Vom Augenblicke der Menschwerdung an besaß Christus eine höhere übernatürliche Erkenntnis. Denn gleich im ersten Augenblicke brachte er sich dem Apostel gemäß für uns dar. „Er spricht bei seinem Eintritte in die Welt: Schlachtopfer und Gaben verlangst du nicht, einen Leib aber hast du mir bereitet . . . Siehe, ich komme, Gott, zu vollbringen deinen Willen . . . In diesem Willen sind wir geheiligt.“ Hbr 10 5–10. Nicht vom göttlichen Erkennen und Wollen des Sohnes ist hier die Rede, sondern vom menschlichen; denn durch letzteres sind wir erlöst worden. Es handelt sich um eine übernatürliche Erkenntnis; denn ihr Gegenstand ist übernatürlich.

2. Daß Christus eine solche Erkenntnis besaß, und zwar gleich im ersten Augenblicke, ergibt sich aus seiner Würde und seinem dreifachen Amte.

Zunächst gilt von der Erkenntnis, was von der Gnade: die menschliche Natur mußte wegen ihrer Erhebung in die göttliche Persönlichkeit mit allen jenen Vorzügen, auch des Verstandes, geschmückt sein, durch welche sie eine würdige Wohnung der Gottheit wurde; da aber diese Erhebung mit dem Augenblicke der Menschwerdung begann, so begann auch mit ihm die Verleihung jener Erkenntnis. Ohnehin muß ja der Sohn teilhaben an den Gütern des Vaters. Das gilt also auch vom Menschen Christus, der Gottes Sohn ist.

Ferner mußte die Seele Christi jener Erkenntnis teilhaftig sein, weil er Prophet und das Haupt der Propheten war; das aber war er beim ersten Augenblicke der Menschwerdung; denn er war es wegen der Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Person. — Das priesterliche Amt, welches auf Entsündigung und Heiligung der Menschheit abzielte, verlangte, daß er die Mittel und Wege kenne, durch welche dieses Ziel zu erreichen war. Da sie übernatürlich waren, so konnten sie nur auf übernatürliche Weise erkannt werden. Gleich bei der Menschwerdung war Christus im Besitze des priesterlichen Amtes, weil es gleich dem prophetischen auf der hypostatischen Vereinigung beruhte; und auch gleich bei der Menschwerdung übte er es aus, indem er sich, wie der Apostel lehrt (Hbr 10 5–10), dem Vater darbrachte. — Christus als Mensch besitzt königliche Gewalt; der Vater „hat alles unter seine Füße gelegt und ihn zum Haupte über die ganze Kirche gesetzt“. Eph 1 22. Als König mußte er sein Reich und dessen Angelegenheiten kennen, insbesondere die Taten, auch die verborgenen,

¹⁾ In Matth. 28, 20. Mt. 26, 218 D.

aller seiner Untertanen. Nicht erst nach der Auferstehung ist er König; er ist es ja wegen der hypostatischen Vereinigung, und deshalb erklärte er sich schon hienieden für einen König, empfing als Kind von den Weisen Huldigung. Mit dem Augenblicke der Menschwerdung begann demnach die übernatürliche, dem Könige und Richter aller zustehende übernatürliche Erkenntnis.

Die hier nachgewiesene Erkenntnis war übernatürlich wenigstens insofern, als sie nicht auf natürlichem Wege erworben sein konnte, da sie auf übernatürliche Dinge und die geheimen Ratschlüsse Gottes oder auf die zukünftigen freien Entschliessungen der Menschen und ähnliche der natürlichen Erforschung verschlossene Gebiete sich erstreckte. Sie war aber auch übernatürlich ihrem Wesen nach. Denn wenn alle Gerechten durch die Gnade übernatürlich erleuchtet werden, so konnte Jesus die übernatürliche Erleuchtung gewiß nicht fehlen. Seine Kenntnis mußte vielmehr an Klarheit, Sicherheit, alldurchdringender Kraft und Umfang die Erkenntnis der höchsten Engel übertreffen; das konnte sie aber nur, wenn sie in ihrem Wesen die menschlichen Kräfte überstieg und übernatürlich war.

e. Diese übernatürliche Kenntnis Christi erstreckte sich auf alles Wirkliche.

Die Theologen erörtern die Frage, ob die Erkenntnis aller wirklichen Dinge in der Seele Christi immer eine aktuelle oder nur eine Art habitueller Erkenntnis gewesen sei, d. h. sie fragen, ob die Seele Christi alle wirklichen Dinge so gewußt habe, daß sie dieselben tatsächlich immer einzeln und deutlich (*distincte*) betrachtete, oder nur so, daß er nach Belieben eine größere oder kleinere Menge derselben, und zwar bald diese bald jene, sich ins Bewußtsein rufen konnte, nie aber alle zugleich, es sei denn in allgemeiner und unbestimmter Weise (*in confuso*). Eine habituelle Kenntnis ist nämlich jene, die wir von Dingen besitzen, an die wir nicht gerade denken, die aber in unserm Gedächtnis aufbewahrt sind, so daß wir an sie denken können, sobald wir wollen. — In Beantwortung jener Frage sind die Theologen nicht einig. Viele lehren, jene Erkenntnis in der Seele Christi sei nur eine Art habitueller Wissens gewesen in der vorhin beschriebenen Weise. Denn sie glauben, und wohl mit Recht, eine aktuelle Erkenntnis aller wirklichen Dinge, also auch aller Akte, welche die Seligen des Himmels in alle Ewigkeit legen werden, sei eine unendliche Erkenntnis; eine solche aber darf, darüber sind alle Theologen einig, der Seele Christi nicht zugeschrieben werden.¹⁾

1. Alle Gründe, welche dartun, daß Christus vom Augenblicke der Menschwerdung an im Besitze einer übernatürlichen Erkenntnis war,

¹⁾ Christi humanitas non videt omnia futura absolute actualiter sive actu unico et distincte, sed quasi habitualiter tantum. Ratio est: tum quia nulla est necessitas tribuendi humanitati Christi simultaneam omnium futurorum notitiam, quum ad dignitatem ejus et officium sufficiat cognoscere illa habitualiter sive ita, quod quaelibet in particulari et quamlibet eorum multitudinem finitam possit, quandocumque voluerit, actu cognoscere; tum, et etiam maxime, quia simultanea et distincta omnium tota aeternitate futurorum cognitio superare videtur limitatas creatae potentiae vires, quum omnia futura absolute infinita sint, sine termino, tota aeternitate etc. Wirceburgenses, De incarn. n. 371.

In bezug auf die bloß möglichen Dinge lehren die Theologen einstimmig, daß die Seele Christi sie in weitestem Umfange erkannt habe, nämlich soweit als dies der Würde und dem Amte Christi entsprach. Die aktuelle Erkenntnis aller möglichen Dinge aber wird von allen geleugnet, ja auch die bloß habituelle, wenngleich letzteres weniger entschieden. Vgl. Suarez, De Incarn. d. 27 s. 4, 4.

beweisen auch, daß dieselbe jede irgend einem Geschöpfe, selbst den Engeln verliehene Erkenntnis übertraf und sich auf alles Wirkliche erstreckte. Denn zunächst mußte sie der erschaffenen Heiligkeit oder der heiligmachenden Gnade entsprechen, da sie gleich dieser infolge der persönlichen Vereinigung verliehen wurde. Wie nun die erschaffene Heiligkeit Christi jede andere Heiligkeit übertraf, so mußte auch das menschliche Erkennen Christi jedes andere Erkennen, auch das der Engel, übertreffen. Sodann mußte sie dem Berufe Christi entsprechen. Diesem aber entsprach sie nur dann, wenn sie alles das umfaßte, was in Beziehung stand zum Amte des Propheten, des Hohenpriesters, des Königs. Daraus folgt sogleich, daß nichts von allem, worauf der Urteilspruch des Richters sich erstrecken wird — um nur diesen Gesichtspunkt ins Auge zu fassen — Christo als Menschen unbekannt sein konnte. Und nicht erst nach seiner Himmelfahrt oder gar erst beim letzten Gerichte muß Christus als König diese ausgebreitete Kenntnis haben; schon während seines sterblichen Lebens bekannte er, „daß der Vater alles in seine Hände gegeben hat“. Joh 13 3. „Wer“, so fragt der h. Gregor d. Gr., „ist töricht genug zu behaupten, der Sohn habe in seine Hände empfangen, was er nicht kennt?“ ¹⁾

2. Die über die Ausdehnung dieser Erkenntnis in der Kirche herrschende Ansicht trat besonders zutage, als der Diakon Themistius (6. Jahrh.) die Behauptung aufstellte, Christus als Mensch habe einiges nicht gewußt, insbesondere den Tag des Gerichts.

Gegen die „Agnoëten“ oder die, welche Christo irgendwelche Unkenntnis beilegen, schrieb Eulogius, Patriarch von Alexandrien, und zeigte, „daß Christo weder der Menschheit noch viel weniger der Gottheit nach das Grab des Lazarus oder der Jüngste Tag unbekannt gewesen, denn der mit der weisehaften Weisheit zu einer Person verbundenen Menschheit Christi kann nichts Gegenwärtiges und nichts Zukünftiges unbekannt sein . . . Wer immer seiner Gottheit oder seiner Menschheit Unwissenheit beilegt, macht sich der Vermessenheit schuldig.“ ²⁾ Eulogius hebt hervor, man könne der menschlichen Natur Christi Unwissenheit beilegen, wenn man im Geiste unterscheide zwischen dem, was die Natur aus sich habe, und dem, was sie der Vereinigung mit der göttlichen Person verdanke; in sich selbst betrachtet wäre sie freilich mit Unwissenheit behaftet. Ferner hebt er hervor, daß einige Väter im Kampfe mit den Arianern, welche Christo Unwissenheit beilegen, stark betont hätten, daß er als Gott allwissend sei, während sie es, weil nicht zur Frage gehörig, dahingestellt sein ließen, ob er als Mensch über einiges in Unkenntnis gewesen.

Eulogius teilte seine Schrift gegen die Agnoëten dem Papste Gregor d. Gr. mit. Dieser antwortete, seine Lehre habe sich mit der der lateinischen Väter in allem übereinstimmend erwiesen. ³⁾ Auf die Stelle vom jüngsten Tage übergehend sagt der Papst: „Er weiß den Tag und die Stunde des

¹⁾ Epist. X, 39. ML 77, 1098 B.

²⁾ Photii bibliotheca. MG 103, 1081 A.

³⁾ Ita doctrina vestra per omnia latinis Patribus concordavit, ut mirum non esset, quod in diversis linguis Spiritus non fuerit diversus. l. c. ML 77, 1096 D.

Gerichts als Gott und als Mensch; aber (als Mensch) deshalb, weil der Mensch Gott ist.“ Der Papst fügt bei, die Folgerung sei durchaus klar, und nur ein Nestorianer könne Agnoët sein.¹⁾ Dieses letzte hatte auch Sophronius in seinem Schreiben behauptet, das im 6. allg. Konzil (zu Konstantinopel 680) verlesen und gutgeheißen wurde: er sagt, Themistius habe Christus durch die Behauptung, daß er als Mensch den Tag des letzten Gerichts nicht gekannt habe, zum bloßen Menschen gemacht.²⁾ Der h. Johannes von Damaskus, der von den Agnoëten insbesondere handelt,³⁾ erklärt einfachhin: „Christus nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade: insofern er an Alter zunahm, bei der Zunahme an Alter seine Weisheit fundgab, und den Fortschritt der Menschen an Weisheit und Gnade als seinen Fortschritt anjah. Die, welche behaupten, er habe an Weisheit und Gnade zugenommen durch Vermehrung derselben, behaupten auch, nicht im Augenblicke der Empfängnis habe die Vereinigung stattgefunden, und diese sei nicht eine persönliche gewesen.“⁴⁾

Schon lange vor dem Entstehen der Agnoëten war die von ihnen angegriffene Lehre in der Kirche die allgemeine gewesen, obgleich sie, solange andere Glaubenspunkte zu verteidigen waren, weniger betont wurde. Die Väter entkräften alle vermeintlichen Beweise einer Christo eigenen Unwissenheit. Mit Beziehung auf den Tag und die Stunde des Gerichts, die der Sohn nicht kannte, sagt der h. Augustin: „Das weiß er nicht, was er uns nicht wissen läßt, d. h. was er nicht so wußte, daß er es den Jüngern damals offenbarte.“⁵⁾ Ähnlich der h. Hilarius,⁶⁾ nach dessen Erklärung Christus sich Unkenntnis jenes Tages beilegt, insofern er die Kenntnis nicht mitteilen will. Dieselbe Erklärung wird vom h. Hieronymus⁷⁾ und von andern Vätern angeführt.

f. Die übernatürliche Kenntnis Christi umfaßt sowohl die eingegossene als die beseligende oder die unmittelbare Anschauung Gottes.

Die eingegossene Kenntnis (*scientia infusa*) bildet den Gegensatz zur erworbenen (*scientia acquisita*). Wir haben uns eine Kenntnis erworben, wenn wir, unter dem Einflusse eines sinnenfälligen Gegenstandes, das Gedankenbild desselben entworfen und es in unserm Geiste so niedergelegt haben, daß wir es später nach Belieben wieder hervorrufen können. Geschieht dieses, so wird das habituelle, das gleichsam schlummernde Erkennen zu einem aktuellen oder wirklichen: die Befähigung und Fertigkeit wird zur Tat. Nun kann eine im Verstande zurückbleibende Befähigung und Fertigkeit, die der Mensch durch eigene Tätigkeit sich erwirbt, von Gott selbst dem Verstande mitgeteilt werden; insbesondere kann das zurückbleibende, später verwendbare Gedankenbild von Gott unmittelbar hervorgerufen werden. Geschieht dieses, so sagen wir, die Kenntnis werde ihm von Gott eingegossen oder mitgeteilt.

Der Gegenstand dieser mitgeteilten oder eingegossenen Kenntnis kann zweifacher Art sein, je nachdem Gott Kenntnisse teilt, welche durch bloß

¹⁾ *Diem ergo et horam judicii scit Deus et homo, sed ideo, quia Deus est homo. Res autem valde manifesta est, quia quisquis Nestorianus non est, Agnoita esse nullatenus potest. Ib.*

²⁾ *Conc. VI. actio 11. Hardouin. 3, 1290.*

³⁾ *De haer. n. 85. MG 94, 756 B. — 4)* *De fide orth. 3, 22. MG 94, 1088 A.*

⁵⁾ *De trinit. 1, 12. ML 42, 837. — 6)* *De trinit. 9, 67. Negat se scire, ut scientia possit esse abscondita. ML 10, 335 A.*

⁷⁾ *In Matth. 24, 36. ML 26, 181 C. Vgl. Petavius de incarn. 11, 1. 2. — Kleutgen, Theol. d. Vorzeit, 3, 200 ff.*

menschliche Tätigkeit absolut erworben werden können (*scientia per accidens infusa*), oder aber solche, zu denen bloß menschliche Tätigkeit nicht ausreicht (*scientia per se infusa*). Die *scientia per se infusa* besteht darin, daß Gott der Seele höhere Erkenntnisbilder oder wenigstens die Kraft mitteilt, die anderweitig gegebenen Erkenntnisbilder zu einer höhern Art von Erkenntnis zu gebrauchen.

Die unmittelbare Anschauung Gottes kann freilich durch rein menschliche Tätigkeit nicht erworben werden: sie wird von Gott verliehen. Ihre Verleihung aber wird nicht eine Eingießung genannt, und zwar vorzugsweise deshalb nicht, weil sie nicht in derselben Weise entsteht, wie die Erkenntnis anderer Gegenstände, und nicht gleich ihr in der Seele schlummert. Die Erkenntnis äußerer, sinnlicher Dinge kommt dadurch zustande, daß der Verstand, unter dem Vorgange der Phantasie und vermittelt des durch sie entworfenen Bildes, ein geistiges Bild abstrahiert (*species intelligibilis impressa*) und mit Hilfe dieses sozusagen geistigen Samenkorns den Gegenstand geistig darstellt oder abprägt (*species intelligibilis expressa*). In der unmittelbaren Anschauung aber wird nicht ein von Gott abstrahiertes Bild mit dem Verstande vereinigt: Gott selbst tritt dem Verstande entgegen und vereinigt sich mit ihm, ungefähr wie sich das Licht mit dem Auge vereinigt: das Anschauen ist ein unmittelbares, nicht ein durch ein zuvor abstrahiertes Bild vermitteltes. Vgl. unten § 54 b.

I. Daß Christus als Mensch eine eingegossene Erkenntnis wenigstens in bezug auf übernatürliche Gegenstände besaß, läßt sich folgern aus der bereits angeführten Stelle: „Der Geist des Herrn wird auf ihm ruhen, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit usw.“ Is 11 2 f. Ohnehin entspricht eine solche eingegossene Erkenntnis nicht nur dem Pilgerleben, das Christus hienieden führte, sondern auch seiner Bestimmung, allen die Quelle des Heiles, in allem das Vorbild jeglicher Vollkommenheit zu sein. Billig ward der Urheber des Heiles mit jenen Vorzügen geschmückt, die er andern verleihen sollte.

Diese übernatürliche Erkenntnis Christi war von wesentlich höherer Art als diejenige, welche die Gerechten auf Erden durch die übernatürliche Erleuchtung der wirklichen Gnade und durch die Gaben des h. Geistes (Weisheit, Verstand, Wissenschaft) erlangen. Sie übertraf an Klarheit und Sicherheit das Wissen der höchsten Engel.¹⁾ Dabei erstreckte sie sich nicht bloß auf die übernatürlichen, sondern auch auf die natürlichen Dinge d. h. auf alles, dessen Erkenntnis für die Seele Christi von Bedeutung war und durch geschaffene Erkenntnisbilder vermittelt werden kann. Denn die Mensch-

¹⁾ Diese Erkenntnis war also ihrer Natur nach, wie die der Engel, unabhängig von der Mitwirkung der Phantasie. Allgemein nimmt man an, daß die Menschheit Christi auch im Gebrauche der erworbenen und der eingegossenen natürlichen (*scientia per accidens infusa*) Erkenntnis an die Mitwirkung der Phantasie nicht gebunden war; er konnte dieselbe nach Belieben unter Mitwirkung der Phantasie oder ohne sie betätigen. Denn da die Seele aller Menschen nach dem Tode im Zustande der Trennung vom Leibe beim Gebrauche der natürlichen Erkenntnisse, auch der auf Erden erworbenen, nicht mehr an die Phantasie gebunden ist und diese Unabhängigkeit auch nach der Auferstehung erhalten bleibt, so darf man dieselbe Unabhängigkeit der Seele Christi nicht absprechen.

heit Christi mußte alle diese Dinge vollkommener erkennen, als die Engel; das konnte aber nur durch eine ihrem Wesen nach übernatürliche Erkenntnis geschehen.¹⁾

II. Daß Christus hienieden schon im Besitze der seligen Anschauung gewesen, folgert man mit Grund

1. aus den von Jesus zu Nikodemus gesprochenen Worten: „Wahrlich, wahrlich sage ich dir, wir reden, was wir wissen, und wir bezeugen, was wir gesehen haben, aber ihr nehmet unser Zeugnis nicht an . . . Niemand steigt in den Himmel hinauf, als der von dem Himmel herabgestiegen ist, nämlich der Menschensohn, der im Himmel ist.“ Joh 3 11–13. Jesus tritt hier als Gottes Gesandter und folglich nach seiner menschlichen Natur auf; folglich legt er die hier erwähnte Kenntnis seiner menschlichen Natur bei, da doch nicht anzunehmen ist, er verkünde als Mensch, was er als Mensch nicht wisse. Er behauptet also, daß er das, was er über Gott mitteilt, gesehen, folglich Gott selbst gesehen habe und noch sehe. Dieses letzte hebt er noch besonders hervor durch den Zusatz, er sei im Himmel, d. h. er sei unmittelbar bei Gott. — Einen fernern Grund für diese Annahme bildet die Erklärung auf dem Berge. Der Vater zeigt durch dieselbe, daß Jesus als sein vielgeliebter Sohn Recht auf jenen glorreichen Zustand des Leibes hatte, der nach der Auferstehung mit der beseligenden Anschauung verbunden und ihre Folge ist. Folglich hatte er auch Recht auf die

¹⁾ Man könnte einwenden, die Seele Christi besitze schon die vollkommenste Erkenntnis all jener Dinge formell durch die Anschauung Gottes, und so sei die Eingiehung von Erkenntnisbildern (*scientia per se infusa*) überflüssig oder doch nicht erweisbar. In der That ist die Annahme einer *scientia per se infusa* in Christus, zumal insofern sie nicht lediglich mit der übernatürlichen Erleuchtung, welche allen Gerechten auf Erden zuteil wird, ihrem Wesen nach zusammenfällt und nur eine angemessene Ergänzung der heiligmachenden Gnade bildet, bis jetzt keine unbedingt feststehende Lehre in der Kirche, sondern nur die gewöhnliche und wahrscheinlichere Ansicht der Theologen. Doch ist diese Ansicht gut begründet. Denn es ist zunächst sehr fraglich und wohl unmöglich, daß alle jene Dinge formell in der Anschauung Gottes erkannt werden; vgl. unten II 3 A. Aber wenn dem auch so wäre, bliebe es noch immer angemessen, daß die Seele Christi dieselben Dinge auch in einer andern, dem erschaffenen Geiste mehr entsprechenden Weise erkenne, d. i. durch inhärierende Erkenntnisbilder. — Suarez, de incarn. d. 25 s. 3, 3. Ex Scriptura et Patribus non potest haec conclusio (daß die Seele Christi eine *scientia per se infusa* besessen habe) efficaciter probari . . . Nam licet ex Scriptura constet Christum fuisse sapientissimum sapientia plus quam humana et infusa, quia cognoscebat cogitationes hominum et revelabat divina et supernaturalia et futura contingentia, . . . quia tamen omnes hi effectus vel demonstrationes sapientiae proficisci potuerunt ex sola scientia beata, ideo non potest ex illis efficaciter concludi alia scientia per se infusa. Arguitur ergo ratione probabili et pro materiae qualitate sufficienti. — S. Thom. 3 q. 11 a. 1. Secundum eam (*scientiam per se infusam*) anima Christi primo quidem cognovit quaecunque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis, sicut sunt quaecunque pertinent ad scientias humanas; secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa, quae per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiae sive ad donum prophetiae, sive ad quodcunque donum Spiritus Sancti. Omnia enim ista abundantius et plenius caeteris cognovit anima Christi.

befeligende Anschauung selbst. Ob schon nun ein Grund vorhanden war, weshalb er auf den glorreichen Zustand des Leibes einstweilen verzichtete, so war doch kein Grund vorhanden, weshalb er auf die Anschauung verzichtet hätte. Denn mit dieser war das Leiden vereinbar, das mit einem glorreichen Leibe unvereinbar würde gewesen sein.

2. Ob schon, wie Petavius bemerkt, die heiligen Väter diese selige Anschauung nicht besonders zu erwähnen pflegen, so folgt dieselbe doch aus dem von ihnen aufgestellten oder vielmehr der h. Schrift selbst entlehnten Grundsatz, daß Christus hienieden „voll der Gnade und Wahrheit“ (Joh 1 14) gewesen, und zwar so, daß er in ihr nicht fortschreiten konnte. Ohne Zweifel hätte ein großer Fortschritt stattgefunden, wenn er hienieden Gott nur unvollkommen, durch den Spiegel der Geschöpfe, gleich uns erkannt und erst nach dem Tode Gott unmittelbar, wie er in sich ist, angeschaut hätte.

Petavius schließt die Erörterung dieses Gegenstandes mit den Worten: „Zwar haben wenige unter den uns jetzt bekannten ältern Schriftstellern offen und klar behauptet, daß Christus als Mensch von der Empfängnis an oder vor der Auferstehung im Besitze der klaren Anschauung Gottes gewesen; ich stimme aber gern den gelehrten Theologen bei, welche, ob schon dieser Punkt noch keinen Glaubenssatz bildet, da keine Schriftstelle deutlich dafür spricht, und durch kein allgemeines Konzilium oder auf andere Weise darüber entschieden ist, dennoch die Behauptung, daß die Seele Christi im sterblichen Leben Gott nicht von Angesicht geschaut und die Seligkeit nicht genossen habe, als einer häretischen Irrlehre naheliegend betrachten. Abgesehen von den angeführten Gründen bestimmt mich hierzu besonders die bewunderungswürdige Einstimmigkeit aller Christen, der Gelehrten sowohl als der Ungelernten. Bisher nämlich hat sich noch kein katholischer Schriftsteller gefunden, der etwas anderes behauptet hätte, als daß Christus vom ersten Augenblicke des Lebens an die Anschauung Gottes genossen habe.“¹⁾

3. Zu demselben Schlusse berechtigt uns die Beziehung des Menschen Christus einerseits zu Gott dem Vater, andererseits zu den Geschöpfen. Als Sohn Gottes hatte er ein Recht auf die Güter des Vaters, d. h. auf den Besitz Gottes durch die befeligende Anschauung, und es lag kein Grund vor, daß dieser Besitz verschoben würde, da die befeligende Anschauung mit der Leidensfähigkeit, wie später zu zeigen, wohl vereinbar ist. § 54 e. In seiner Beziehung zu den Engeln betrachtet, war Christus ihr Haupt: „das Haupt aller Oberherrschaften und Gewalten“. Col 2 10. Nun ist nicht anzunehmen, daß dem Haupte jener Vorzug gefehlt habe, in dessen Besitze die Glieder, die Untergebenen waren. — Christus ist in seiner Beziehung zu den Menschen „Urheber des Lebens“ (Act 3 15), „Urheber des Heiles“ (Hbr 2 10), und zwar dadurch, daß er uns erwarb, was er als Sohn Gottes von Natur besaß. So angemessen nun ist, daß wir nur allmählich und nach langer Zeit zu dem gelangen, was er uns verdient hat, ebenso angemessen ist auch, daß der „Urheber“ der Seligkeit diese von

¹⁾ De incarn. 11, 4, 7. 8.

jenem Augenblicke an besitze, mit welchem seine Berechtigung zu ihr eingetreten ist.¹⁾

Man kann gegen das beseligende und das eingegossene Erkennen, wenigstens insofern es vom Anbeginn der Menschwerdung stattfand, nicht einwenden, daß die Organe eines Kindes noch nicht hinlänglich ausgebildet seien, um die zur Verstandestätigkeit erforderliche Bedingung zu erfüllen. Der Verstand nämlich tritt nicht in Tätigkeit ohne vorausgegangene und gleichzeitige Tätigkeit der Phantasie; diese aber ist vom Gehirn abhängig, das im Kinde noch nicht hinlänglich ausgebildet ist, um der Phantasie als geeignetes Organ zu dienen. — Es ist wohl zu unterscheiden zwischen einem natürlichen und übernatürlichen Erkennen. Das natürliche Erkennen geschieht mit Abhängigkeit der Seele vom Leibe. Diese Abhängigkeit wird in den Seligen nach der Auferstehung nicht statthaben bei der Anschauung, und folglich hatte sie auch nicht statt in Christus, insofern er im Besitze jener

¹⁾ S. Bonav. Brevil. IV, 6. In Christo fuit cognitio sempiternalis ex parte deitatis, cognitio sensibilis ex parte sensualitatis et carnis, cognitio scientialis ex parte mentis et spiritus. Et haec fuit triplex: quaedam scilicet per naturam, quaedam per gratiam, et quaedam per gloriam. Unde sapientiam habuit et ut Deus et ut homo, et ut comprehensor et ut viator, et ut illuminatus per gratiam et ut recte formatus per naturam; et ita in universo fuerunt in Christo quinque modi cognoscendi. Primus est secundum divinam naturam . . . Secundus est per gloriam . . . Tertius per gratiam, et hoc modo cognovit omnia spectantia ad humani generis redemptionem (es ist also die scientia per se infusa gemeint). Quartus est secundum naturam integram, cujusmodi fuit in Adam, et hoc modo cognovit omnia, quae spectant ad universi constitutionem (also die scientia infusa per accidens, oder supernaturalis quoad modum). Quintus est secundum sensibilem experientiam, et hoc modo cognovit omnia, quae veniunt ad organa sensuum, secundum quem modum dicitur, quod didicit ex his, quae passus est, obedientiam. Hbr 5 8. Es findet sich also in der Seele Christi eine vierfache Erkenntnis: eine zweifache natürliche (scientia acquisita S. 232, scientia per accidens infusa S. 233 A. 1) und eine zweifache übernatürliche Erkenntnis (scientia per se infusa S. 238, visio beatifica S. 239). Sie erkannte also oft dieselben Gegenstände in vierfacher Weise.

Durch die Anschauung Gottes erkannte Christus auch viele geschaffene Dinge. Gewöhnlich sagt man, er habe in der Wesenheit Gottes (in essentia Dei, in Verbo) alle wirklichen Dinge und auch alles Mögliche, soweit es für ihn Bedeutung hatte, geschaut. Doch ist man nicht einig in Beantwortung der Frage, ob er das alles und speziell die Gesamtheit aller wirklichen Dinge formaliter oder causaliter in der Wesenheit Gottes erkannt habe. „Formell“ sieht der Selige in Gott das, was er in ihm unmittelbar ohne Vermittlung eines Erkenntnisbildes wahrnimmt. „Ursächlich“ sieht der Selige in Gott das, was er durch Erkenntnisbilder wahrnimmt, die ihm auf Grund der Anschauung Gottes und als deren angemessene Ergänzung eingegossen oder zu einem übernatürlichen Gebrauche bereitgestellt werden. Was die Seligen in Gott formell schauen, erkennen sie mit unveränderter Aktualität die ganze Ewigkeit, niemals bloß habituell (über den Unterschied der aktuellen und habituellen Erkenntnis s. oben S. 235). Viele Theologen lehren nun, die Seele Christi habe alle wirklichen Dinge, d. h. nicht bloß alles, was bis zum allgemeinen Weltgerichte geschieht, sondern auch, was in der ganzen Ewigkeit hernach getan wird, förmlich in der Wesenheit Gottes geschaut und deshalb immer aktuell erkannt. Andere Theologen glauben, und wohl mit Recht, eine solche aktuelle Erkenntnis aller wirklichen Dinge sei unendlich und widerspreche deshalb jeder geschaffenen Natur; vgl. oben S. 235. Nach ihnen hat die Seele Christi nur einen Teil der wirklichen Dinge in Gott formell geschaut; die übrigen erkannte sie in Gott ursächlich, d. h. durch die ihr eingegossene übernatürliche Erkenntnis (scientia per se infusa), insofern diese ihr als eine natürliche Ergänzung der Anschauung Gottes verliehen war.

war.¹⁾ Dasselbe gilt vom eingegossenen übernatürlichen Erkennen. Es war von den körperlichen Organen und ebenso vom Zustande des Wachens nicht abhängig.

Gegen die Annahme eines übernatürlichen Erkennens vom ersten Augenblicke der Empfängnis an ist hervorgehoben worden, daß dieselbe mit der h. Schrift zu streiten scheine, welche lehre, daß Christus uns in allem, mit Ausnahme der Sünde, ähnlich geworden sei. Da nun der Mensch sich nur langsam entwickle und nur allmählich zum vollen Gebrauche der Vernunft gelange, so scheine auch in Jesus eine ähnliche Entwicklung stattgefunden zu haben. — Nirgends sagt die h. Schrift, der Sohn Gottes sei uns in der Weise ähnlich geworden, daß er sich durch nichts als die Sünde von uns unterschieden hätte; sie sagt vielmehr, wie bereits nachgewiesen, das Gegenteil. Wir lesen: „Da er in Gottes Gestalt war, hielt er es für keinen Raub, Gott gleich zu sein; aber er entäußerte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, ward den Menschen gleich und im Außern wie ein Mensch erfunden.“ Phil 2 6 7. Hier ist wohl von der Gleichheit in der menschlichen Natur, aber nicht von einer Gleichheit in allem übrigen die Rede. Wie „Gestalt Gottes“ die göttliche Natur, so bezeichnet „Knechtsgestalt“ die menschliche Natur, und durch die „Knechtsgestalt“, also durch die menschliche Natur, ward er „den Menschen gleich“. Neben dieser Gleichheit in der Natur kann die größte Ungleichheit im Grade der Fähigkeiten und in ihrer Betätigung bestehen. Zwei Menschen sind sich in der Natur und den aus ihr hervorstießenden Fähigkeiten gleich, während sie bezüglich des Grades der Fähigkeiten, ihrer Ausbildung und Betätigung, namentlich auch der übernatürlichen Gaben, einander sehr ungleich sein können.

Ferner ist hervorgehoben worden, was der Apostel vom Heilande schreibt: „Nirgends kommt er Engeln zu Hilfe, sondern dem Samen Abrahams kommt er zu Hilfe. Darum mußte er in allem seinen Brüdern gleich werden, damit er barmherzig würde und ein treuer Hohepriester vor Gott, um zu veröhnen die Sünden des Volkes; denn darin, worin er selbst gelitten hat und versucht worden ist, kann er auch denen, die versucht werden, helfen.“ Hbr 2 16–18. — Aber auch hier wird dem Heilande nicht Unwissenheit zugeschrieben. Die Satzverbindung deutet hinlänglich an, in welchem Sinne das Wort „in allem“ zu verstehen ist. Christus ist „seinen Brüdern gleich geworden“ nicht „in allem“ einfachhin, sondern „in allem“, was zur Leidensfähigkeit erfordert wird, denn nur von dieser ist die Rede. — In demselben Sinne heißt es weiter unten: „Wir haben keinen Hohenpriester, der mit unsern Schwachheiten nicht Mitleid haben könnte, sondern einen, der in allen Stücken, ähnlich wie wir, versucht worden; doch ohne Sünde war.“ Hbr 4 15. Hier wird nicht gesagt, Christus sei uns „in allen Stücken“ ähnlich geworden, sondern, er sei in allen Stücken gleich uns versucht, von Leiden heimgesucht worden. — Gezeigt aber auch, an den erwähnten Stellen wäre von einer Ähnlichkeit oder Gleichheit nicht bezüglich der Natur oder der Leidensfähigkeit, sondern bezüglich der Fähigkeiten, Tätigkeiten, natürlichen Gaben die Rede, so müßten diese Stellen doch verstanden werden in ihrer Verbindung mit andern, welche der menschlichen Natur Christi jene übernatürlichen Vorzüge beilegen, wie wir oben nachgewiesen haben.²⁾

¹⁾ S. Thom. 3 q. 11 a. 2. — Wie sich die erworbene und die eingegossene natürliche Erkenntnis Christi zur Phantasie verhalten habe, ist oben (S. 238 A. 1) gesagt worden.

²⁾ Vgl. Kleutgen, Theol. d. Vorzeit, n. 166.

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen! Es ist unbedingt festzuhalten, daß die Seele Christi vom ersten Augenblicke ihres Dasein an die beseligende Anschauung Gottes besaß. Sie erkannte auch, wenigstens habituell, alles Wirkliche, sie erkannte endlich das Mögliche, soweit es für sie Bedeutung hatte. Nie hatte der geringste Irrtum Zutritt zu ihr. Obgleich sie immer diese Fülle der Weisheit besaß, gewann sie doch mit der Zeit ein erworbenes Wissen, wobei sie natürlich nichts Neues lernen konnte, sondern das bereits Gewußte in neuer Weise erkannte. Ob sie außer der Anschauung und der erworbenen Erkenntnis auch eine eingegossene (per se oder per accidens infusa) befaßt habe, ist zwar weniger gewiß, aber es kann doch kaum geleugnet werden.¹⁾

§ 19 Annahme der menschlichen Natur aus Maria der jungfräulichen und unbefleckten Gottesmutter.

a. Die den drei Personen gemeinsame Tätigkeit, durch welche die Menschheit mit der Person des Sohnes vereinigt wurde, wird mit Recht dem h. Geiste zugeeignet.

I. Alle drei Personen waren tätig in Bewirkung der Menschwerdung, d. h. alle drei Personen bildeten den menschlichen Leib, belebten ihn durch eine vernünftige Seele und vereinigten gleichzeitig diese menschliche Natur mit der zweiten göttlichen Person. Das Wort „Vereinigung“ kann ein zweifaches bezeichnen: zunächst die Tätigkeit, durch welche etwas vereinigt wird, also das Vereinigen; sodann das, was aus jener Tätigkeit erfolgt, d. h. das Vereinigt-sein, oder die Vereinigung als Zustand. Die Vereinigung als Tätigkeit ist den drei Personen gemeinsam. Demnach sind die Worte, die der Engel zu Maria sprach: „Der h. Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten“ (Lc 1 35) nicht so zu verstehen, als ob der h. Geist allein bei Vollziehung dieses Geheimnisses tätig gewesen wäre. Da nämlich die göttlichen Personen durch nichts als durch das Verhältnis des Ursprungs voneinander unterschieden sind, so sind notwendig alle Werke nach außen, eben weil sie durch die eine göttliche Natur vollzogen werden, allen drei Personen gemeinsam.

II. Dennoch wird das Werk der Menschwerdung, d. h. die besagte Vereinigung als Tätigkeit dem h. Geiste mit Recht zugeeignet. Jene Werke nämlich, welche mit den Eigentümlichkeiten einer göttlichen Person eine gewisse Ähnlichkeit haben, werden ebendeshalb dieser Person vorzugsweise zugeschrieben, wie (I § 29 a) gezeigt wurde. Nun besitzt das Werk der Menschwerdung eine mehrfache Ähnlichkeit mit den Eigentümlichkeiten der dritten Person.

1. Es ist ohne Zweifel das größte Werk der Liebe, und als solches muß es dem h. Geiste, der die Liebe des Vaters und des Sohnes

¹⁾ Wer ein solches Wissen in Christus ganz leugnen wollte, müßte annehmen, daß er alles Wirkliche schon formell durch die Anschauung Gottes erkannt habe.

ist, zugeeignet werden. „Immer hat“, so spricht der h. Leo,¹⁾ „Gottes Güte der Menschheit sich angenommen und ihr die zahlreichsten Gaben verliehen; aber sie überschritt das Maß der frühern Wohlthaten, als in Christo zu den Sündern die Barmherzigkeit, zu den Irrenden die Wahrheit, zu den Toten das Leben selbst herabstieg.“

2. Ferner werden alle übernatürlichen Wirkungen und folglich die Wunderwerke dem h. Geiste als „dem Finger der Rechten Gottes“, wie er in einem kirchlichen Hymnus genannt wird, zugeeignet. Zu den größten aller Wunder gehört unbezweifelt die Verbindung der menschlichen Natur mit dem Sohne. Drei so wunderbare Werke und Verbindungen hat die unendliche Majestät bei der Annahme unsers Fleisches zustande gebracht, daß Ähnliches auf Erden niemals geschehen ist und niemals geschehen wird. Gott und Mensch, Mutter und Jungfrau, Glaube und menschlicher Sinn finden sich nämlich vereint. Die göttliche Majestät verband sich mit unserm Erdenstaub: nichts ist erhabener als Gott, nichts geringer als Staub. Von Anbeginn ward nicht gehört, daß Jungfrau sei die, welche geboren hat; daß Mutter sei die, welche Jungfrau geblieben. Wunderbar ist, wie der menschliche Sinn solches zu glauben vermag; daß nämlich Gott Mensch sei, und daß Jungfrau geblieben, welche geboren hat.²⁾

3. Dem h. Geiste, als dem Geiste der Liebe, werden ferner die Gnadengeschenke zugeeignet: eine freie Gnadenerweisung gegen die menschliche Natur war ihre Verbindung mit der Person des Sohnes. „Denn“, fragt der h. Augustin,³⁾ „was hat die menschliche Natur verdient, daß sie zur Einheit der Person angenommen wurde? Welcher gute Wille, welches gute Bestreben, welche guten Werke waren vorausgegangen, wodurch jener Mensch eine Person mit Gott zu werden verdient hätte!“ Da nämlich die menschliche Natur keinen Augenblick vor ihrer Vereinigung mit der Person des Sohnes bestand, sondern ihr gleichsam anerschaffen wurde, wie der h. Epiphanius⁴⁾ mit Recht aus dem Ausdrücke: „das Wort ist Fleisch geworden“, schließt, so konnte sie schon aus diesem Grunde unmöglich diese Vereinigung verdient haben.

4. Dem h. Geiste wird endlich die Heiligung zugeschrieben und folglich auch die Empfängnis Christi, bei welcher der menschlichen Natur des Sohnes eine Heiligkeit „ohne Maß“ verliehen wurde. Es haben daher alle drei Personen das Werk der Menschwerdung vollzogen, aber dem h. Geiste wird es aus obigen Gründen zugeeignet.

III. Aus der gemeinsamen Tätigkeit der drei Personen folgt jedoch keineswegs, daß alle drei Personen Fleisch angenommen haben. Weder der Vater noch der h. Geist, sondern nur der Sohn erscheint in der

¹⁾ Serm. 24. ML 51, 203 C.

²⁾ Vgl. S. Bern. Serm. 3 in vigilia nativ. Dom. ML 183, 98.

³⁾ Enchir. c. 36. ML 40, 250. — ⁴⁾ Haer. 77. MG 42, 653.

h. Schrift als der Menschgewordene. Zwar waren der Vater und der h. Geist bei jener Verbindung ebensowohl tätig, als der Sohn; aber nicht zu ihrer eigenen Person zogen sie, um uns so auszudrücken, die menschliche Natur hin, sondern zur Person des Sohnes allein; nur diesem wurde unter Mitwirkung der zwei andern Personen gleichsam das Kleid der menschlichen Natur angelegt.¹⁾ Alle drei Personen haben die menschliche Natur vereinigt; aber nur der Sohn hat sie angenommen.²⁾ Durch verschiedene Gleichnisse wird von den Vätern diese Wahrheit veranschaulicht. Leib und Seele, sagt der h. Fulgentius,³⁾ sind tätig, um Speise zu nehmen; doch nicht mit der Seele, sondern mit dem Leibe, wird die Nahrung verbunden. — Zur Bildung des hörbaren Wortes, wodurch unser Gedanke gleichsam bekleidet und vernehmbar gemacht wird, sind der Wille, das Gedächtnis und der Gedanke unserer Seele tätig; aber der Gedanke allein wird mit dem hörbaren Worte bekleidet. — Die Kunst, die Hand und die Saite — dieses Gleichnis gebrauchen andere — wirken vereint, um einen Ton hervorzurufen; aber weder die Kunst, noch die Hand, sondern nur die Saite tönt.

Die Möglichkeit, mit der Person des Sohnes allein die menschliche Natur zu verbinden, beruht auf dem Unterschiede, der zwischen den drei göttlichen Personen stattfindet. Nicht mit der göttlichen Natur, die ihnen gemeinsam ist, sondern mit der Person, nach welcher sie voneinander wirklich unterschieden sind, ward die Menschheit verbunden. Vgl. oben S. 220.

b. Der Sohn Gottes hat von Maria die menschliche Natur angenommen.

1. „Siehe“, sprach der Engel zu ihr, „du wirst empfangen und einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Jesus nennen. Dieser wird groß sein und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden.“ Lc 1³¹ f. In demselben Augenblicke also, da Maria durch die Worte: „Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte“, in die hohe Würde, zu der sie bestimmt war, einwilligte, wurde durch die göttliche Kraft in ihrem Schoße und aus ihrer Wesenheit der menschliche Leib Jesu gebildet und durch eine menschliche, sogleich des Gebrauchs der Vernunft auf übernatürliche Weise fähige Seele belebt. Unverzüglich und ohne daß sie einen Augenblick für sich bestanden hätte, ward die menschliche Natur mit der Person des Sohnes vereinigt.⁴⁾ Denn unrichtig hieße es vom Sohne Gottes: „Empfangen vom h. Geiste, gebildet aus einem Weibe“, wenn er den menschlichen Leib erst nach der Empfängnis angenommen hätte; in diesem Falle nämlich wäre nicht er empfangen, nicht er gebildet, sondern ein Mensch, der später durch

¹⁾ Et tandem unigenitus Dei Filius Jesus Christus a tota Trinitate communiter incarnatus. Conc. Later. IV. Dz 429.

²⁾ Vgl. S. Thom. 3 q. 2 a. 8.

³⁾ Lib. cont. serm. Ariani, cap. 19. ML 65, 525.

⁴⁾ S. Joan. Damasc. de fide orthod. 3, 2. MG 94, 985 C. — S. Thom. 3 q. 33 a. 1. 2. 3.

die Verbindung mit der Person des göttlichen Sohnes seine eigene Persönlichkeit verloren hätte. — Daß Christus seine ewige, unerschaffene, unveränderliche Natur nicht von Maria annehmen konnte, ist an sich klar.

Hierdurch wird der Irrtum der Valentinianer, welche behaupteten, Christus habe seinen Leib nicht von Maria angenommen, sondern aus dem Himmel mitgebracht, hinlänglich widerlegt. Umsonst beriefen sie sich auf die Worte Christi: „Niemand steigt in den Himmel hinauf, als der vom Himmel herabgestiegen ist, nämlich der Menschensohn, der im Himmel ist.“ Joh 3 13. Nur von der Person und der göttlichen Natur können die Worte: „vom Himmel herabgestiegen“ verstanden werden, nicht von der menschlichen Natur, da Christus „aus einem Weibe gebildet wurde“ (Gal 4 4) und „dem Fleische nach aus dem Geschlechte Davids“ war. Rm 1 3.

2. In Übereinstimmung mit dem obigen Glaubensartikel spricht die zweite Kirchenversammlung von Konstantinopel (553) den Bann über jenen aus, „der nicht eine zweifache Geburt Christi bekennt, die eine vor aller Zeit aus Gott dem Vater, die andere in der Zeit aus der glorreichen Gottesgebärerin Maria“. 1)

c. Maria war die reinste und ganz unversehrte Jungfrau, sowohl vor als in und nach der Geburt des göttlichen Kindes.

I. Auf die jungfräuliche Empfängnis sowohl als auf die Geburt bezieht der Evangelist Matthäus die Weissagung des Propheten Jesaias: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären.“ Is 7 14. Denn so schreibt er: „Mit der Geburt Christi ging es also zu: Als seine Mutter Maria mit Joseph vermählt war, fand sich's, ehe sie zusammen kamen, daß sie empfangen hatte vom h. Geiste. Joseph aber, ihr Mann, gedachte sie heimlich zu verlassen. Als er mit diesem Gedanken umging, siehe, da erschien ihm der Engel des Herrn im Schlafe und sprach: Joseph, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, dein Weib, zu dir zu nehmen; 2) denn was in ihr erzeugt wor-

1) Dz. 214.

2) Im A. T. galten die Verlobten rechtlich als Vermählte, obgleich die Verlobte gewöhnlich nicht sogleich, sondern erst mehrere Monate nach der Verlobung, und zwar mit einer Feierlichkeit, in das Haus des Verlobten oder Angetrauten aufgenommen wurde. (Vgl. J. Grimm, Gesch. der Kindheit Jesu, 3. Kap.) Wie die Ehefrau, so konnte auch die Verlobte nur durch einen Scheidebrief entlassen werden.

Jedoch sind nicht wenige h. Väter, unter ihnen der h. Chrysostomus, und Cregeten, besonders ältere (Maldonat, Jansenius in Concordiam Evang.) der Ansicht, daß nicht nur die Verlobung, sondern auch die Heimgführung bereits stattgefunden hatte, als der Engel dem h. Joseph erschien. Der Ausdruck *desponsata* (*νημενη*) wird auch im Sinn von „angetraut“ gebraucht. Lukas schreibt, Joseph sei nach Bethlehem gereist „mit der ihm angetrauten Gemahlin“ (*cum desponsata, οὐκ ἔτι μενημενην αὐτῷ γυναικί*). Auch der Ausdruck: „bevor sie zusammenkamen“ ist nicht notwendig von der Heimgführung zu verstehen; er kann ebenso gut vom ehelichen Verkehr verstanden werden, und dieser Auffassung entspricht durchaus der Kontext. Die Worte des Engels: „Fürchte dich nicht, Maria, dein Weib, zu dir zu nehmen“ werden ganz gut im Sinne von einem dauernden Zusammennehmen verstanden. Bei der Voraussetzung, daß die Heimgführung erst nach der Rückkehr Marias von Elisabeth stattfand, ist schwer zu erklären, wie nicht in der öffentlichen Meinung ein ungünstiges Licht auf Joseph und Maria fiel, wenn, wie

den, das ist vom h. Geiste; und sie wird einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben . . . Dies alles aber ist geschehen, auf daß erfüllt würde, was von dem Herrn gesagt worden durch den Propheten: Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären.“ Mt 1 18–22. Der Entschluß Marias, in beständiger Jungfräulichkeit zu leben, spricht sich schon in dem Befremden aus, womit sie die Botschaft des Engels, daß sie einen Sohn gebären sollte, aufnahm. „Wie wird dies geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ Durch diese Worte aus dem Munde der Neuvermählten oder wenigstens Verlobten glaubten sich die Väter von jeher zu dem Schlusse berechtigt, sie habe sich durch ein Gelübde beständiger Jungfräulichkeit dem Herrn geweiht. „So würde sie nicht reden“, schreibt der h. Augustin, ¹⁾ „wenn sie Gott nicht gelobt hätte, Jungfrau zu bleiben.“

II. Wie Maria wunderbarerweise den Heiland empfangen, so sollte sie ihn auch wunderbarerweise und ohne Verletzung der Jungfräulichkeit gebären. „Wäre Marias Jungfräulichkeit“, so spricht der h. Augustin, ²⁾ „durch die Geburt verletzt worden, so wäre Jesus nicht von einer Jungfrau geboren, und die ganze Kirche würde, was fern sei, irren, da sie ihn von der Jungfrau geboren glaubt.“ Es geziemte sich nämlich, wie der h. Leo ³⁾ bemerkt, daß der bei seiner Geburt die Unversehrtheit seiner Mutter bewahrte, welcher gekommen war, die Gabe der Jungfräulichkeit zu verleihen und unsere Verdorbenheit zu heilen. Ähnlich sein Zeitgenosse, der h. Maximus von Turin. ⁴⁾ Auch in den Liturgien sprach die Kirche frühzeitig diesen Glauben aus. Gleichwie also Jesus bei seiner Auferstehung aus dem geschlossenen Grabe hervorging und durch verschlossene Türen in die Mitte seiner Jünger trat, so erschien er auch ohne Verletzung der Jungfräulichkeit seiner Mutter hier auf Erden. Die Sonne der Gerechtigkeit glich der Sonne dieser Welt, deren Strahlen das Glas durchdringen, ohne es zu beschädigen.

III. Daß Maria auch nach der Geburt Jungfrau geblieben sei, lehrt ebenfalls die Überlieferung der Väter, welche die entgegengesetzte

behauptet wird, wenigstens der Gewohnheit gemäß das eheliche Zusammenleben erst nach der Heimführung begann, Joseph aber Maria erst nach der Rückkehr von Elisabeth in seine Wohnung aufnahm. Daß erst nach der Heimkehr Marias der Engel dem Joseph erschien, deuten die Umstände, namentlich die Beunruhigung Josephs, genugsam an. Auf jeden Fall ist anzunehmen, daß vor dem Besuche Marias bei Elisabeth alles das stattgefunden hatte, was zur Vollständigkeit der Ehe nach jüdischen Begriffen erforderlich war, folglich wenigstens die Feierlichkeit, die mit der Heimführung etwa verbunden war.

¹⁾ De sancta virginis. c. 4. ML 40, 398.

²⁾ Enchir. c. 34. ML 40, 249. — ³⁾ Serm. 22. ML 51, 196 A.

⁴⁾ Videte miraculum matris dominicae. Virgo est, cum concepit, virgo cum parturit, virgo post partum. Gloriosa virginitas, et praeclara foecunditas. Virtus mundi nascitur, et nullus est gemitus parturientis: vacuatur uterus, infans excipitur, nec virginitas violatur. Dignum enim erat, ut Deo nascente meritum cresceret castitatis, nec per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta, nec per eum pudicitia corporis laederetur, per quem donatur virginitas baptismatis impudicis. ML 57, 255 C.

Behauptung des Helvidius, Jovinian und Bonosus stets als eine Unbill gegen Maria, gegen Jesus und gegen den h. Geist verwarfen. Papst Siricius bestätigte den jener Irrlehre entgegengesetzten Glauben der Kirche in einem an verschiedene Bischöfe gerichteten Schreiben (J. 389).¹⁾ Mit Recht hatten Ambrosius und andere Bischöfe in dem Schreiben, worin sie den Bonosus beim Papste der Irrlehre anklagten, unter anderm dieses hervorgehoben, die Weissagung: „Sieh, eine Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären“ usw. wäre nicht in ihrem ganzen Umfange erfüllt worden, wenn Maria nicht Jungfrau geblieben wäre.²⁾ Daß Maria außer Jesus keinen Sohn gehabt habe, findet derselbe Papst in einem an Anysius und andere Bischöfe Alyriens gerichteten Schreiben durch die Worte des sterbenden Heilandes bezeugt, der seine Mutter dem Johannes empfiehlt, welcher sie sofort zu sich nimmt, um ihr an Sohnes Statt zu sein.³⁾ Auch eine auf Betreiben des Papstes gegen Bonosus in Macedonien gehaltene Synode verdammt dessen Irrlehre; nur nach Abschwörung derselben konnten die Anhänger desselben in die Kirche aufgenommen werden.⁴⁾ Gesch. § 132*.

Wird Jesus zuweilen der erstgeborne Sohn Marias genannt, so genügt zu wissen, daß nach hebräischem Sprachgebrauche diese Benennung auch einem einzigen Sohne zukommt. Ex 12 29. Erstgeborne ist, wie der h. Hieronymus bemerkt, der, vor welchem kein anderer geboren worden.⁵⁾ Der Eingeborne wird mit Grund Erstgeborne auch deshalb genannt, um zu bezeichnen, daß ihm die Vorrechte des Erstgebornen zukommen. Heißt es von Joseph: „Er wohnte ihr nicht bei, bis sie ihren erstgebornen Sohn gebar“ (Mt 1 25), so will nach der Bemerkung des h. Hieronymus⁶⁾ „die Schrift nur anzeigen, was nicht geschehen sei“. Vom Raben, den Noe aus der Arche ließ, schreibt Moses: „Er kam nicht wieder, bis das Wasser vertrocknete auf der Erde“ (Gen 8 7); gewiß wollte der Schriftsteller nicht sagen, er sei später zurückgekehrt.

Jene, welche bei den Evangelisten Brüder Jesu genannt werden (Mt 13 55), waren seine nächsten Verwandten. So sagt auch Abraham zu Lot, dem Sohne seines Bruders Aran: „Wir sind Brüder.“ Gen 13 8. 7)

Die Lehre von der beständigen Jungfräulichkeit Marias muß als Glaubenssatz anerkannt werden. Offenbar wurde sie stets als Glaubenssatz in der Kirche vorgetragen, was, wie bekannt, zur Feststellung eines Glaubenssatzes, auch ohne förmliche Entscheidungen, genügt. Im Synodalschreiben des h. Sophronius, Bischofs von Jerusalem, das im dritten Konzil von Konstantinopel (dem 6. allg. 680) verlesen wurde, wird Maria „vor, in und nach der Geburt unversehrte Jungfräulichkeit“ zuerkannt.⁸⁾ Andere Kirchenversammlungen bezeichnen sie mit dem

¹⁾ Constant, Epist. Rom. Pontif. p. 663.

²⁾ Epist. ad Siricium, Constant, p. 669.

³⁾ Epist. 9. ad Anysium eppum, Constant, p. 679.

⁴⁾ Innocent. I ep. 16. 17. Constant p. 822.

⁵⁾ Adv. Helvidium, c. 10. ML 23, 192 B.

⁶⁾ In c. 1. Matth. ML 26, 24 B. — ⁷⁾ Döllinger, Christent. u. Kirche, 103.

⁸⁾ Actio 11. Hardouin, 3, 1278. illibata virginitas, quae ante partum, in partu et post partum est intemerabilis.

Ausdrucke „stete Jungfrau“; die im Lateran unter Martin I versammelte (649) spricht förmlich den Bann über jenen aus, welcher nicht den Vätern gemäß bekennet, daß Maria, allzeit Jungfrau, Gottesgebärerin sei, als Jungfrau empfangen und geboren habe und nach der Geburt Jungfrau geblieben sei.¹⁾ Diese Synode hatte stets allgemein verbindendes Ansehen.

d. Maria wird mit Recht „Mutter Gottes“ oder „Gottesgebärerin“ genannt.

1. „Das Heilige“, so sprach der Engel, „welches aus dir geboren werden soll, wird Gottes Sohn genannt werden.“ Lc 1 35. Da Maria also den Sohn Gottes und wahren Gott geboren hat, so ist sie im eigentlichen Sinne Mutter Gottes. Oft bedienen sich die h. Väter dieses Beweises. „Wenn unser Herr Jesus Christus“, schreibt der h. Cyrillus,²⁾ „Gott ist, wie wäre die h. Jungfrau, die ihn geboren hat, nicht Gottesgebärerin?“

2. Ebenso deutlich folgt dieses aus der Einheit der Person. Derselbe, welcher der wahre Sohn Gottes ist, ist auch der wahre Sohn der h. Jungfrau; der wahre Sohn Gottes aber ist Gott; also ist auch der Sohn Marias Gott, und sie ist Gottesgebärerin. Da sich nämlich in Christo nur eine Person findet, die göttliche, welche zwei Naturen umfaßt, so muß Maria, weil von ihr diese göttliche Person geboren wurde, Mutter Gottes genannt werden. Hätte Maria nicht den Sohn Gottes, sondern, wie Nestorius wollte, nur Christus geboren, so wäre Christus ein anderer als der Sohn Gottes, und es wären zwei Personen in ihm. Diesen Grund hebt die zweite Kirchenversammlung von Nicäa (787) mit den Worten hervor: „Wir bekennen, daß Maria wirklich und wahrhaftig Gottesgebärerin sei, weil sie einen aus der h. Dreifaltigkeit, Christus, unsern Gott, dem Fleische nach geboren hat.“

3. Mutter nennt jeder diejenige, von der er seinen Leib angenommen hat. Der Sohn Gottes — wahrer Gott — nahm seinen menschlichen Leib von Maria an; also ist sie Mutter Gottes, Gottesgebärerin. Sie ist aber Mutter nicht nur des Fleisches Christi, sondern des ganzen Gottmenschen, wie auch andere Mütter, obschon sie der von Gott unmittelbar erschaffenen Seele des Kindes das Dasein nicht geben, nicht Mutter des Leibes, sondern des ganzen aus Leib und Seele bestehenden Menschen genannt werden. Der h. Cyrillus³⁾ entwickelt diesen Gedanken ungefähr auf folgende Art. Genügt die innige Ver-

¹⁾ Si quis secundum sanctos Patres non constitetur proprie et secundum veritatem Dei genitricem sanctam semperque virginem immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Deo Patre ante omnia saecula natus est, in ultimis saeculorum absque semine concepisse ex Spiritu sancto, et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate, condemnatus sit. Dz 256.

²⁾ Epist. 1 ad Monachos, MG 77, 14. — ³⁾ L. c.

bindung der Seele mit dem Leibe, daß z. B. Johannes der Täufer einfachhin und ohne Beschränkung auf den Leib Sohn der h. Elisabeth genannt würde, obschon seine Seele von ihr das Dasein nicht empfing, so darf auch Maria wegen der innigen Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur im Sohne Gottes einfachhin und ohne Beschränkung auf die menschliche Natur Mutter Gottes genannt werden, obschon sie nicht seiner Gottheit, sondern nur seiner Menschheit das Dasein gab.

4. Daher die Erklärung des Konzils von Ephesus (431): „Wenn jemand nicht bekennt, daß die h. Jungfrau Gottesgebärerin sei, der sei im Banne.“ ¹⁾ Dz 113. Übrigens war schon vor der Kirchenversammlung von Ephesus und zwar von den ältesten Vätern Maria Gottesgebärerin genannt worden, und deshalb bekennt Theodoret, ²⁾ obschon er anfangs der Lehre des Nestorius nicht abgeneigt war, daß die ältesten Verkündiger des katholischen Glaubens der apostolischen Überlieferung gemäß gelehrt haben, die Mutter unsers Herrn sei Gottesgebärerin zu nennen.

¹⁾ Nestorius, Patriarch von Konstantinopel, behauptete, der aus Maria geborene Mensch sei vom Sohne Gottes wohl zu unterscheiden: das ewige Wort habe in Christo gewohnt nur wie in einem Tempel, und deshalb sei Christus nicht Gott, sondern nur der Tempel Gottes, und Maria sei nicht die Mutter Gottes, sondern nur die Mutter Christi, nämlich eines vom Sohne Gottes verschiedenen Menschen. Verkennung der Einheit der Person in Christus war Grund seines Irrthums. Dorotheus und Anastasius, jener Bischof, dieser Priester, beide von der Irrlehre schon angeekelt, erschreuten sich in Gegenwart und mit Guttheißung des Nestorius vor dem versammelten Volke den Bann über jenen zu sprechen, „welcher Maria die Mutter Gottes nennen würde“. Die Gläubigen, denen hinlänglich bekannt war, daß dieser Ehrentitel von jeher der allerseeligsten Jungfrau war erteilt worden, schauderten bei diesen Worten und verließen mit Entsetzen die Kirche. Einige Mönche aber wagten dem Anastasius öffentlich zu widersprechen; mit Peitschenhieben und Kerker vergalt ihnen Nestorius ihren Eifer. Tillemont, *Mémoires* 14, 315. Als die Irrlehre um sich zu greifen drohte, wurde im J. 431 zu Ephesus, in eben jener Stadt, welche die sterbliche Hülle des h. Johannes, jenes Evangelisten besaß, der vorzugsweise das Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes beschrieben hatte, eine Kirchenversammlung gehalten, des Nestorius Lehre verdammt, er selbst seiner bischöflichen Würde entsetzt. — Der Eifer, den die Gläubigen bei dieser Gelegenheit bewährten, ist ein sprechendes Zeugnis für die uralte Verehrung der Gottesmutter Maria. Vom frühen Morgen bis zum späten Abend hatte die Sitzung gedauert, und mit Spannung hatte das Volk seit Anbruch des Tages vor den Thüren der Kirche auf den entscheidenden Ausspruch der Synode gewartet. Da wurde endlich verkündet, das grauenvolle Werk der Finsternis sei zerstört und Nestorius abgesetzt. Das ganze Volk brach in lauten Jubel aus. Gleich Engeln, vom Himmel gesandt, wurden die aus der Kirche tretenden Bischöfe von der frohlockenden Menge begrüßt. Man küßte ihnen Hände und Kleider, unabsehbare Reihen Volkes begleiteten sie mit brennenden Fackeln zu ihren Wohnungen. Die angesehensten und vornehmsten Einwohner der Stadt führten den Zug; Frauen und Jungfrauen trugen vor ihnen goldene Gefäße her, in welchem die köstlichsten Rauchwerke des Morgenlandes brannten. Die ganze Stadt war beleuchtet: alle Straßen ertönten vom Lobe Gottes und der Gottesgebärerin Maria, von Segnungen auf die Bischöfe. Der Hergang wird vom h. Cyrillus erzählt im Briefe an den Klerus und das Volk von Alexandrien. MG 77, 138. Stolberg, *Gesch. der Rel. J. XVI*, 56.

²⁾ Haeret. fab. 4, 12. MG 83, 435 A.

e. Maria ist im ersten Augenblick ihrer Empfängnis vermöge einer besondern Gnade und Bevorzugung von Seite Gottes, im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, von jeglichem Makel der Erbschuld frei bewahrt worden.

Jede schwere Sünde, durch eine Tat begangen, läßt einen Makel zurück. Ein solcher Makel ist auch die Erbsünde, d. h. jene Sünde, die in der Seele der Nachkommen Adams haftet und durch den Ungehorsam Adams, des Hauptes aller, herbeigeführt wurde. Damit Maria ohne den Makel der Erbsünde empfangen sei, ist erfordert, daß ihre Seele in demselben Augenblicke, in welchem sie erschaffen und mit dem Leibe vereinigt wurde, mit der heiligmachenden Gnade geschnitten worden sei, so daß die Seele keinen Augenblick ohne diese Gnade gewesen ist. Die heiligmachende Gnade nämlich ist der Gegensatz des Sündenmakels.

1. Daß Maria ohne Erbsünde empfangen worden, wird zwar nicht ausdrücklich in der h. Schrift gelehrt; eine Hindeutung auf diese Wahrheit finden wir jedoch mit Recht in dem sogenannten Protoevangelium: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen: sie wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihrer Ferse nachstellen.“ Gen 3 15. Unter dem Weibe kann nicht Eva, sondern nur Maria verstanden werden. Der verführten Eva werden nur Strafen angekündigt; der Sieg über Satan wäre ein zu herrlicher Triumph für die Gefallene, der ein Leben voll Kummer vorhergesagt wird. Vgl. I § 43 b. Handb. § 122.

Wenn ferner unter dem Samen des Weibes, der den Verführer dereinst überwinden soll, nicht das ganze Menschengeschlecht, sondern nur der Messias zu verstehen ist, so kann unter dem Weibe, dessen Same er sein wird, nicht Eva, sondern nur Maria verstanden werden. Denn von der Mutter des Siegers, nicht der Besiegten ist die Rede. Daß aber unter dem Samen nur der Messias zu verstehen sei, ist gewiß. Würden alle Nachkommen Evas darunter verstanden, dann würde gesagt, der Satan werde durch die kommenden Geschlechter besiegt werden. Aber schon mit Kain begann vielmehr der Triumph Satans. Auf den Messias also, der wegen seiner Geburt aus einer jungfräulichen Mutter im eigentlichen und wahren Sinne „der Same des Weibes“ war, wird durch das Wort „Samen“ hingedeutet. Nun wird ferner gesagt, es werde zwischen dem Weibe und Satan dieselbe Feindschaft bestehen, wie zwischen dem Messias und Satan oder dessen Gesinnungsgenossen. Diese Feindschaft aber bewirkt die Niederlage Satans: „Sie (oder Er) wird dir den Kopf zertreten.“ Da nun diese Niederlage nicht durch Eva herbeigeführt wurde, so ist von einem andern Weibe die Rede, nämlich von Maria, wie auch das ganze Altertum die Stelle verstand.¹⁾

Aus der Natur der Feindschaft, von der ferner die Rede ist, folgt, daß Maria keinen Augenblick mit der Sünde befleckt sein konnte. Es

¹⁾ Vgl. *Civiltà cattolica*, Jahr 1888, Serie XIII vol. XII, 717 ff. — Daß hier von Christus und Maria die Rede sei, wurde schon oben eingehend gezeigt (§ 48).

soll nämlich zwischen Maria und Satan dieselbe Feindschaft bestehen, die zwischen Christus und Satan bestand. Letztere aber war eine vollständige und immernährende; also muß auch die zwischen Maria und Satan bestehende eine solche sein. Vollständig und immernährend aber ist diese Feindschaft nur dann, wenn Maria vom ersten Augenblicke ohne Sünde und die Freundin Gottes war. — Dasselbe ergibt sich aus der gänzlichen Niederlage Satans, die vorhergesagt wird in den Worten: „Sie (oder Er) wird dir den Kopf zertreten.“ Die Niederlage wird das endliche Ergebnis des zuvor beschriebenen Kampfes sein, und da bei demselben auch Maria erwähnt wird, so wird auch teilweise von ihr die Niederlage Satans herrühren; und deshalb ist es gleichgültig, ob wir mit der Vulgata „Sie“ oder mit dem hebräischen Texte „Er“ lesen. Die Niederlage Satans aber wäre nicht vollständig, und es würde ihm nicht „der Kopf zertreten“, wenn Maria einen Augenblick von ihm besiegt worden, d. h. in der Sünde empfangen wäre; in diesem Falle wäre vielmehr ihr von Satan der Kopf zertreten worden. Wie demnach des Messias Sieg über Satan ein vollständiger war, so mußte es auch Marias Sieg sein, deren Feindschaft gegen Satan der des Messias angereicht und insofern gleich gestellt wird. — Ferner wird bloß Maria als Feindin Satans neben dem Messias genannt. Es wird ihr also eine Feindschaft beigelegt, wie sie keinem andern je eigen war, weder dem h. Johannes dem Täufer, der im Mutterleibe geheiligt wurde, noch den Aposteln, die mit unwiderstehlicher Gewalt das Reich des Satans bekämpften. Diese durchaus einzige Feindschaft kann nur in der Reinheit von jedem Makel der Sünde gefunden werden. — Ja, Maria könnte, wäre sie nur einen Augenblick mit der Erbsünde behaftet gewesen, nicht einmal im vollen Sinne Feindin Satans genannt werden. Vielmehr hätte sie als Sünderin zum Samen oder zur Nachkommenschaft Satans gehört. Denn „wer Sünde tut, ist vom Teufel“. 1 Joh 3 8. „Ihr habt den Teufel zum Vater.“ Joh 8 44.

Wie Pius IX in der Bulle über die unbefleckte Empfängnis erklärt, haben die h. Väter bei Erörterung jener Worte (Gen 3 15) gelehrt, „durch diese Weissagung sei der erbarmungsvolle Erlöser des menschlichen Geschlechts, nämlich der eingeborne Sohn Gottes, klar und offen vorherverkündet worden, und es sei seine seligste Mutter, die Jungfrau Maria, bezeichnet und zugleich die Feindschaft beider gegen den Teufel bestimmt ausgedrückt worden“. ¹⁾

Obgleich Maria nicht dem Gesetze unterworfen war, kraft dessen die Sünde Adams auf seine Nachkommenschaft überging, so konnte sie doch dem Gesetze der Sterblichkeit unterworfen sein. Wie wir wissen, waren im Ge-

¹⁾ . . . docuere, hoc oraculo clare aperteque praemonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet Unigenitum Dei Filium, ac designatam beatissimam ejus matrem, Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas.

ienke der ursprünglichen Gerechtigkeit verschiedene Geschenke einbegriffen. Ein anderes Geschenk ist die heiligmachende Gnade, ein anderes das Freisein von unordentlichen Regungen der Sinnlichkeit, ein anderes die leibliche Unsterblichkeit. Folglich kann das eine verliehen werden ohne das andere, und Gott kann die Teilnahme an einigen dem Adam verliehenen Gütern gewähren ohne die Teilnahme an andern. Zwar ist Tod und Sterblichkeit eingetreten in Folge der Sünde Adams, aber nicht in dem Sinne, als wäre durch dieselbe eine Veränderung in der menschlichen Natur selbst hervor gebracht worden. Tod und Sterblichkeit sind eingetreten, weil Gott in Folge jener Sünde den Nachkommen Adams nicht mehr jene übernatürliche Gabe und jenen übernatürlichen Schutz gewährt, kraft dessen der Tod fern gehalten wird. Selbst der menschlichen Natur Christi, obwohl er ohne Sünde war, wurde die leibliche Unsterblichkeit nicht verliehen, weil sie von der Würde der göttlichen Persönlichkeit und vom Zwecke der Menschwerdung nicht beansprucht wurde. Auch von der Würde der göttlichen Mutterchaft Marias wurde die leibliche Unsterblichkeit nicht gefordert. Es ist demnach kein Grund zur Annahme, Maria sei dem gegenwärtig allgemeinen Gesetze der Sterblichkeit nicht unterworfen gewesen. Vielmehr ist Grund anzunehmen, sie sei, als Glied des Leibes Christi, dem sterblichen Haupte gleichförmig gewesen. Maria war mithin sterblich und mußte in Folge des das vegetative und sensitive Leben beherrschenden Gesetzes früher oder später dem Tode verfallen. Daß Maria in Folge dieses Gesetzes gestorben sei, setzt die Kirche voraus in den Worten: „Wir wissen, daß sie gemäß dem Gesetze des menschlichen Leibes hinübergegangen.“¹⁾ Daraus folgt nicht, daß sie an einer Krankheit gestorben sei. Das vegetative Leben muß naturgemäß einmal aufhören und hört oft um so früher auf, je mehr das intellektive Leben, das mit jenem aus der Seele als der gemeinsamen Quelle fließt, zunimmt. In diesem Sinne können wir verstehen, was die Theologen sagen, Maria sei gestorben in Folge ihrer großen Liebe und ihrer Sehnsucht nach der Anschauung Gottes.²⁾

2. Mit Recht leiten wir auch das hier besprochene Vorrecht der Gottesmutter aus der Gnadenfülle her, welche ihr nach dem Zeugnisse des Engels zuteil geworden war. Diese Gnadenfülle ist im vollsten Sinne des Wortes, soweit es nur möglich ist, zu verstehen, weil sie Maria wegen ihrer einzigartigen Würde als Mutter Gottes verliehen wurde. Diese Gnadenfülle übertrifft also alles, was den Heiligen, z. B. dem h. Johannes dem Täufer, und selbst den Engeln an Gnadenschätzen ist verliehen worden; sie schließt demnach jede Art von Sünde aus. — In der That, wenn der himmlische Vater das Weltall, um es zu einer dem unschuldigen Menschen geziemenden Wohnung einzurichten, mit solcher Pracht kleidete: wird er von der für seinen Eingeborenen bestimmten Wohnung nicht jeden Makel der Sünde fern gehalten haben? Hätte der göttliche Sohn seine Mutter auch nur einen Augenblick in der Sklaverei desjenigen dulden wollen, dem er alles zu entreißen beabsichtigte! Hätte er ihr das Verdienst seines Kreuzestodes nicht auf eine weit ausgezeichnetere Weise als andern zugewendet? Oder

¹⁾ Missa de assumpt. Secreta.

²⁾ Vgl. Suarez in 3, de myster. Christi et B. M. V. disp. 21. 1.

sollte er sie dem h. Johannes, der, obwohl nur sein Vorläufer, doch nach der Empfängnis geheiligt wurde, durch Verleihung derselben Gunst nur gleichgestellt haben? Freilich ist Jesus der Erlöser aller und auch Marias. Aber nur auf ausgezeichnetere Weise ließ er diese an den Früchten seines Kreuzestodes teilnehmen, wenn er sie vor jenem Mangel bewahrte, von dem er andere befreite. — Zu karg wäre der h. Geist gegen seine Braut gewesen, wenn er durch Verzögerung des Gnadengeschenktes sie genötigt hätte, einstweilen in der Reihe der Sünder zu stehen. Wie! das Herz, das ihm auf besondere Weise angehören sollte, wäre erst die Wohnung Satans gewesen! (Über das Wort „voll der Gnaden“ s. IV § 104 c.)

Zwar lesen wir in der h. Schrift, daß alle in Adam gesündigt haben. Jedoch kann dieser allgemeine Ausdruck sehr gut eine Ausnahme zulassen, wie auch das Konzil von Trient¹⁾ durch die Bemerkung voraussetzt, „es wolle den Beschluß über die Erbsünde nicht auf die selige und unbefleckte Jungfrau und Gottesmutter Maria ausdehnen“. Immerhin ist die Bewahrung vor der Erbsünde ein ganz außerordentliches Geschenk. Aber wieviel Außerordentliches findet sich nicht an Maria!

3. a. Die h. Väter tragen zwar diese Lehre nicht mit durchaus klaren Worten vor, und zwar, wie Suarez²⁾ bemerkt, wohl aus dem Grunde, weil sie durch die Zeitverhältnisse zur Feststellung und Verteidigung anderer, mehr angegriffener Wahrheiten gedrängt waren und ohnehin auch die ursprünglich der Kirche geoffenbarten Lehren erst im Laufe der Zeit mehr und mehr an das Licht treten. Jedoch pflegen sowohl die griechischen als lateinischen Väter Ausdrücke zu gebrauchen, welche ihren Glauben an die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter voraussetzen. Im Martyrium des h. Andreas lesen wir: „Weil aus unbefleckter Erde geschaffen war der erste Mensch, der durch die Sünde am Baume der Welt den Tod brachte, mußte aus einer unbefleckten Jungfrau geboren werden als vollkommener Mensch der Sohn Gottes, er mußte das ewige Leben, das die Menschen in Adam verloren hatten, wieder bringen und den Baum des Kreuzes dem Baume der Begierlichkeit entgegenstellen.“³⁾ Maria ist also unbefleckt, wie die Erde vor dem Sündenfalle, d. h. frei von der Erbsünde. — Der h. Hippolyt († 236) schreibt: „Die Lade (des Bundes) aus unverweslichem Holze ist der Heiland. Sie bedeutet nämlich sein aller Verwesung und Fäulnis fremdes Zelt (d. i. seine Menschheit), das keine Verwesung der Sünde gebär ... Der Herr war frei von Sünde, er war seiner Menschheit

¹⁾ Sess. 5 can. 5. Dz 792. — ²⁾ De mysteriis Christi et B. V. disp. 3, 5.

³⁾ Et quoniam de immaculata terra factus fuerat homo primus, qui per ligni praevaricationem mundo mortem intulerat, necessarium fuit, ut de immaculata Virgine nasceretur perfectus homo filius Dei, vitam aeternam, quam per Adamum perdiderant homines, repararet ac per lignum crucis lignum concupiscentiae excluderet. MG 2, 1226. — Das Martyrium, welches von unmittelbaren Schülern des Apostels verfaßt sein will, ist wohl erst im 5. Jahrhundert entstanden.

nach aus unverweslichem Holze, d. h. aus der Jungfrau und dem h. Geiste, er war innen und außen mit dem reinsten Golde, dem göttlichen Worte, gleichsam belegt.“¹⁾ Maria also war frei von jeder Sünde, wie die Menschheit Christi und der h. Geist keine Sünde kannten. — Der h. Ephräm²⁾ († 373) nennt Maria „die unbefleckte, unverehrte, von jedem Makel der Sünde durchaus reine Jungfrau und Gottesbraut; heiliger als die Seraphim und glorreicher als alle himmlischen Heerscharen“. Anderswo mündet er sich an Christus mit den Worten: „Du und deine Mutter, ihr seid allein durchaus und allemweg schön. Denn in dir, o Herr, ist kein Makel, und kein Flecken ist an deiner Mutter.“³⁾ Demnach findet sich in Maria ebensowenig irgendeine Art von Sünde, wie in Christus. — Auch der h. Ambrosius⁴⁾ († 395) nennt Maria „die durch die Gnade von jedem Sündenmakel Reine“. Nach einem alten Schriftsteller,⁵⁾ der oft mit Origenes verwechselt worden, ist Maria „durch den giftigen Hauch der Schlange nicht angesteckt worden“. Von der durch Adams Fall herbeigeführten Verderbnis der menschlichen Natur redend, erklärt der h. Augustin († 430): „Sie (die jungfräuliche Mutter) will ich, wenn von Sünden die Rede ist, ausgeschlossen wissen; denn ihr wurde eine höhere Gnade verliehen, damit sie allseitig die Sünde übermünde, weil sie den empfangen und geboren, der ohne Sünde war.“⁶⁾ An einer andern Stelle, wo der Heilige das Evangelium von der Hochzeit zu Kana erklärt, stellt er das ganze Menschengeschlecht dar als mit dem Teufel in unreiner Ehe verbunden, während Maria von jeder Verbindung mit dem Teufel frei blieb. „Die Mutter Christi, welche jene sündhafte und unreine Verbindung verabscheute und nach Leib und Geist jungfräulich blieb, erschien (zur Hochzeit), eingeladen wegen der Gleichheit des Geschlechtes, nicht wegen der Teilnahme an der Sünde, wegen der Gemeinsamkeit

¹⁾ Arca ex lignis, quae putrescere non poterant, erat ipse Salvator. Per hanc enim putredinis et corruptionis expers ejus tabernaculum significabatur, quod nullam peccati putredinem genuit . . . Dominus autem peccati expers erat et ex lignis putrefactioni non obnoxii secundum hominem, hoc est ex Virgine et ex Spiritu sancto, intus et foris tamquam purissimo Verbi Dei auro circumtectus. Bei Theodoret, Dial. 1. MG 10, 863 C.

²⁾ Orat. ad Sanctiss. Dei Genitr. — Immaculata et intemerata atque ab omni sorde ac labe peccati alienissima virgo, Dei sponsa . . . Sanctior Seraphim et incomparabiliter reliquis omnibus supernis exercitibus gloriosior. Oper. III, 528 (ed. Rom.).

³⁾ Tu revera et mater tua soli estis, qui omnino omni ex parte pulchri estis. In te enim, Domine, nulla est labe, nec ulla in matre tua macula. Bickell, Carmina Nisibena 122.

⁴⁾ In Ps. 118. Serm. 22, 30. — Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati. ML 15, 1521 B.

⁵⁾ Hom. 1. inter divers. — Quae neque persuasione serpentis decepta est, neque ejus afflatibus venenosis infecta. Bei Perrone, Über die dogm. Definition der unbefl. Empfängnis I, 10. Piazza, Causa imm. Concept. (Panormi 1747) p. 186.

⁶⁾ De nat. et grat. 36. ML 44, 267.

der Natur, nicht als Mitgenossin der Schuld . . . Denn sie stand zu Christus und nicht zu der unreinen Welt.“ Demnach war Maria in die allgemeine Schuld der Menschheit, d. h. vor allem in die Erbsünde, nicht einbegriffen. Sie teilte mit uns die Natur, aber nicht die Sünde; hierin war sie Christus ähnlich, nicht uns.¹⁾ Der h. Maximus von Turin (5. Jahrh.) findet, daß Maria „durch die ursprüngliche Gnade“ eine Christi würdige Wohnung geworden.²⁾ Die „ursprüngliche Gnade“ (*gratia originalis*) ist der Gegensatz der „ursprünglichen Sünde“, wie die Erbsünde genannt zu werden pflegt. Der h. Paschajius Radbertus († 865) spricht deutlich aus, Maria sei von der Erbsünde frei gewesen.“³⁾

¹⁾ *Genitrix autem Christi, illa quae facinorosi concubitus pactum exhorruit, quae non solum corpore, sed etiam mente virgo permansit, intererat invitata condicione generis, non participatione criminis, universitate nascendi, non societate peccandi . . . quae Christo, non quae mundo consentiret immundo. Serm. 118 de evang. n. 1. Mai, Nov. biblioth. I pars 1, 248.*

²⁾ *Nec regnator coeli has indignatur angustias (praesepium), cui habitaculum fuit virgineus venter. Idoneum plane Maria Christo habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro gratia originali. Hom. 5. ML 57, 235.*

³⁾ *De partu virginis 1. ML 120, 1369. A. Maria autem, quia benedicta culpam corruptionis non habuit, propterea Christum non in dolore neque sub corruptione genuit. Die Folgerung wäre nicht richtig, wenn Maria gleich Johannes im Mutterleibe wäre geheiligt, d. h. durch die heiligmachende Gnade von der Erbsünde wäre gereinigt worden: denn die Reinigung von der Erbsünde befreit nicht von den Folgen, von denen die Rede ist. Quia tam solemniter colitur (ejus nativitas), constat ex auctoritate Ecclesiae, quod nullis, quando nata est, subjacuit delictis, neque contraxit in utero sanctificata originale peccatum (p. 1371 C). Nullius igitur nativitas celebratur in mundo nisi Christi et ejus (Mariae) atque beati Joannis. Sic et beata Virgo Maria, nisi in utero matris sanctificata esset, minime nativitas ejus colenda esset. Nunc autem quia ex auctoritate Ecclesiae veneratur (ejus nativitas), constat, eam ab originali peccato immunem fuisse, per quam non solum maledictio matris Evae soluta est, verum etiam benedictio omnibus condonatur (p. 1372). Jesus, Maria, Johannes haben dieses gemein, daß ihre Geburt heilig war und folglich von der Kirche gefeiert wird. Aber in anderer Weise war offenbar die Geburt und Empfängnis Jesu heilig, der schon deshalb, weil er als Mensch keinen Vater hatte, dem Gesetze der Erbsünde nicht unterliegen konnte. In anderer Weise war die Geburt des Johannes heilig, der, nachdem er sechs Monate mit der Erbsünde behaftet gewesen, von ihr war gereinigt worden. In anderer Weise war die Geburt Marias heilig, die, verschieden von Jesus, mit der Erbsünde hätte behaftet sein müssen und mit ihr behaftet gewesen wäre, wenn sie durch ein besonderes Privilegium nicht wäre bewahrt worden. Daß sie mit derselben nicht sei behaftet gewesen, sagt Radbertus mit ausdrücklichen Worten. Dasselbe folgert er daraus, daß Maria dem über Eva verhängten Fluche nicht sei unterworfen gewesen und daß durch Maria der Fluch aufgehoben und Segen zu teil geworden.*

Die Theologen pflegen zu sagen: Maria war frei von der Erbsünde, aber nicht vom Gesetze (*debitum*) der Erbsünde; Christus war frei von beiden. Das Gesetz der Erbsünde besteht in der Bestimmung, daß jeder, der durch natürliche Zeugung als Kind Adams ins Dasein tritt, mit der Erbsünde behaftet sein soll. Christus war frei von diesem Gesetze, nicht bloß als Sohn Gottes, sondern auch weil er wunderbar von einer Jungfrau und nicht durch natürliche Zeugung geboren wurde. Maria war, weil durch natürliche Zeugung geboren, an sich jenem Gesetze unterworfen; aber mit Rücksicht auf die Verdienste Jesu Christi, ihres Sohnes, fand es keine Anwendung auf sie, und so empfing sie gleich im ersten Augenblicke ihres Daseins die heiligmachende Gnade. Denn Gott stand es zu, von der Anwen-

b. Die h. Väter stellen Maria oft als zweite Eva in schärfsten Gegensatz zu unserer Stammutter. Eva hörte auf die Stimme des Teufels und befleckte dadurch sich selbst und ihr ganzes Geschlecht. Maria hielt sich frei von Evas Befleckung, sie hörte auf Gott und nicht auf Satan, sie ward so durch Christus der ganzen Welt zum Heile. Sie ist jenes Weib, das nach den Worten Gottes im Paradiese nicht wie Eva sündigt, sondern in absoluter Feindschaft zu Satan steht, und aus der jener Same (Christus) hervorgeht, der die Macht des Teufels über die Menschen brechen soll. Dieser Gegensatz verkörpert seine Kraft und Wahrheit, wenn Maria durch die Erbschuld in die gleiche Sünde, wie Eva, verstrickt wäre. — So sagt Justinus († um 165): „Wir wissen, daß der Sohn Gottes aus einer Jungfrau Mensch geworden ist, damit der Ungehorsam auf demselben Wege, auf dem er durch die Schlange Eingang fand, wieder aufgehoben wurde (durch Eva nämlich, die noch Jungfrau war, kam die Sünde, und durch die Jungfrau Maria das Heil) . . . Durch sie (Maria) ward jener geboren, der die Schlange und die ihr anhängenden (bösen) Engel und Menschen zertritt,“ d. h. Maria ist jenes Weib, das nach den Worten der Schrift durch seine Feindschaft mit der Schlange den vollsten Gegensatz zu Eva bildet und der Welt jenen Samen schenken soll, welcher der Schlange und ihrem Anhang den Untergang bereitet.¹⁾ Den gleichen Gedanken faßt der h. Irenäus in die Worte: „Der Same (des Weibes), der bestimmt ist, der Schlange den Kopf zu zertreten, ist der Sohn Marias.“²⁾ Ebenso erklärt der h. Cyprian († 258), der Emmanuel, welcher nach Jesaias von einer Jungfrau geboren wird, sei eben jener Same des Weibes, von dem die Genesiss spricht.³⁾ Damit ist Maria deutlich als das Weib bezeichnet, das in voller Feindschaft mit der Schlange steht und nicht gleich Eva und in Eva ihrer Verführung erlag. Dieselbe Wahrheit verkünden auch die spätern Väter, indem sie dieselbe zugleich immer reicher entwickeln.

c. Ferner preisen die h. Väter Marias Reinheit in den großartigsten Ausdrücken. Sie nennen dieselbe unbefleckt, makellos, ganz selig, ganz schuldlos, die allerseeligste, die reinste, die gnadenvollste, die Heiligkeit selbst, die unbefleckte Reinheit, überheilig, überrein, heiliger

ding jenes Gesetzes die auszunehmen, welche er zu einer solchen Gnade erwählen würde. — Nun begreifen wir, wie der h. Augustinus sagen konnte: „Christus allein ist ohne Sünde geboren, da ihn eine Jungfrau empfangen hat.“ (Serm. 5 in Nativ. Dom. c. 5. ML 54, 211). Ähnlichen Äußerungen begegnen wir zuweilen auch bei andern Vätern. Nur Christus ist unter allen Menschen ganz frei von der Sünde und von dem Gesetz der Sünde. Christus allein bedurfte keiner Erlösung; Maria ist nur auf Grund der Verdienste Christi vor der Erbsünde bewahrt geblieben (redemptio praeservativa).

¹⁾ Dial. c. Tryph. n. 100. MG 6, 710.

²⁾ Adv. haer. 3, 23, 7. MG 7, 964 B.

³⁾ Testim. cont. Judaeos l. 2 n. 9. ML 4, 704 B.

als die heiligsten Menschen, reiner als die Engel und alle Geschöpfe, reiner als die Reinheit, reiner als alle nach Gott, die Gott Zunächststehende.¹⁾ Solche Lobsprüche, die so häufig und so allgemein wiederkehren, ohne jemals eine Beschränkung zu erfahren durch den Hinweis auf irgend eine Makel, setzen voraus, daß Maria niemals mit der Sünde befleckt und niemals Gottes Feindin gewesen ist.

4. Auch in den ältesten Liturgien, besonders des Morgenlandes, wird Maria auf ausgezeichnete Weise als „die Unbefleckte“ gepriesen, eine Benennung, welche theils durch Zusätze, theils durch die oben erwähnten h. Väter ihre Erklärung erhält.

Im Morgenlande finden wir schon während des 5. Jahrh. ein Fest der Empfängnis Mariä. Es wurde am 9. Dezember gefeiert und hieß „Empfängnis der h. Anna, der Mutter der Gottesgebärerin“. ²⁾ Im 8. Jahrh. (um 744) war dieses Fest daselbst ziemlich allgemein, wie wir aus einer Rede des damals lebenden Bischofs von Cüböa, Johannes, entnehmen. Dieselbe ist auch deshalb merkwürdig, weil sie zeigt, daß die Empfängnis als eine durch den Einfluß des h. Geistes geheiligte gefeiert wurde. Johannes führt zehn ausgezeichnete Feste auf, „das erste, an dem Joachim und Anna die Botschaft der Geburt der reinsten Gottesmutter Maria empfangen“; dann ihre „verehrungswürdige Geburt (selbst); dort die Empfängnis, hier die Geburt“. Ferner heißt es: „Diese Feste laßt uns mit Freude begehen: als erstes, obgleich es nicht von allen anerkannt wird, jenes, an welchem Joachim und Anna die Botschaft der allzeit jungfräulichen Gottesgebärerin Maria am 9. Dezember empfangen. Wertet wohl, Geliebte, daß wir nicht ohne Grund dieses schreiben. Denn wenn die Einweihung der Kirche mit Würde begangen wird, um wieviel eifriger und feierlicher ist das Fest zu begehen, an welchem nicht Fundamente aus Stein gelegt, nicht durch Menschenhand ein Tempel Gottes gebaut wurde, sondern die heiligste Gottesgebärerin Maria nach dem Wohlgefallen des Vaters und unter Einfluß des heiligen und lebendigmachenden Geistes (*εὐδοκία Πατρὸς καὶ συνεργία τοῦ παρυλίου καὶ ζωοποιοῦ πνεύματος*) im Schoße empfangen wurde. Christus, der Sohn Gottes, der Eckstein, hat sie gebaut und später in ihr gewohnt, damit er durch seine Ankunft das Gesetz und die Propheten erfüllte.“ ³⁾

¹⁾ Die zahlreichsten Lobesergüsse dieser Art findet man bei Passaglia, De immaculata Conceptione I n. 74 sqq.

²⁾ So das Typicum d. h. Gottesdienstordnung und Festverzeichnis des h. Sabbas (484): *ἡ σύλληψις τῆς ἁγίας Ἀννης, μητρὸς τῆς Θεοτόκου*. Acta SS. Jul. 6, 243, die 26. *Σύλληψις* wird im aktiven Sinne genommen: quae concepit Deiparam. Doch hat dieses Verzeichnis späterhin manche Veränderungen erfahren und so mag man immerhin zweifeln können, ob jenes Fest schon in der ersten Ausgabe aufgezählt war.

³⁾ S. Leon. Allat. Proleg. de Joanne Damasc. MG 94, 178. — Aus den angeführten Worten geht klar hervor, daß die Empfängnis und zwar als eine geheiligte gefeiert wird, nicht etwa irgend etwas von ihr Verschiedenes, nicht die Empfängnis als bloßes Unterpfand der bevorstehenden Erlösung. Anders verhält es sich bezüglich der von den Griechen (am 23. Sept.) und früher auch von den Lateinern gefeierten Empfängnis des h. Johannes. Nilles, Kalendarium man. utriusque Ecclesiae I, pag. 283, Sept. d. 23. Bei der Empfängnis des h. Johannes sind die auf den Tag fallenden äußern Ereignisse, das Erscheinen des Engels im Tempel und die an Zacharias gerichtete Botschaft Gegenstand der Feier, wie die in den griechischen Festverzeichnissen angebrachten bildlichen Darstellungen

Hiernach braucht man sich nicht zu wundern, daß auch die russische Kirche, solange sie nicht zersezt war durch den Protestantismus und Rationalismus, die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter festgehalten hat.¹⁾

In Neapel begegnen wir diesem Feste bereits im 9. Jahrh. Die Art und Weise seiner Bezeichnung deutet auf griechischen Ursprung.²⁾

Auch in andern Gegenden des Abendlandes tritt die Feier dieses Festes mehr und mehr zutage.³⁾

In Spanien begegnen wir nach Mabillon⁴⁾ und andern diesem Feste im 10. Jahrh. Es scheint sogar schon zwei Jahrhunderte früher bestanden zu haben. Wir besitzen nämlich ein vom Westgotenkönige Erwig gegebenes Gezeß, in welchem den Juden verboten wird, an den christlichen Festtagen knechtliche Arbeiten zu verrichten oder irgendwelche die Ruhe störende Geschäfte zu betreiben. Die Feste werden dem Kirchenjahre entsprechend auf-

ausweisen. Man erblickt daselbst Zacharias im priesterlichen Festgewande und mit dem Rauchfasse, ihm zur Seite ein Engel, der ihm die Botschaft bringt.

Wie überhaupt ein und derselbe Vorgang, so kann auch die Empfängnis Marias unter verschiedenen Rücksichten betrachtet und gefeiert werden. Sie kann zunächst betrachtet und gefeiert werden als das Unterpfand der bevorstehenden Erlösung; denn ohne Zweifel ist sie insofern Quelle der Freude. Sie kann aber auch betrachtet werden als etwas in sich allseitig Heiliges. Insofern wird sie von der Kirche betrachtet, wenn sie uns als „unbefleckte Empfängnis“ oder Maria als die unbefleckte Empfangene zur Verehrung vorgestellt wird. Deshalb konnte Bellarmin zu seiner Zeit, wo die unbefleckte Empfängnis noch Widerspruch fand, schreiben: Dico primo: in maiore parte Ecclesiae pie credi, B. Virginem sine peccato originali conceptam, quod etiam ex adversariis fatentur Lutherus et Erasmus; ille in sermone de festo conceptionis. iste in apologia ad Albertum Pium Carpensem. — Dico secundo, fundamentum huius festi praecipuum non esse conceptionem immaculatam, sed simpliciter conceptionem matris Dei futurae; qualiscunque enim fuerit illa conceptio, eo ipso quod conceptio fuit matris Dei, singulare gaudium affert mundo ejus memoria; tum enim primum habebimus pignus certum redemptionis, praesertim quum non sine miraculo ex matre sterili concepta fuerit. Itaque hoc festum etiam illi celebrant, qui putant, Virginem in peccato esse conceptam. IV. Controv. De eccles. triumphante, 3, 16. Wie die Kirche zu verschiedenen Zeiten verschiedene Feste einsehen kann, so kann sie auch an einem und demselben Ereignisse zu verschiedenen Zeiten verschiedene Gesichtspunkte hervorheben und einen Gesichtspunkt bald mehr bald weniger hervorheben, da ja alle auf Wahrheiten beruhen und deshalb der eine dem andern nicht widerspricht.

¹⁾ Belege bei Gagarin, L'église Russe et l'immaculée Conception. Paris 1876. Vgl. Nilles, Kalendarium Manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis I 348 sqq. — Alle christlichen Gemeinschaften des Morgenlandes haben den Glauben an die unbefleckte Empfängnis Maria noch lange nach ihrer Trennung von der römischen Kirche bewahrt. Eine Fülle von Belegen bietet Civiltà cattolica 1876 t. 12 p. 541—556.

²⁾ Ein auf Marmor eingetragener, nach dem Urtheile der Kenner aus dem 9. Jahrh. stammender Kalender verzeichnet unter dem 8. Dez.: Conceptio S. Annae Mariae Virginis. Alex. Lesleus in den Notae zur Lit. Moz. ML 85, 19. 933.

³⁾ Zahlreiche Belege bei Perrone, Abhandlung über die dogm. Definition der unbesf. Empfängnis der sel. Jungfr. Maria. Aus dem Lateinischen von Dietl u. Schels, Regensburg 1855. — Salazar, Defensio pro immaculata Deiparae Virg. conceptione, cap. 35. — Tommaso Strozzi, Controversia della Concezione della B. V. M. descritta istoricamente²⁾. (Palermo 1703.) — Piazza, Causa immaculatae Conceptionis B. M. V. Panormi 1747. — Guéranger, Mémoire sur la question de l'immaculée Conception de la très sainte Vierge, Paris 1850. — Kösters, Maria die unbefleckt Empfangene 1905.

⁴⁾ Notae in s. Bernard. epist. 174. Op. I Appendix p. XXI (Venet.)

gezählt; als erstes erscheint „das Fest der h. Jungfrau Maria, an welchem die glorreiche Empfängnis dieser Gebärerin des Herrn gefeiert wird“. ¹⁾ Erwig gelangte zur Regierung im Jahre 715. Damals wurde also das Fest im ganzen westgotischen Reiche gefeiert, wenn nicht etwa das Fest Mariä Verkündigung am 18. Dezember gemeint ist. Vgl. A. 1.

In Irland können wir das Fest bis um 900 hinaus verfolgen, also bis ans Ende des 9. oder den Anfang des 10. Jahrhunderts. Merkwürdigerweise wurde es hier am 2. oder 3. Mai gefeiert, d. h. an jenem Tage, an welchem die alexandrinische Kirche das Fest Mariä Geburt beging. ²⁾ — In England finden wir das Fest zwischen den Jahren 1025 und 1050 bei den Benediktinern zu Canterbury; im Jahre 1050 begegnet man ihm im Benediktinerkloster zu Winchester und bald darnach in der Kathedrale von Exeter unter Bischof Leofric († 1072), und zwar überall am 8. Dezember. Der Abt Anselm von Edmundsbury, Schwesterjohn des h. Erzbischofs Anselm von Canterbury, führte dasselbe in seinem Kloster ums Jahr 1125 ein. Um die gleiche Zeit erscheint das Fest in vielen andern Kirchen Englands. ³⁾

5. Schon Sixtus IV (1482) und nach ihm mehrere Päpste ⁴⁾ haben strenge untersagt, gegen die Lehre von der unbefleckten Empfängnis, welche sie als „fromme Meinung“ bezeichnen, aufzutreten. ⁵⁾ Un-

¹⁾ Leges Wisigothorum 12, 3, 6. Fls. (= Flavius) Gls. (= Gloriosus) Ervigius Rex. . . Dies autem ipsi, qui ab iisdem Judaeis sollicita devotione sunt observandi, hi sunt: id est, festum sanctae Virginis Mariae, quo gloriosa conceptio ejusdem genitricis Domini celebratur; item Natalis Christi, vel Circumcisionis, vel Apparitionis suae dies . . . Recueil des Historiens des Gaules, et de la France IV. (Bouquet, Paris 1869), 449; oder Monum. Germaniae, Legum sectio I tomus I p. 434. Nach einem älteren Verfasser einer Lebensgeschichte des h. Idefons von Toledo († 667) hätte genannter Erzbischof das Fest eingeführt. Aber viele vermuten, der Biograph habe das Fest Mariä Verkündigung (conceptio Beatae Virginis, qua Christum concepit), das vielsach am 18. Dezember gefeiert wurde (wo heute das Fest der Erwartung der Geburt begangen wird), mit dem Feste Mariä Empfängnis (conceptio Beatae Virginis, qua ipsa concepta est) verwechselt. Vgl. Mabillon, In s. Bernardi ep. 174 l. c. Perrone a. a. O. S. 96 A. Bäumer, Geschichte des Breviers (1895) S. 301. Conc. Tolet. X (656) cap. 1 (Mansi XI 34). Passaglia l. c. n. 1607 sq.

²⁾ Thurston S. J. in Month 1904 I 449—465. Vgl. Stimmen aus M.-Saach 1904 II 117 ff; Études 1904 III 763 ff; Zeitschrift für katholische Theologie 1904, 776 ff.

³⁾ Bishop, On the origins of the feast of the conception of the bleseed Virgin Mary 1904. — Vgl. Bäumer, Geschichte des Breviers (1895) S. 347. Katholik 1905 I 149. — Im Jahre 1328 führt ein Konzil zu London die Einführung des Festes auf den h. Anselm von Canterbury († 1109) zurück. Manche vermuten, es liege hier eine Verwechslung mit dem eben erwähnten Abt Anselm von Edmundsbury vor, der sich um die Verbreitung des Festes sehr bemühte. Doch sieht man aus den oben gegebenen Nachweisen, daß das Fest in England älter ist als beide Anselme.

⁴⁾ Alexander VI 1502. Paul V 1616. Gregor XV 1621. Alexander VII 1661. Diese und viele andere päpstliche Erlasse gleicher Richtung findet man zusammengestellt bei Piazza, Causa immaculatae Conceptionis (1729) 390 sqq.

⁵⁾ Jene katholischen Theologen, welche in frühern Jahrhunderten eine entgegengesetzte Lehre vortrugen, würden später, da die Kirche sich schon deutlicher ausgesprochen, sicher ihre Meinung geändert haben. Mehrere jedoch scheinen bloß von einer materiellen Empfängnis oder von einer Bildung des Leibes vor der Belebung durch die Seele, oder auch von der aktiven Empfängnis, wobei sie die Sündhaftigkeit der Eltern in Erwägung zogen, gesprochen zu haben, während hier nur behauptet wird, die Seele Marias sei im Augenblicke ihrer Vereinigung mit dem Leibe heilig

ablässig wurde dieselbe gefördert, wie die Kirchengeschichte und andere Denkmäler nachweisen.¹⁾

Aber unserm Zeitalter war es vorbehalten, die uralte Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter feierlich als Glaubenssatz erklärt zu sehen. Seine Heiligkeit Pius IX wendete sich zuerst an die Bischöfe des gesamten Erdbereichs, um ihre Ansicht über dieselbe zu vernehmen. Über 600 Erzbischöfe und Bischöfe gaben seit dem 2. Februar 1849 ihr Gutachten schriftlich ab: alle stimmten in dem Glauben an die unbefleckte Empfängnis und in dem Zeugnis überein, daß die katholischen Völker diesen Glauben teilen, und wenn einige wenige zweifelten, ob der Zeitpunkt der Entscheidung gekommen und ob diese ratsam sei, so unterwarfen sich doch alle unbedingt dem Urtheile des h. Stuhles. Nun erfolgte, während 200 Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe sich um das Oberhaupt der Kirche versammelt hatten, am 8. Dezember 1854 die Entscheidung des Oberhauptes der Kirche: „Wir erklären, sprechen aus und entscheiden: die Lehre, welche festhält, daß die seligste Jungfrau Maria im ersten Augenblicke ihrer Empfängnis vermöge einer besondern Gnade und Bevorzugung von Seite des allmächtigen Gottes, im Hinblick auf die Verdienste Jesu Christi, des Erlösers der Menschheit, von jeglichem Makel der Erbschuld frei bewahrt worden, sei von Gott geoffenbart und deshalb von allen Gläubigen fest und standhaft zu glauben.“ Dz 1641.

Die Kirche, welche gewöhnlich durch den Widerspruch der Gegner zur Feststellung ihrer Lehre veranlaßt wird, hatte dieses Mal den Trost, mehr durch den Liebesseifer der Gläubigen bewogen zu werden.²⁾ Ubrigens konnten

und makellos gewesen. Ubrigens ist die Kirche in ihrer Entscheidung nicht vom Urtheile irgend eines Lehrers, wohl aber sind die Lehrer von dem Urtheile der Kirche abhängig. — Über die Lehre des h. Bernhard, der (um 1130 oder 1140) die in Lyon geschehene Einführung des Festes der unbefleckten Empfängnis tabelte (Epistula 174, Ad canonicos Lugdunenses. ML 182, 332), vgl. man Vacandard, Leben des h. Bernard v. Clairveaux, übersetzt von Matthias Sierp (1898) II 88 ff.

Speziell ist über die Lehre des h. Thomas bezüglich dieses Punktes bis in die neuere Zeit viel gestritten worden. Vgl. Franz Morgott, Die Mariologie des h. Thomas (Freib. 1878) S. 67 ff., wo zu beweisen gesucht wird, daß die Lehre des Aquinatus mit der kirchlichen Definition im Einklange stehe.

¹⁾ Belege bei Benedict. XIV de festis D. N. J. Chr. et beatae Virginis, II, 15.

²⁾ Der Eindruck, welchen die päpstliche Entscheidung in Rom hervorrief, erinnert an das freudige Entzücken, mit dem einst die Bewohner von Ephesus die Erklärung des Konzils vernahmen, das die göttliche Mutterschaft Marias gegen Nestorius aufrecht hielt. Vernehmen wir, wie Seine Eminenz Kardinal von Reisach, damals als Erzbischof von München in Rom anwesend, im Hirtenbriefe vom 2. Februar 1855 die Feierlichkeit beschreibt. „Wie freute sich ganz Rom, als kundbar wurde, der heilige Vater habe nunmehr die Entscheidung dieser Glaubenslehre beschlossen, und die Verkündigung werde am 8. Dezember geschehen! Ihr werdet begreifen, mit welcher Freude und Erwartung Unser Herz erfüllt war, als an dem großen Festtage mit dem h. Vater der unabsehbare Zug von Kardinälen, Bischöfen und andern hohen Würdenträgern der Kirche den gewaltigen Dom von St. Peter betrat, als eine Menge aus allen Nationen, welche selbst diese so umfassenden Hallen füllte, hereinwogte, und als die ersten Töne der Litanei wider-

auch, solange keine endgültige Entscheidung gegeben war, die früheren Streitigkeiten über diese Lehre wieder auftauchen, und schon dieser Grund ließ eine Feststellung derselben als wünschenswert erscheinen. Außerdem begnnete die Kirche durch die feierliche Erklärung, Maria sei ohne Sünde empfangen, einem zweifachen, heutzutage vielfach vorgetragenen Grundirrtum. Der Unglaube nämlich gibt sich Mühe, einerseits die Gottheit Christi, andererseits die Wirklichkeit der Erbsünde zu leugnen. Indem nun die Kirche feierlich Marias makellose Empfängnis feststellt, erklärt sie den Heiland für den eingebornen und wahren Sohn Gottes, da Maria ebendeshalb, weil sie zu seiner Mutter bestimmt war, von der Sünde frei blieb. Und indem die Kirche nur der Gottesmutter eine makellose Empfängnis beilegt, erklärt sie, daß außer ihr alle Sterblichen in der Sünde empfangen werden. Wichtig ist diese Lehre auch zum Verständnis der übrigen Religionswahrheiten. Wie hell strahlt uns aus ihr Gottes Heiligkeit entgegen, die an der Mutter des Erlösers keine Sünde dulden konnte! Wie wirksam erscheint uns der Erlösungstod Christi, durch dessen Verdienste Maria auf eine so ausgezeichnete Art vor der Sünde bewahrt wurde! Wie kräftig muß die Fürbitte Marias sein, die solcher Gnade von Gott gewürdigt wurde! Nun begreifen wir das hohe Vertrauen, das die Kirche stets auf sie setzte. — In der Art und Weise endlich, in der die Entscheidung gegeben wurde, offenbart sich die Vollgewalt des kirchlichen Lehramtes und die Glaubenseinheit der katholischen Kirche. Tausende von Theologen hatten seit Jahrhunderten die Lehre von der unbefleckten Empfängnis verteidigt. Allein so groß ihr Ansehen ist, es kam dem Aussprüche des Kirchenoberhauptes nicht gleich, wodurch allein jene Lehre als Glaubenssatz festgesetzt werden konnte. Kaum ist dieser erfolgt, da unterwirft sich mit kindlichem Gehorsam jeder Katholik, und entgegenge setzte Ansichten, wären sie auch von dem engelgleichen Lehrer, dem h. Thomas, oder von dem honigfließenden Bernardus vorgetragen, haben kein Gewicht mehr; denn nur die Kirche ist unfehlbar.

hastten, die dem Hochamt voranging. Es begann das hochheilige Opfer mit all jenem Pomp, der die päpstliche Würde umgibt, gehoben durch die Gegenwart von zweihundert Karbinälen und Bischöfen; und als die h. Handlung bis an das Credo vorangeschritten war, da traten (es war die erste Stunde des Tages) die Ältesten aus der Reihe der Karbinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, und zwei orientalische Oberhirten vor den Thron des Papstes und baten ihn, als Stellvertreter Christi und Nachfolger des h. Petrus, den entscheidenden Ausspruch tun zu wollen. Der h. Vater antwortend, daß er zuvor noch einmal den Beistand des h. Geistes anrufen wolle, warf sich auf die Kniee nieder und stimmte die Hymne an: *Veni Creator Spiritus*; mit ihm kniete und sang und betete die ganze unermessliche Versammlung, so daß die mächtigen Wölungen von St. Peter wahrhaft von den Gebeten der Kirche Gottes erfüllt waren. Dann folgte tiefe Stille; es erhob sich der oberstehirt und Lehrer der Kirche in nächster Nähe jenes Stuhles, auf dem der Apostelfürst gesessen; alle Herzen bebten, als seine männlich milde Stimme die Verkündigung begann; alles war tief ergriffen und reichliche Tränen flossen, als diese väterliche Stimme vor Nührung fast zu versagen schien und er allmählich die Kraft gewann, um die Worte des Heiles auszusprechen. — Als aber der h. Vater vollendet hatte, da strahlten aller Augen vor Freude, da klangen die Glocken der ganzen heiligen Stadt, da dröhnten die Kanonen der Engelsburg, und das h. Opfer schritt feierlich fort, bis ein vieltausendstimmiges *Te Deum* das erhabenste Fest beschloß, das Rom jemals bei St. Peter gesehen. Die Sonne leuchtete lieblich an diesem Ehrentage der allerheiligsten Jungfrau Maria; die freudig bewegte Menge füllte die Straßen der ewigen Stadt, die am Abende in einem Meer von Lichtern leuchtete: jeder fühlte, daß das dringendste Bedürfnis des Herzens befriedigt sei, daß heute die katholische Kirche die süßeste Pflicht kindlicher Liebe gegen ihre hehre Mutter, die allzeit unbefleckte und gebenedeite Jungfrau Maria, erfüllt habe."

Daß Maria kraft eines besondern Gnadenvorzuges vor jeder wirklichen Sünde, selbst einer läßlichen, bewahrt worden sei, ist, wie das Konzil von Trient bezeugt, ¹⁾ ebenfalls die feste Überzeugung der Kirche.

f. Als Mensch hatte Jesus Christus keinen Vater, wie er als Gott keine Mutter hatte; Joseph, dem Maria in jungfräulicher Ehe angetraut war, war der gesetzliche, der Nähr- oder Pflegevater Jesu.

I. Der Ausdruck: „Christus als Mensch“ oder „Christus seiner menschlichen Natur nach“ ist zu unterscheiden von dem Ausdrucke: „dieser Mensch Christus“, oder „der Mensch Christus“. Durch die erste Ausdrucksweise beschränken wir das von ihm Ausgesagte auf seine menschliche Natur, während wir in der zweiten diese Beschränkung nicht beifügen, sondern von der Person einfachhin etwas aussagen. Der Ausdruck: „Christus als Mensch oder seiner menschlichen Natur nach hatte keinen Vater“ bedeutet demnach: Christi menschliche Natur entstand nicht durch Zeugung, nicht durch Einwirkung eines Mannes, wie sie in uns entsteht. Dagegen würde der Ausdruck: „Der Mensch Christus hatte keinen Vater“ naturgemäß sich auf die Person beziehen und von dieser aussagen, daß sie keinen Vater habe. Das wäre offenbar ebenso falsch als der Satz: „Der Mensch Christus ist nicht der Sohn Gottes“; denn durch den unbeschränkten Satz: „Der Mensch Christus (d. h. diese Person, welche im Besitze der Menschheit ist) hat keinen Vater“ wird jede Vaterschaft, die menschliche sowohl als die göttliche, verneint. ²⁾

Die Empfängnis Jesu war, wie oben gezeigt worden, ein Wunder der göttlichen Allmacht. Deshalb schreibt der Evangelist: „Jesus ward für den Sohn Josephs gehalten.“ Lc 3 23. ³⁾

II. Es sollte aber der Anordnung Gottes gemäß eine wahre, wie-wohl jungfräuliche Ehe zwischen Joseph und Maria deshalb stattfinden,

¹⁾ Sess. 6 can. 23. Dz. 833.

²⁾ Vgl. S. Thom. 3 q. 16 a. 9, 10, 11.

³⁾ Obgleich Christus vom h. Geiste empfangen wurde, so kann dieser doch nicht sein Vater genannt werden; denn nicht aus der Wesenheit durch innere Mittheilung derselben, wie der ewige Sohn Gottes gezeugt wurde, sondern durch die allmächtige übernatürliche Kraft d. h. durch einen nach außen wirklichen Willensakt des h. Geistes wurde der menschliche Leib Jesu gebildet; auch ward der menschlichen Natur vermöge dieser Empfängnis offenbar keine derartige Ähnlichkeit mit der göttlichen Natur des h. Geistes verliehen, wie sie zwischen Vater und Sohn infolge der Zeugung stattfindet. Beide Gründe hebt der h. Augustin hervor. Zuerst bemerkt er, daß die Welt deshalb, weil sie ein Werk des freien göttlichen Willens ist, von Gott erschaffen, nicht gezeugt wurde; sodann daß nicht jedes Hervorgehen aus einer lebendigen Substanz Zeugung ist. Christi Leib wurde durch einen göttlichen, nach außen wirklichen Willensakt gebildet wie der Leib Adams, und zudem ist dieser Leib der göttlichen Natur nicht theilhaft, was doch der Fall sein müßte, wenn er durch Zeugung wäre gebildet worden. (Enchirid. c. 38 und 39.) In ähnlicher Weise der h. Thomas (Compend. Theol. P. I c. 223). Ubrigens wurde ungeachtet der wunderbaren Weise der Empfängnis dem göttlichen Kinde eben- sowohl ein wahrer menschlicher Leib gegeben, als die Kräuter und Halme, welche die neuererschaffene und noch durch kein Samenkorn, sondern durch Gottes Allmacht unmittelbar befruchtete Erde hervorbrachte, wahre Kräuter und Halme waren.

damit die Mutter des göttlichen Kindes vor Verleumdungen und Verfolgungen sicher gestellt würde, in ihren mannigfachen Drangsalen an Joseph eine Stütze fände, und damit auch die Möglichkeit geboten würde, durch Joseph, als den gesetzlichen Vater des Kindes und den Anverwandten Marias, das Geschlechtsregister Jesu bis auf David zurückzuführen.¹⁾

¹⁾ War Maria als einziges Kind ihrer Eltern eine Erbtöchter, d. h. eine solche, welcher bei Abgang von Brüdern das väterliche Erbe zufiel, so konnte sie (nach Num 36 6 8) nur mit einem Manne aus ihrem Stamme und ihrer Familie verheiratet werden, folglich war schon das Stammregister Josephs, als des Anverwandten der seligsten Jungfrau, auch das Stammregister Jesu. Erbtöchter nennt sie der h. Epiphanius (haer. 78, 7). Infolge ihres Erbrechtes mußte die seligste Jungfrau dem h. Joseph angetraut werden. (Patrit. de Evang. 3, 6.) Mit Elisabeth, die zur Familie Aaron, mithin zum Stamme Levi gehörte, konnte sie infolge einer Heirat verwandt sein, die einer ihrer Voreltern mit einer Tochter aus der Familie Aaron eingegangen hatte; denn nur den Erbtöchtern waren Heiraten in andere Stämme unterzagt. (1 Reg 18 27.)

Mehrere Schriftausleger nehmen ferner mit Calmet an, Matthäus, der sein Geschlechtsregister mit den Worten schließt: „Nathan zeugte den Jakob. Jakob zeugte den Joseph, den Mann Mariä“, gebe das Geschlechtsregister Josephs als des gesetzlichen Vaters Jesu; Lukas aber, der mit den Worten beginnt: „Jesus wurde für einen Sohn Josephs gehalten; dieser war (ein Sohn) des Heli, dieser ein Sohn des Matthat“, führe das Geschlechtsregister Marias auf. Joseph, der nach Matth. zum wirklichen Vater Jakob hatte, würde dann ein Sohn Helis, des Vaters der seligsten Jungfrau, genannt, weil er sein Schwiegersohn war. Der Name Joachim, den eine alte Überlieferung dem Vater Marias gibt, wird dann unter Verweisung auf Judith (4 5 7 11; 15 9) als gleichbedeutend mit Heliakim oder Heli genommen. — Andere machen dagegen geltend, bei den Juden sei es nicht gebräuchlich gewesen, nach den Frauen, sondern nur nach den Männern die Geschlechtsregister zu verfertigen; und daraus ziehen sie den Schluß, sowohl von Lukas als von Matthäus werden die Väter Josephs, von dem einen die wirklichen, von dem andern die gesetzlichen aufgezählt. Nimmt man mit dem h. Ambrosius (in Luc.) an, Matthäus, der zunächst für die Juden schrieb und folglich die Kenntnis jüdischer Gewohnheiten bei seinen Lesern um so mehr voraussetzen durfte, nenne die gesetzlichen, Lukas, der für die Heiden schrieb, die wirklichen Stammväter Jesu, so finden wir, wie einige Erklärer glauben, bei Matthäus die aufeinanderfolgenden Erben der Davidischen Verheißungen aufgezählt. Sobald die Reihe wegen Mangels an Söhnen abbricht, geht die Nachfolge auf den Erstberechtigten in der Seitenlinie über. Das ist zweimal geschehen. Nach Jer 22 30 scheint Jechonias ohne Söhne gestorben zu sein. Demgemäß gingen die Verheißungen auf Salathiel über, d. h. von der Linie Salomons auf die Nathans (des Sohnes Davids); Salathiel war der Erbe des Zacharias (Mt 1 12), aber der wirkliche Sohn des Aeri (Lc 3 27). Später starb wieder Jakob ohne Söhne, und die Verheißungen gingen über auf Joseph, d. h. von der Linie Abin auf die Linie Neßas (des Sohnes des Zorobabel); Joseph war der Erbe des Jakob (Mt 1 16), aber der wirkliche Sohn des Heli (Lc 3 23). Für diese Erklärung macht man geltend, daß Matthäus die Reihe der Könige von Juda, d. h. der Erben Davids, einhält, nicht aber Lukas. Bei Lukas hingegen kehren auffallend häufig die gleichen Namen wieder, besonders Joseph und solche die mit Nathan etymologisch verwandt sind, wie Nathan und Matthatias; diese Gleichheit der Namen weist auf die natürliche Einheit der Familie hin. Andere Erklärer geben wieder andere Ansichten über die Verschiedenheit der Genealogien nach Matthäus und Lukas. Vgl. Knabenbauer zu Mt und Lc; Vogt, Der Stammbaum Christi bei Matthäus und Lukas 1907. — Den Zeitgenossen der Apostel, welche noch eine genaue Kenntnis der einzelnen Familien besaßen, war es ohne Zweifel leicht, den scheinbaren Widerspruch zwischen Matthäus und Lukas auszugleichen, während wir nur durch verschiedene mehr oder minder wahrscheinliche Voraussetzungen eine Lösung versuchen können.

Daß zwischen Maria und Joseph eine wirkliche, wenigstens jingiräusliche Ehe bestand, schließt man mit Recht aus jenen Schriftstellen, in welchen Joseph der Gemahl Marias (Mt 1 16 19), Maria die Gemahlin Josephs (Mt 1 20 24; Lc 2 5) genannt wird. Man kann nicht einwenden, der Evangelist wolle nur sagen, Maria sei nur nach der Volksmeinung die Gemahlin Josephs gewesen, wie es von Jesus heißt, er sei nach der Volksmeinung ein Sohn Josephs gewesen. Lc 3 23. Denn zunächst wird von Maria nirgends gesagt, sie sei für Josephs Gemahlin gehalten worden, wie es von Jesus heißt, er sei für den Sohn Josephs gehalten worden. Sodann wird Maria im Evangelium selbst Josephs Gemahlin in einem Sinne genannt, der die Annahme, sie sei nicht wirklich Gemahlin gewesen, ausschließt. Denn wir lesen: „Als seine (Jesu) Mutter Maria mit Joseph vermählt (desponsata *μνηστεύεισας*) war, fand sich's, ehe sie zusammenkamen, daß sie empfangen hatte vom heiligen Geiste. Joseph aber, ihr Mann (*ὁ ἀνὴρ αὐτῆς*), weil er gerecht war und sie nicht in falsche Nachrede bringen wollte, gedachte sie heimlich zu entlassen. Als er mit diesem Gedanken umging, siehe, da erschien ihm der Engel des Herrn im Schlaf und sprach: Joseph, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, dein Weib (*τὴν γυναικά σου*) zu dir zu nehmen.“ Mt 1 18–20. Alles, was hier berichtet wird, deutet auf eine bestehende Ehe. Zwischen Maria und Joseph bestand eine solche Verbindung, daß sie ohne weiteres „zusammenkommen“ konnten; demnach war sie eine eheliche. Joseph wird „Mann“ Marias genannt, und zwar einfachhin und vom Evangelisten, nicht etwa vom Volke. Joseph gedachte sie heimlich zu „entlassen“; nur eine Angetraute wird entlassen. Maria wird vom Engel „Weib“ Josephs genannt, nicht Braut; die Benennung wäre aber unrichtig, wenn sie nur Braut oder Verlobte gewesen wäre. So wird denn auch das zu Anfang dieser Stelle gebrauchte Wort *desponsata*, das an und für sich eine bloß Verlobte bezeichnen kann, durch das folgende hinlänglich bestimmt. Wie wir aus den Evangelien wissen, hielten die Juden Jesus für den „Sohn eines Zimmermanns“ (Mt 13 55), für einen „Sohn Josephs“ (Lc 3 23), für „den Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter sie kannten“ (Joh 6 42). Für einen Sohn Josephs konnten sie ihn nur deshalb halten, weil sie von dem Bestehen einer Ehe zwischen Joseph und Maria, das eine offenkundige Tatsache war, überzeugt waren. Wie werfen seine Feinde ihm unrechtmäßige Geburt vor, was sie gewiß nicht unterlassen hätten, wenn die zwischen Joseph und Maria bestehende Ehe nicht offenkundig gewesen wäre. Vgl. oben S. 246 A. 2.

Der Voratz oder das Gelübde beständiger Jungfräulichkeit (§ 19 c) stand nicht im Widerspruche mit der Abschießung der Ehe, teils weil mit Recht angenommen wird, Maria sei entschlossen gewesen, sich der fernern göttlichen Führung und Fürsorge in dieser Beziehung zu überlassen, teils weil, wie anderswo, so auch hier zu unterscheiden ist zwischen einem Rechte und dessen Ausübung, so daß, während das erstere besteht, auf letztere verzichtet werden kann.¹⁾ Ohnehin ist annehmbar, Maria habe vor der Vermählung gewußt, daß Joseph denselben Entschluß gefaßt habe, wie sie.²⁾

¹⁾ S. Thom. 3 q. 29 a. 2. — Suarez op. tom. 19 (De B. Virgine et mysteriis vitae Christi) disp. 7. — Bened. XIV. de fest. l. 2 c. 1. — Pesch Prael. dogm. VII n. 731 sqq.

²/ S. Thom. in 4 sent. q. 30 a. 1. Solut. 1. Beata virgo vovit virginitatem tamquam optimum et sibi acceptissimum; non tamen simpliciter, sed sub conditione honestissima, hac scilicet, nisi Deus aliter ordinaret; nec istam conditionem apposuit, ut dubitaret, an vellet virgo permanere, sed an deberet. — Solut. 2 ad 2. Beata virgo antequam contraheret cum Joseph, fuit certificata divinitus, quod Joseph in simili proposito erat; et ideo non se commisit periculo nubens.

g. Christus als Mensch kann nicht der Adoptivsohn Gottes genannt werden.

Ein bloßer Mensch wird dadurch, daß er im Besitze der heiligmachenden Gnade ist, der Adoptivsohn Gottes. Christi Menschheit war, wie wir sahen, durch die Gnade geheiligt. Dennoch kann er nicht wegen seiner menschlichen durch die Gnade geheiligten Natur der an Kindes Statt angenommene Sohn Gottes genannt werden; er ist vielmehr, auch insofern er die menschliche Natur besitzt, der wahre, und nicht der an Kindes Statt angenommene, also nicht Adoptivsohn Gottes.

1. Die Adoption bezieht sich auf die Person, nicht auf die Natur: eine Person wird adoptiert. Aber nur eine fremde Person, nur ein Fremder kann als Sohn angenommen, d. h. als eigener Sohn betrachtet werden, obschon er es nicht ist. Von Christo aber, der immer Gott war, kann nicht gesagt werden, er sei jemals eine dem himmlischen Vater fremde Person gewesen. Wir können durch die heiligmachende Gnade deshalb zu Kindern Gottes werden, weil wir aus uns selbst diesen Namen nicht verdienen; anders aber verhält es sich mit Christo, der vom ersten Augenblicke seiner Empfängnis der Sohn Gottes im eigentlichen Sinne war. Mit andern Worten: Christus ist Sohn Gottes im eigentlichen Sinne, nämlich deshalb, weil er durch Hervorgehen aus dem Vater im Besitze der göttlichen Natur ist. Würde er Sohn Gottes genannt, weil er als Mensch im Besitze der heiligmachenden Gnade ist, so würde er Sohn im uneigentlichen Sinne genannt. Wer aber Sohn im eigentlichen Sinne ist, soll nicht Sohn im uneigentlichen Sinne genannt werden.¹⁾

2. Der Grund, weshalb der Mensch Christus wahrer Sohn Gottes genannt wird, liegt zwar nicht in seiner menschlichen Natur; aber die Verbindung derselben mit der göttlichen Person bewirkt auch nicht, daß er aufhöre, der wahre Sohn Gottes zu sein und die göttliche Natur, durch die er es wird, verliere. Bleibt er aber, ungeachtet der Verbindung mit der menschlichen Natur, der wahre Sohn Gottes, so wird er insofern derselben auch nicht der Adoptivsohn Gottes, d. h. Sohn im uneigentlichen Sinne.²⁾

¹⁾ S. Thom. 3 q. 32 a. 3.

²⁾ Die Kirche hatte zwar schon auf den Konzilien von Ephesus und Chalcedon, wo die Einheit der Person Christi gegen Nestorius festgestellt wurde, den Irrtum von der Adoption Christi zurückgewiesen; als aber gegen Ende des achten Jahrhunderts von Felix und Elipandus, zwei spanischen Bischöfen, diese Irrlehre erneuert wurde, veranlaßte Karl der Große, in dessen spanischen Besitzungen sie um sich griff, eine Synode zu Frankfurt am Main (794), deren gegen Felix und Elipandus erlassenen Beschlüsse Papst Leo III. bestätigte. Mit scharfen Worten rügen die Väter der Synode in einem Briefe an die spanischen Bischöfe die vermessene Erneuerung. „Der du Christum einen Adoptivsohn nennst, zeige, wo du diese Benennung gelernt hast. Die Patriarchen haben sie nicht gekannt, die Propheten sie nicht ausgesprochen, die Apostel sie nicht verkündet, die h. Schriftsteller haben davon geschwiegen, die Lehrer unseres Glaubens haben sie nicht gelehrt. . . Du sagst: warum sollte man Christus, unsern Herrn, nicht den Adoptivsohn nennen? Ich antworte dir: weil die Apostel ihn so nicht genannt haben, weil die h. Kirche

§ 20 Christus unser Lehrer und Vorbild.

(Prophetisches Amt Christi.)

a. Der Sohn Gottes ist unsers Heiles wegen Mensch geworden.

Das nicänische Symbolum spricht den Zweck der Menschwerdung mit den Worten aus: „Der wegen uns Menschen und wegen unsers Heiles vom Himmel herabgestiegen ist.“ Wie der h. Thomas bemerkt,¹⁾ wollte das Konzil durch den ersten Zusatz zum apostolischen Symbolum den Irrtum des Trigenes treffen, der gelehrt hatte, daß durch das Leiden Christi auch die Teufel erlöst werden sollten; durch den zweiten Zusatz traf es den Irrtum der Nazaräer, welche behaupteten, der Anschluß an Christus den Erlöser genüge nicht, sondern die Beobachtung des mosaischen Gesetzes sei zur Seligkeit notwendig. Gesch. § 97.

Unser Heil erforderte ein zweifaches: Erlösung von der Sünde nebst Heiligung unserer Seelen; sodann Unterweisung durch Lehre und Beispiel bezüglich des Weges zur Seligkeit. Beides beabsichtigte Gott in der Menschwerdung.

1. Der Sohn Gottes ist Mensch geworden, um als Mensch für uns leiden und sterben und so uns mit Gott versöhnen zu können. Diesen Zweck der Menschwerdung hebt die h. Schrift wiederholt hervor: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn hingab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben.“ Joh 3 16. „Es ist in keinem andern Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen.“ Act 4 12. Er ist zwar gekommen, alle Sünden zu tilgen; denn er ist „das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünde der Welt“. Joh 1 29. Vorzüglich aber ist er gekommen, jene Sünde zu tilgen, welche allgemeiner ist und welche die Quelle der übrigen Sünden geworden. Darum heißt es: „Wenn durch die Sünde eines Einzigen die Vielen gestorben sind, so ist um so mehr die Gnade Gottes und die Gabe durch die Gnade eines einzigen Menschen, Jesu Christi, mehreren im Überflusse zuteil geworden.“ Rm 5 15.

Hierin nun zeigt sich die Weisheit Gottes in bewunderungswürdiger Weise. Aus unserer Mitte ist das Verderben hervorgegangen: aus unserer Mitte soll das Heil ersprießen. Da aber nichts Erschaffenes uns zu retten vermag, muß das Göttliche sich mit dem Menschlichen verbinden. — Unser erster Stammvater hat uns vom Himmel losgerissen; ein neuer Stammvater soll uns mit ihm wieder verknüpfen.

Gottes, die katholische Kirche, ihn so zu nennen nicht gewohnt war, sondern ihn, gemäß den früheren Zeugnissen der Apostel und den Bestimmungen der h. Lehrer, den wahren Sohn Gottes nennt.“ — Feliz, der seine irrige Meinung bald zurückgenommen, bald wieder geltend zu machen gesucht hatte, kehrte später, nachdem er auf einer zu Aachen gehaltenen Synode (709) von dem gelehrten Alcuin allseitig widerlegt war, aufrichtig in den Schoß der Kirche zurück; Elipandus aber starb im Irrtum. Gesch. § 161. — Dz 299. 309—314.

¹⁾ Compend. Theol. I, 220.

Aber kein menschliches Wesen reicht bis zum Himmel hinauf: deshalb will Gott selbst herniedersteigen, um unser neuer Stammvater zu werden. — Ein Mensch hat sich empört: ein Mensch soll durch Unterwerfung den Frevel sühnen. Damit aber die Sühne der Größe des Frevels entspreche, muß sie von einer unendlichen Person dargebracht werden. — In Adam ist die ganze menschliche Natur herabgewürdigt worden: sie soll mit dem Sohne Gottes selbst verbunden werden, um wieder eine Weihe höherer Art zu empfangen. Der Sohn Gottes wollte durch seine Menschwerdung die entweihte, schwache, Gott entfremdete, aus dem Paradiese verbannte menschliche Natur heiligen, stärken, mit Gott versöhnen, zum Himmel führen. Die von ihm angenommene menschliche Natur glich daher dem Sauerteige, der die ganze Masse mit neuer Kraft durchdringt; oder, um mit einem Kirchenschriftsteller ¹⁾ zu reden, wie wir eine Frucht in Honig tauchen, um ihr die Süßigkeit desselben mitzuteilen, so tauchte Christus die menschliche Natur gleichsam in den Honig seiner Gottheit, um ihr die Süßigkeit, die Weihe derselben, zu verleihen.

Ob schon die h. Väter und die Gottesgelehrten nicht zweifeln, daß auch der Vater oder der h. Geist die menschliche Natur hätte annehmen können, so führen sie doch verschiedene Gründe an, weshalb vorzugsweise dem Sohne das Werk der Erlösung durch die Menschwerdung übertragen wurde. ²⁾ Durch den Sohn, sagen sie, war alles erschaffen: durch den Sohn soll alles wiederhergestellt und erneuert werden. Die Sünde hatte das Ebenbild Gottes im Menschen verwüstet: das vollkommene Ebenbild des Vaters, der göttliche Sohn, will selbst herabsteigen, um dem Menschen das Ebenbild Gottes wieder mitzuteilen. Durch ihre menschliche Geburt ward die göttliche Person notwendig Sohn eines Weibes: der Name „Sohn“ verband sich am passendsten mit jener Person, die ihn von Ewigkeit schon führte.

2. Der Sohn Gottes ward Mensch, um uns durch Wort und Beispiel den Weg des Himmels zu zeigen. Feierlich erklärt Christus vor Pilatus: „Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich der Wahrheit Zeugnis gebe.“ Joh 18 ³⁷. Ob schon Gott auch durch Menschen uns belehren konnte und belehrt hat, so fand die Belehrung doch in vollkommenster Weise dann statt, wenn sie durch seinen Sohn geschah. Die Menschheit bedurfte eines Lehrers; denn allzu dicke Finsternis hatte sich auf ihre Pfade gelagert. Sollte ein vollkommener Lehrer ihr geschenkt werden, so konnte es nur ein Gottmensch sein.

Denn a. nur Gott kennt alle Wahrheit, und deshalb sind die Menschen, wie auch Christus andeutet, stets nur Schüler zu nennen. „Ihr aber sollt euch nicht Meister nennen lassen; denn einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder. Und laßt euch nicht Lehrer nennen; denn einer ist euer Lehrer, Christus.“ Mt 23 ^{8 10}. — Ferner kann nur

¹⁾ Theodorus Abucara opusc. 6. MG 97, 1523.

²⁾ Bei Petavius de incarn. 2, 15. — Vgl. S. Thom. 3 q. 3 a. 7.

Gott nach Belieben den menschlichen Verstand durch den innern Einfluß der Gnade zu einer nützlichen Kenntniss der Wahrheit führen. Deshalb lesen wir: „Das Gesetz wurde durch Moses gegeben; Gnade und Wahrheit aber ist durch Jesus Christus geworden.“ Joh 1 17. Gnade und Wahrheit werden hier miteinander verbunden; denn ohne Gnade nützt die Wahrheit nicht. „Weder der, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, ist etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“ 1 Cor 3 7. Passend bemerkt der h. Hilarius, ¹⁾ Christus habe, indem er auf die Anrede des Jünglings: „Guter Lehrer!“ die Worte erwiderte: „Was nennst du mich gut? Nur einer ist gut, Gott“, eben dieses hervorheben wollen, der Jüngling müsse ihn, um ihn einen guten Lehrer nennen zu dürfen, für Gott anerkennen, da niemand, der nicht Gott sei, ein guter Lehrer genannt werden könne.

Hieran knüpfen die h. Väter die Bemerkung, auch aus diesem Grunde sei das Werk der Menschwerdung füglich vom Sohne als von den zwei andern Personen übernommen worden. Der Sohn nämlich ist „der Abglanz, die Weisheit des Vaters, das Licht, das jeden erleuchtet, der in die Welt kommt“: der Weisheit stand es zu, uns den Weg des Heiles zu zeigen. Durch eigene Torheit hatte sich die Menschheit ins Verderben gestürzt: durch die Weisheit Gottes soll sie gerettet werden.

b. Der von äußern Eindrücken abhängende Mensch bedurfte eines sichtbaren Lehrers; denn geringen Eindruck macht das rein Geistige auf ihn, und vielfachen Gefahren des Irrthums stellt es ihn bloß. Er bedurfte eines Lehrers, der menschlich fühlte, menschlich handelte, wie er; denn seiner Schwäche sich bewußt, glaubt er gewöhnlich nur dann gewisse Schwierigkeiten überwinden zu können, wenn er sie durch andere schon überwunden sieht. Der Sohn Gottes erscheint auf Erden, um der Menschheit ein sichtbarer Lehrer und ein Vorbild zu sein. Um aber ein desto geeigneteres Vorbild zu werden, nimmt er nicht den Leib des unschuldigen, sondern des sündigen, aus dem Paradiese verstoßenen Adam an. „Gott sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündigen Fleisches.“ Rm 8 3. Zwar wohnt in seinem Leibe nicht die sündhafte, unordentliche Leidenschaft, aber dennoch empfindet er alle Mühseligkeiten des verbannten Erdensohnes, erhebt vor den Schwierigkeiten, die mit der Vollziehung des göttlichen Willens verbunden sind. Da er aber in seinem von keiner Sünde befleckten und zu keiner Sünde hinneigenden Fleische nicht jene Hindernisse fand, mit denen wir in unserm durch die Erbsünde verwüsteten und stets zur Sünde hinneigenden Leibe täglich zu kämpfen haben, so wollte er, was an innern Schwierigkeiten ihm abging, durch Erduldung äußerer Widerwärtigkeiten und Verfolgungen mehr als reichlich ersetzen, damit der Mensch, zur Nachahmung seines Erlösers aufgefordert, in seinen widerspenstigen Leidenschaften keine Entschuldigung suche.

¹⁾ De trin. 9, 18. ML 10, 295 A.

b. Jesus lehrt uns durch sein Beispiel alle Tugenden im höchsten Grade.

War seine Lehre himmlisch, so war es sein Wandel nicht weniger. Wie in den drei letzten Jahren seines Lebens durch Worte, so lehrte er uns während seines ganzen Lebens durch Beispiele. Er ist

1. das Vorbild aller Tugenden, die unser Verhältnis zu Gott bestimmen.

Vom Eifer für die Ehre Gottes ganz durchglüht, kennt er keine andere Aufgabe seines Lebens, als die heilige Religion, deren Lehren und Vorschriften alle die erhabenste Gottesverehrung bezwecken, unter den Menschen zu verbreiten. Arbeit und Schweiß, Hunger und Durst, Verfolgung und Haß, alles erträgt er mit Liebe und Geduld, um seinem Vater Anbeter zu gewinnen. Von der Reise und von Entbehrungen erschöpft, läßt er sich an einem Brunnen nieder. Den Jüngern, die ihm Erquickung darboten, antwortet er: „Ich habe eine Speise, die ihr nicht kennet.“ Eine mit Sünden belastete Seele nämlich mußte dem himmlischen Vater zugeführt werden. Joh 4. — Stets ruhig und gelassen, wo es sich nur um seine eigene Ehre handelt, wird er von einem heiligen Unwillen ergriffen, als er das Haus seines Vaters entweiht sieht, und treibt mit einer Geißel von Stricken die Frevler zum Tempel hinaus, denn der Eifer für sein Haus verzehrte ihn. Joh 2 17. — Hat die einbrechende Dunkelheit seinen äußern Beschäftigungen Ruhe geboten, dann durchwacht er ganze „Nächte im Gebete zu Gott“. Die einsamen Berge, die er dann aufsuchte, von welch glühenden Herzensergüssen müssen sie nicht Zeugen gewesen sein! Nichts Geringes, kein Zeitverlust ist das Gebet! Nein, die erhabenste Beschäftigung muß es sein, da der Sohn Gottes mit allen seinen Handlungen es verband und einen geraumen Teil seines Lebens ihm widmete. — Als Mitglied einer Gesellschaft will er auch gemeinschaftlich mit ihr den Herrn verehren. Schon als Knabe begibt er sich zum Tempel, bleibt dort in der Mitte der Lehrer und antwortet seinen erstaunten Eltern: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?“ Lc 2 49. Die Ehre seines Vaters geht ihm über alles. Schon zum voraus wollte er die Gleichgültigkeit kommender Geschlechter verdammen, denen die gemeinschaftliche Gottesverehrung als etwas Unwesentliches oder gar als leere Außerlichkeit gilt. — Kein Teil der Gottesverehrung ist ihm geringfügig. Allen gesetzlichen Gebräuchen, der Beschneidung, der Aufopferung im Tempel, will er schon als Kind unterworfen werden. So lehrte er uns, daß nichts geringfügig ist, sobald es auf die Ehre des großen Gottes Bezug hat.

2. Ebenso ist er unser Vorbild in den Verhältnissen zum Nächsten.

Mit unvergleichlicher Einfachheit und Erhabenheit malt einer der Jünger seine Menschenfreundlichkeit: „Er zog umher und tat Gutes.“ Act 10 38. Die Scharen, die ihm nacheilten, die Kranken, deren Retter er ward, bestätigen diese Behauptung. Welchen Kummer hat er nicht gestillt, welche Träne nicht getrocknet? Wen hat er je ohne Trost von sich gewiesen? — Selbst gegen Schuldige ist er voll Sanftmut. Er ist der gute Hirt, der dem verirrtten Schäflein nacheilt: er ist jener Vater, der den verlorenen Sohn wieder aufnimmt; selbst die Ehebrecherin findet schonende Behandlung. — War er sanft und liebevoll gegen alle, so war er voll Bärtlichkeit gegen seine Freunde. Ohne auf das rauhe Wesen seiner Jünger zu achten, vertraut er ihnen alles an; der Tod des Lazarus entlockt seinem Auge Tränen. — Doch nicht bloß natürliche Gefühle, nein himmlische Beweggründe bestimmten seine Neigungen. Nicht nur denen, die ihn liebten, sondern auch

seinen Feinden und Verfolgern bewahrte er ein Herz voll Zärtlichkeit. Wer kann sich ohne Rührung an seine Liebe gegen den Verräter erinnern! Und wenn er sterbend für seine Feinde um Verzeihung betet, erscheint er dann nicht in einer übermenschlichen Größe?

3. Christus gibt uns endlich das Beispiel jener stillen Tugenden, welche gleich Edelsteinen das Herz zieren.

Der Prophet schon hatte seine Geduld mit der eines Lammes verglichen, das seinen Mund nicht öffnet. Is 53 7. Gelassen die größten Verleumdungen, Schmähungen und Spott hinnehmend, verweist er seine Jünger, welche Feuer vom Himmel herabflehen möchten, zur Ruhe, indem er spricht: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern selig zu machen.“ Lc 9 56. — Doch eine Tugend vor allem, von der die Menschheit nicht einmal einen Begriff hatte, und für welche die sonst so reichen Sprachen der Griechen und Römer sogar keinen Ausdruck besaßen, die Demut nämlich, wollte er durch sein Beispiel auf die Erde verpflanzen. Den Glanz seiner Gottheit verdunkelnd, erschien er in Knechtsgestalt hienieden. Das Volk, das mit der Messiaswürde, welche es in ihm entdeckt, seine irrigen Begriffe von irdischer Größe verbindet, will ihn zum Könige aufrufen: durch schleunige Flucht entzieht er sich dem Ansinnen. Den Kranken und Elenden selbst, welche ihn als ihren Retter preisen wollen, gebietet er Stillschweigen, wäscht seinen Jüngern, auch seinem Verräter, die Füße und ruft uns allen zu: „Lernet von mir; denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen!“ Mt 11 29.

Doch wer wollte die Tugendbeispiele Jesu alle erwähnen! Es genüge die Behauptung: Jesus ist unser Muster in allen Lagen des Lebens. In Leiden und Widerwärtigkeiten, in Schmähungen und Verfolgungen, im Tode selbst ist ein Blick auf ihn die sicherste Maßregel unsers Verhaltens. Umgibt uns die Fülle der irdischen Güter: das Beispiel des freiwillig armen Jesus zeigt uns ihre ganze Nichtigkeit. Friede und Glück würden auf die Erde zurückkehren, wenn an die Stelle jener Vorbilder, welche die Leidenschaft schuf, dieses himmlische Vorbild träte. Jupiter nebst den andern heidnischen Gottheiten müssen erst zertrümmert und das Bild des Gekreuzigten aufgepflanzt werden: nur dann beginnen die Segnungen des Christentums. Diese Wahrheit bestätigt sich in allen Jahrhunderten wie für jeden einzelnen, so für ganze Völker. „Denn es ist in keinem andern Heil, und es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen.“ Act 4 12.

c. Jesus war in mehrfacher Beziehung ein Vorbild insbesondere der Jugend.

Jesus gibt der Jugend 1. das Beispiel des vollkommensten Gehorsams.

„Er war seinen Eltern gehorham“; mit diesen Worten beschreibt der Evangelist das verborgene Leben Jesu in Nazareth. Lc 2 51. Der Schöpfer Himmels und der Erde, dem alles dient, gehorcht seinen Geschöpfen ebenso, wie seinem himmlischen Vater selbst. In allem, auch in den niedrigsten Verrichtungen gehorcht er ihnen. In der Werkstätte eines Zimmermanns vernimmt der, auf dessen Wink alle Geschöpfe horchen, die Befehle seines Nährvaters, um, wie dieser, im Schweisse seines Angesichts sein Brot zu gewinnen. Und dieser Gehorham wird fortgesetzt bis zum dreißigsten Lebensjahr. Kann einem Kinde der Gehorham noch lästig sein, wenn es sieht, daß der Heiland auf so unbegreifliche Weise seinem Geschöpfe sich unterwirft?

2. Er lehrt die Jugend Freude am Gebete und am Unterrichte haben und gern im Hause des Herrn erscheinen.

Schon in einem Alter von zwölf Jahren legt er einen Weg von mehreren Tagereisen zurück, um im Tempel zu Jerusalem den Herrn anzubeten. Seine Eltern kehren heim; er aber bleibt zu Jerusalem, und nach drei Tagen finden sie ihn im Tempel „sitzend unter den Lehrern, wie er ihnen zuhörte und sie fragte“. Zwar bedurfte derjenige, „der voll der Wahrheit war“, und „in dem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen waren“, der Belehrung von seiten seiner Geschöpfe nicht; um aber allen, besonders der Jugend, ein Muster von Bescheidenheit und Gelehrigkeit zu werden, stellte er sich in die Reihe der Lernenden, wie er, der Unschuldige, in die Reihe der Büßer trat, um die Taufe zu empfangen.

3. Ebenso lehrt er sie an Weisheit und Gnade wie an Alter zunehmen; denn „Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen“. Lc 2⁵².

Freilich war Christo als Gott kein Fortschritt in der Weisheit möglich, und selbst als Mensch konnte er nicht in dem Sinne an Weisheit zunehmen, daß er etwas lernte, was er zuvor noch in keiner Weise gewußt hätte. Ebenjowenig konnte er an Gnade wirklich zunehmen. An Gnade und Weisheit nahm er daher nur insofern zu, als sie täglich ausgezeichneterere Wirkungen vor Gott und den Menschen zum Vorscheine brachten. So sagen wir auch, die Sonne sende am Mittage glühendere Strahlen der Erde zu, nicht als ob ihre Kraft an und für sich zunähme, sondern weil ihre Wirkungen fühlbarer sind. Wie die Sonne dieses Weltalls vom ersten Schimmer der Morgendämmerung bis zum vollen Mittage stets ein helleres Licht verbreitet, so auch wollte Jesus, diese geistige Sonne, nur allmählich die Strahlen der in ihm verborgenen Gnade und Weisheit enthüllen, um uns durch sein Beispiel zu einem ähnlichen Fortschreiten anzuregen. Vgl. § 18 a 4.

4. Christus wählte ein armes und demütiges Leben, weil es dem doppelten Zwecke der Menschwerdung besser entsprach.

1. Christus wollte gleich von seiner Geburt an für uns leiden. — „Er spricht bei seinem Eintritte in die Welt: Schlachtopfer und Gaben (des Alten Bundes) verlangtest du nicht; einen Leib aber hast du mir zubereitet . . . Siehe, ich komme zu vollbringen, Gott, deinen Willen.“ Hbr 10⁵ 7. In einem hinfälligen Leibe erscheinend, bringt er gleich bei seinem Eintreten in die Welt alle damit verbundenen Beschwerden Gott als Sühnopfer dar. „Darum mußte er in allem seinen Brüdern gleich werden, damit er barmherzig würde (durch eigene Erfahrung das menschliche Elend kennen lernte) und ein treuer Hohepriester vor Gott, um zu versöhnen die Sünden des Volkes.“ Hbr 2¹⁷. Als König der Könige hätte er, so möchte man glauben, im Glanze des Reichtums und der Ehren hier auf Erden geboren werden müssen, um der Menschheit Achtung gegen seine Person einzusüßen. Aber nicht um bewundert zu werden, sondern um uns zu erlösen, stieg er auf die Erde herab, und deshalb erscheint er schon beim Eintreten in die Welt gleich einem Opferlamme, das die Sünden der Welt hinwegnehmen soll. Der König von Ninive stieg bei der Nachricht vom

Zorne Gottes gegen sein Volk sogleich von seinem Throne herab und suchte, das Haupt mit Asche bestreut, durch Buße das Unheil abzuwenden. Jon 3 6. Doch er war nicht weniger schuldig als seine Untertanen, und war von der an ihn ergangenen Drohung ebenso erschüttert wie sie. Der Sohn Gottes aber steigt als der Unschuldige vom Throne seiner Herrlichkeit auf die Erde herab, verdemütigt sich tiefer als der König Ninives und jähnt durch eine Buße nicht von etlichen Tagen, sondern von mehr als dreißig Jahren die Sünden seines Volkes.

2. Christus wollte durch ein armes und demüthiges Leben uns lehren, daß wir, weit entfernt, die Güter dieser Welt zu suchen, sie vielmehr als die gewöhnliche Quelle der Sünden geringschätzen und fliehen sollen. Nur zu leicht entfernen sie unser Herz von Gott. Denn bald erzeugen sie in ihm den Stolz, diesen Wurm des Reichthums, wie der h. Augustin (ML 38, 242) ihn nennt; bald verwunden sie es durch ihre Dornen, d. i. die Sorgen, von denen sie begleitet sind; bald verweichlichen sie es durch ihre Blumen, die Genüsse und Wollüste, zu denen sie Mittel werden. Christus, unser Lehrer ebensowohl als unser Erlöser, warnt uns vor dieser Gefahr nicht nur durch sein Wort, sondern auch durch sein Beispiel. Der Verheißung zufolge mußte er zwar aus dem davidischen Königsgegeschlechte hervorgehen; aber dieses Geschlecht sollte verarmen und seines früheren Herrscherglances völlig beraubt werden, bevor er die Verheißung erfüllen wollte. Wer könnte nun seinen Worten, denen das Beispiel stets zur Seite geht, nicht willig Folge leisten? Wer sollte Reichthum und Ehre noch schätzen, wenn er sieht, daß sein König sie verachtet? wer Armut und Verdemütigung nicht lieben, wenn er an seinem Könige diese als einzigen Schmuck wahrnimmt? Christus ist der Weg, und der einzige Weg, der zum Leben führt; also fällt aller Zweifel, ob man durch Weltliebe seine Seele retten könne oder nicht. Betrachtungen dieser Art haben nicht selten Könige bewogen, den Purpur mit einem Bußgewande zu vertauschen, um durch diese freiwillige Entäußerung dem in Armut gebornen Jesus ähnlicher zu werden.¹⁾

¹⁾ Zu diesen gehörte Ferdinand I, König von Castilien (1035—1065), nicht weniger durch seine Frömmigkeit als durch seine zahlreichen, im Kriege gegen die Mauren errungenen Siege verherrlicht. Vorzüglich war das Geheimnis der Geburt des göttlichen Erlösers der Gegenstand seiner Andacht, und deshalb sorgte er, daß das Weihnachtsfest mit der größten Feier vom ganzen Hofe begangen wurde. An diesem Feste sollte er, nachdem er dem armen Jesus auch im Außern ähnlich geworden, die irdische Krone mit der himmlischen vertauschen. Er wohnte eben in der Christnacht dem Gottesdienste bei, als ihn bei dem Absingen der Worte: „Und nun, ihr Könige, versteht; laßt euch weisen, die ihr Richter seid auf Erden; dienet dem Herrn in Furcht“ (Ps 2 10 11), heftige Schmerzen befielen. Mit dem Brote des Lebens, das er in der ersten Messe noch empfing, zum letzten Kampfe gestärkt, sah er sich genöthigt, in seinen Palast zurückzukehren, um sich Ruhe zu gönnen. Einige Zeit unterhielt er sich mit anwesenden Bischöfen über das große Geheimnis des Tages. Plötzlich erhob er sich, ließ sich seinen ganzen königlichen Schmuck anlegen und in einem stattlichen Zuge sich zur Kirche zurückgeleiten. Dort warf er sich vor dem Altare auf die Kniee und richtete ein feuriges Gebet an das Jesuskind. „Dein

Nutzenanwendung.

Lauter als das ganze Weltall verkündet uns die Krippe in Bethlehern die bewunderungswürdige Liebe Gottes gegen uns Menschen. „Ihr werdet ein Kind finden in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegend.“ — „Der die Welt trägt,“ so schreibt der h. Augustin, „der liegt in der Krippe! Von der Mutter wird er genährt, aber er selbst speist die Engel. In Windeln wird er eingewickelt, aber uns umkleidet er mit Unsterblichkeit. Er findet keinen Platz in der Herberge; aber in den Herzen der Gläubigen errichtet er sich einen Tempel. Damit die Schwäche erstärke, wurde die Stärke schwach.“ In der Nähe jener h. Grotte, die zuerst das Heil der Welt erblickte, genoß der h. Hieronymus die seligsten Augenblicke seines Lebens; diese sagte ihm mehr, als die Schriften aller Weisen ihn gelehrt hatten. Wie oft beneckte er jenen durch die Geburt des Erlösers geheiligten Boden mit seinen Tränen! Wie oft empfand er, daß „ein Tag in den Vorhöfen Gottes besser ist als tausend“ andere, die man in den Zerstreuungen und Genüssen des Lebens zubringt! „Wir haben den gefunden,“ so riefen mit ihm einige andere ebenso Glückliche aus, „den unsere Seele gesucht hat; ihn wollen wir festhalten und nicht mehr loslassen.“ ¹⁾

Aus Liebe zu uns ward der große Gott ein schwaches Kind. Während der Herrscher Roms in Gold und Purpur prangt, mit einem glänzenden Hofstaat sich umgibt, stolz über den Nacken der unterworfenen Völker einhererschreitet, liegt der Herrscher Himmels und der Erde in einer Krippe, wird nur von armen Hirten begrüßt, von seinen eigenen Untertanen verstoßen. Warum steigt der Höchste zur Niedrigkeit eines Stalles herab? Damit wir durch seine Erniedrigung zu den glänzenden Wohnungen der Engel erhöht würden. — Aus Liebe zu uns wird der reiche Gott ein armer Mensch. Ein Stall ist seine Wohnung, eine Handvoll Stroh sein Lager, einige Windeln sind sein Purpur. „Christus ist euretwegen arm geworden, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet.“ 2 Cor 8 9. — Es scheint fast, unsere Vertrautheit mit diesen Wahrheiten sei der Grund, weshalb sie geringen Eindruck auf uns machen; denn lebhafter werden sie oft von den Neubekehrten empfunden. ²⁾ — Aus Liebe zu uns endlich wird

ist die Macht,“ so sprach er, „dein ist das Reich; von dir habe ich die Herrschaft empfangen, dir statte ich sie zurück; nur führe meine Seele zum ewigen Lichte!“ Darauf legte er das Zepter am Fuße des Altares nieder, nahm die Krone vom Haupte und brachte sie nebst dem übrigen königlichen Schmucke dem neugeborenen Könige der Glorie zum Geschenke dar. Dann ließ er sich ein härenes Bußgewand anlegen, sein Haupt mit Asche bestreuen und bat unter Tränen die gegenwärtigen Bischöfe um die Losspredung von seinen Sünden. Seinen Söhnen gab er noch mehrere weise Mahnungen und empfahl ihnen das Wohl der Kirche und der Armen. „Ich sterbe,“ sprach er, „indem ich Gott um Erbarmen ansehe und euch, wie alle meine Untertanen, um Verzeihung bitte.“ Alle Anwesenden zerflossen in Tränen, nur der König blieb standhaft; eine Weile unterhielt er sich noch auf das rührendste mit dem Jesuskinde, und gab dann in derselben Nacht als armer Wüther vor dem Throne des neugeborenen Königs der Herrlichkeit seinen Geist auf. Baronius a. 1050. Nieremb. de vir. illustr. — ¹⁾ Ep. 46, 12. ML 22, 483.

²⁾ P. Hornig S. J., Missionär in Ostafrika (Kapfolonie), schrieb 1892: „Jenen, welche behaupten, daß die Kaffern wenig Herz haben, könnte ich manche Züge anführen, die das Gegenteil beweisen. Einer möge genügen. Eines Tages sah ich einen Knaben von ungefähr 15 Jahren weinen und fragte ihn, warum er weine, was er habe. Ich habe nichts, antwortete er. — Du hast etwas, und ich wünsche es zu wissen. — Nun ja, Vater, ich will es Ihnen gestehen. Ich konnte mich nicht enthalten zu weinen, da ich hörte, was Sie vom Jesuskinde sagten. Es hat geboren werden und leiden wollen für uns, und wir kannten es nicht einmal. — Einen andern fragte ich am Tage nach einer außergewöhnlichen Er-

der des Leidens unfähige Gott ein sterblicher Mensch, ein „Mann der Schmerzen, ein Wurm und kein Mensch“. Die Menschheit lag krank darnieder und bedurfte eines Arztes; Gott selbst will sie heilen. „Ein großer Arzt“, spricht der h. Augustin, ¹⁾ „stieg vom Himmel herab, weil auf Erden ein großer Kranker lag.“ Aber auf eine ganz neue Weise will er unsere Heilung bewirken; er nimmt unsere Krankheit auf sich, damit wir gesund werden. „Durch seine Wunden sind wir geheilt.“ Alle diese Wunder der Liebe faßt der h. Gregor von Nazianz ²⁾ in wenigen Worten zusammen: „Christus ist arm geworden, damit wir durch seine Armut reich würden; er nahm Knechtsgestalt an, damit wir die Freiheit erlangten; er stieg herab, damit wir erhöht würden; er ward versucht, damit wir siegten; er ward verachtet, um uns zu verherrlichen; er starb, um uns das Leben zu schenken; er ist aufgefahren, um die Gefallenen zu sich zu ziehen.“

Leichter bilden wir uns einen Begriff von der übergroßen Liebe des für uns in das Erdenleben herabgestiegenen Sohnes Gottes, wenn wir sie mit der heldenmütigen Liebe einiger Sterblichen vergleichen. Serapion, genannt Sindonites (der mit Linnen Bekleidete), begab sich, wie Palladius erzählt, in eine heidnische Stadt, wo er sich heidnischen Gauklern um zwanzig Silberlinge zum Sklaven verkaufte, und so lange ihnen diente, bis er sie zur Buße und zum Entschluß bewogen hatte, ihre verderbliche Lebensweise zu verlassen. Zum Christentum bekehrt, führten sie nun ein gottesfürchtiges und eingezogenes Leben; bald auch ward ihre Dankbarkeit rege und sie sprachen zu ihrem Wohltäter: Bruder Serapion, du hast uns von der Sklaverei der Finsternis befreit; nun ist die Reihe an uns, auch dir die Freiheit zu schenken. Und sie wollten mit Geld ihn versehen und entlassen; er aber bat sie, es unter die Armen zu verteilen, wanderte nach Griechenland, verkaufte sich in Sparta neuerdings an einen angesehenen Bürger, der ein Manichäer war, und war ihm so lange dienstbar, bis er auch ihn und seine ganze Familie in den Schoß der Kirche zurückgeführt. ³⁾

Mit inniger Nüchternung pflegte der h. Franz von Assisi das Geheimnis der Menschwerdung zu betrachten. Um sich die Liebe des neugeborenen Erlösers mehr zu vergegenwärtigen, erbaute er in einem Walde unweit Cassrum Grecii eine Grotte, welche den Stall in Bethlehem darstellte, versah sie mit einer Krippe, dem Ruheorte des Jesuskindleins. Hier versammelte er in der Christnacht seine Ordensbrüder, um das Geheimnis der Geburt mit Gebet und Lobgesängen zu feiern. „Lieben wir doch das Kindlein,“ sprach er zu dem von allen Seiten herbeieilenden Volke, „lieben wir das Kindlein, welches, um unsere Herzen zu gewinnen, uns so große Beweise seiner Liebe gegeben hat; lieben wir es, erweisen wir ihm Liebe um Liebe, grenzenlose Liebe für seine unendliche Liebe!“

Bald ging der Gebrauch, durch eine derartige kindliche Darstellung die Geburt des Erlösers zu vergegenwärtigen, in andere Klöster des Franziskanerordens und von da in verschiedene Kirchen und selbst in Familien über. „Wenn ihr nicht werdet, wie die Kindlein, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen“; diese Worte des Heilandes sind das schönste Lob einer so kindlich frommen Sitte.

frühsung: Nun, war der gestrige Tag angenehm? — Ja, Vater, aber der Weihnachtstag wird noch weit angenehmer sein. — Warum der Weihnachtstag? — Weil ich an dem Tage das schöne Lied Yizani (Adesto fideles) hören und an dem Tage unsern Heiland in mein Herz aufnehmen werde.“ *Précis historiques*, 6. Juin 1892. Bruxelles. — ¹⁾ Serm. 59 de Verb. Dom. n. 11. ML 38, 537.

²⁾ Orat. 1. MG 35, 397 C.

³⁾ Pallad. de vitis Patrum c. 83. ML 73, 1178.

Vierter Glaubensartikel.

„Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben.“

§ 21 Leiden und Sterben Christi.

a. Inhalt des Glaubensartikels.

Umständlich wird im Glaubensbekenntnisse das Leiden und Sterben unsers Heilandes erwähnt, nicht nur weil es den Inbegriff des ganzen Erlösungswerkes, also den Gegenstand unsers Glaubens und die Grundlage unserer Hoffnung bildet, sondern auch weil es das vorzüglichste Mittel ist, uns zu einem gottseligen Leben anzuregen. Der h. Paulus ist von diesem Geheimnisse so ergriffen, daß er nichts anderes wissen will, als Jesus den Gekreuzigten. „Ich hatte mir vorgenommen, nichts unter euch zu wissen, als allein Jesum Christum, und diesen als den Gekreuzigten.“ 1 Cor 2 2.

Finden wir im Glaubensbekenntnisse den römischen Landpfleger Pontius Pilatus erwähnt, so erinnern wir uns sogleich an die Weissagungen des Heilandes: „Sie werden den Menschensohn den Heiden ausliefern.“ Mt 20 19. Zudem wird uns durch diese Angabe der Zeit das Leiden und Sterben unsers Erlösers als eine bewährte Tatsache verbürgt. Nicht ins Dunkel ungewisser Zeiten verliert sich das Ereignis, welches unsere Hoffnung begründet; geschichtliche Zeiten, das durch Wissenschaft und Künste ausgezeichnete Jahrhundert der römischen Kaiser Augustus und Tiberius, sollen die Wiege des Christentums beleuchten. Bezeichnet der erstere die Geburt Jesu Christi, so bestimmt der letztere, dessen Landpfleger in Judäa Pontius Pilatus war, das Jahr seines Todes.

b. Christus ist wahrhaft gestorben.

I. Seine Seele hat sich von seinem Leibe wahrhaft geschieden. In der Trennung der Seele vom Leibe besteht der Tod, da ja die Seele das ist, wodurch der Leib zu einem lebendigen wird. — „Jesus rief mit lauter Stimme und sprach: Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist. Und da er dieses sagte, verschied er.“ Lc 23 46. — Niemals haben die Juden den Tod Jesu zu leugnen versucht, ob schon alles ihnen erwünscht sein mußte, was die Wirklichkeit seiner Auferstehung zu bestreiten vermochte. Sie stimmten also dem Hauptmanne bei, welcher vor Pilatus bezeugte, Jesus sei wirklich gestorben; den Soldaten, welche sich gegen Jesus anders benahmen, als gegen die beiden Mitgekreuzigten, denen sie die Beine brachen; der zahllosen Volksmenge, welche über den wirklichen Tod Jesu nicht den mindesten Zweifel hegte. Das auf den Längenzstich aus der Seite hervorquellende Blut und Wasser ließe keinem Zweifel über den Tod Jesu Raum, selbst wenn er in jenem Augenblicke noch gelebt hätte und das Hervorquellen nur als die natür-

liche Wirkung des Stiches zu betrachten wäre; denn sicher hätte der Tod erfolgen müssen. Daß aber dieses nach dem Tode erfolgte und das bei einem Toten sonst nicht stattfindende Hervorquellen etwas Wunderbares war, ergibt sich hinlänglich aus der Erzählung des Evangelisten: „Der dieses gesehen hat, legt Zeugnis davon ab, und sein Zeugnis ist wahr.“ Joh 19 ³⁵. ¹⁾ Nur den Rationalisten jüngerer Zeit war es vorbehalten, durch das Leugnen des Todes Jesu sich lächerlich zu machen. Irrlehrer der ersten Jahrhunderte haben den Tod Christi nur insofern geleugnet, als sie behaupteten, Christus habe einen bloßen Scheinkörper gehabt.

II. Christi Tod war an und für sich natürlich, nicht wunderbar, d. h. er war die natürliche Wirkung der ihm zugefügten Qualen. Denn wir lesen, daß seine Feinde ihn getötet haben (Act 10 ³⁹), was nicht wahr wäre, wenn er nicht infolge der erlittenen Mißhandlungen gestorben wäre. Vielmehr hätte Jesus sich selbst getötet, wenn die Trennung der Seele vom Leibe unmittelbar durch seinen Willensakt, nicht durch die Tat seiner Feinde, wäre bewirkt worden.

III. Christi Tod aber war mit einem Wunder verbunden und zwar zunächst insofern er auf übernatürliche Weise im Augenblicke des Todes eine solche Kraft besaß, mit lauter Stimme auszurufen und zu sprechen: „Vater, in deine Hände“ usw. Dadurch gab er kund, daß er auf übernatürliche Weise die Macht besaß, den Tod zu verhindern. Oben S. 158. Zu diesem auf den Tod insbesondere bezüglichen Wunder gesellte sich ein anderes, das sich auf das ganze Leiden erstreckte und es ermöglichte. Da nämlich seine Seele die beseligende Anschauung besaß, so konnte nur durch ein Wunder bewirkt werden, daß dieselbe auf den Leib nicht jenen Einfluß übte, den sie in den Seligen nach der Auferstehung ausübt, d. h. dem Leibe nicht die Leidensfähigkeit benahm. ²⁾

c. Die Gottheit hat sich im Tode nicht von Seele und Leib getrennt.

Die göttliche Person ist immer unzertrennlich mit dem Leibe und der Seele vereinigt geblieben.

1. Vom Sohne Gottes wird gesagt, er sei (dem Leibe nach) „begraben“, (der Seele nach) „zur Hölle abgestiegen“. Gewiß ist aber, daß alles, was sich auf die menschliche Natur bezieht, nur wegen ihrer

¹⁾ Innocent. III. 3. Decret. tit. 41, 8. Nam si non fuisset aqua, sed phlegma, quod de latere Salvatoris exivit, ille qui vidit et testimonium veritatis perhibuit, profecto non aquam, sed phlegma dixisset . . . Restat igitur, ut qualiscunque fuerit illa aqua, sive naturalis sive miraculosa, sive de novo divina virtute creata, sive de componentibus ex parte aliqua resoluta, procul dubio vera fuit. Dz 417. — Cf. Suarez de myster. Chr. disp. 41 s. 1, 4. — Wiseman, Twelve lectures on the connexion between science and revealed religion. V.

²⁾ Suarez de mysteriis vitae Chr. disp. 38 s. 1. — Über die Vereinbarkeit der Seligkeit mit äußerem und innerem Schmerze eingehender unten § 53 e.

persönlichen Vereinigung mit der Gottheit Christo als dem Sohne Gottes zugeschrieben wird. Nur dann also kann gesagt werden, der Sohn Gottes sei ins Grab gelegt worden, zur Hölle abgestiegen, wenn der ins Grab gelegte Leib und die zur Hölle hinabgestiegene Seele wirklich der Leib und die Seele des Sohnes Gottes waren, d. h. mit der Gottheit sich vereinigt fanden. Dieses Beweises bedienen sich schon die h. Väter und namentlich der h. Augustin.¹⁾

2. Die Gnadengeschenke, welche andauernde Heiligung zum Zwecke haben, so lehrt der h. Thomas,²⁾ werden nur durch die Sünde vernichtet, denn „Gottes Gaben gereuen ihn nicht“. Rm 11 29. Wie also die heiligmachende Gnade nur durch unser Verschulden uns verläßt, so hätte auch die Gnade der Vereinigung, welche die menschliche Natur mit der göttlichen Person verband, nur infolge einer Sünde sich zurückziehen können.

3. Diese fortbauernde Vereinigung entsprach durchaus dem Zwecke der Menschwerdung. Der ewige Sohn hatte unsere Natur angenommen, um in ihr unser Los zu teilen und so in den verschiedenen Zuständen unseres Daseins uns ähnlich zu werden, insofern diese Ähnlichkeit seiner Würde und dem Zwecke, für uns genutzutun, nicht zuwider war. Nun hätte aber der Sohn unser Los nicht vollständig geteilt, wenn er nicht gestorben wäre und sich nicht im Zustande des Todes befunden hätte. In diesem befand er sich nur dann, wenn die vom Leibe getrennte Seele seine Seele und der Leib sein Leib blieb, also nur dann, wenn die Vereinigung der Seele und des Leibes mit seiner Person fortbauerte.

d. Christus wollte begraben werden, damit sein Tod um so unleugbarer, und seine Auferstehung um so herrlicher und glaubwürdiger wäre.

Da das Wunder der Auferstehung die Grundlage der christlichen Religion bilden sollte, so mußte zur allseitigen Begründung dieser Tatsache der Tod Christi jedem vernünftigen Zweifel unzugänglich gemacht werden. Und wie wäre noch der mindeste Zweifel möglich, wenn man sieht, daß Pilatus, nur nachdem er sich über seinen Tod Gewißheit verschafft, die Erlaubnis ihn zu beerdigen erteilt, daß seine Freunde

¹⁾ In Joan. tract. 67. — Mit Recht! Denn hatte sich der Sohn Gottes vom Leibe oder von der Seele geschieden, so stand er zu diesen beiden Bestandteilen der menschlichen Natur ebensowenig in Beziehung, wie zu der Seele und dem Leibe jedes andern Menschen, und ebensowenig wäre er der Seele nach zur Vorhölle hinabgestiegen, wie er mit den Seelen anderer damals zur Vorhölle hinabstieg. Die ehemals ihm verbundene, nun gesonderte Seele hätte ihre Persönlichkeit in eben dem Sinne wieder erlangt, in welchem der geschiedenen Seele eines andern die Persönlichkeit zusteht, und so wäre nicht Christus, sondern ein anderer Mensch begraben und zur Vorhölle hinabgestiegen. — Von einem bloßen Menschen kann man, obschon seine Seele vom Leibe getrennt ist, aus dem Grunde sagen, er werde begraben, weil sein Leib ein Bestandteil seiner Person ist; anders verhält es sich mit Christus, dessen Person, göttlich, einfach, unveränderlich, in der menschlichen Natur keinen Bestandteil erkennen kann, der ihn ergänzt.

²⁾ S. 3 q. 50 a. 2. et 3.

ihn zur Erde bestatten, seine Feinde aber das Grab bewachen lassen, um die Jünger außerstand zu setzen, den Leichnam zu stehlen? Der Leib Jesu mußte seinen heftigsten Gegnern übergeben werden, damit er das Wunder, das er ihnen verheißen hatte, gleichsam unter ihren Händen und vor ihren Augen wirken könnte. — Durch göttliche Kraft blieb der Leib Christi vor der Verwesung im Grabe bewahrt, wie der h. Geist durch David vorhergesagt hatte: „Du wirst deinem Heiligen nicht zu sehen geben die Verwesung.“ Ps 15 10. In ein fremdes Grabmal wollte er, der überhaupt „nicht hatte, wo er sein Haupt hätte hinlegen können“, nach der Bemerkung des h. Ambrosius auch besonders deshalb gelegt werden, weil er als Besieger des Todes kein eigenes haben durfte. „Ein Grab wird nur für jene bereitet, die unter dem Gesetze des Todes sind. Was hat Gott mit einem Grabe zu tun?“ ¹⁾

e. Christus hat als Mensch, d. h. seiner menschlichen Natur nach, gelitten.

Sein menschlicher Leib empfing die Geißelstreiche, sein Haupt ward mit Dornen gekrönt, seine Hände und Füße wurden mit Nägeln durchbohrt; seine menschliche Seele empfand den Schmerz, wurde von Traurigkeit befallen und endlich durch den Tod vom Leibe getrennt. Die göttliche Natur, ewig und unveränderlich, war des Schmerzes und jedes Eindruckes unfähig.

Dieses Leiden jedoch ist ebenso wahrhaft das Leiden eines Gottes, als die menschliche Natur, in der es vollbracht wurde, die Natur eines Gottes, d. h. einer göttlichen Person, war. Alles nämlich, was vermittlest der einen oder der andern Natur geschah, gehörte der einen Person an, welche durch beide Naturen, die göttliche nämlich und die menschliche, wirkte. Auf ähnliche Weise gehört auch uns, unserer Person, an, was wir durch die innern oder äußern Vermögen und Fähigkeiten innerlich oder äußerlich leiden. Ein Unterschied besteht freilich darin, daß in uns das alles nur einer Natur, der menschlichen, angehört, während der Sohn Gottes, wie er in zwei Naturen war oder bestand, so auch in zwei Naturen wirkte. Der Sohn Gottes also hat gelitten; aber nicht in seiner göttlichen, sondern in seiner menschlichen Natur hat er das Leiden vollbracht.

f. Christus litt den Tod freiwillig, ohne äußern Zwang und ohne innere Nötigung.

I. Gezwungen und widerwillig tun wir das, wozu wir gegen unsern Willen durch äußere Gewalt getrieben oder genötigt werden. Ohne Zwang, willig tun wir, was wir aus eigenem Antriebe oder infolge unsers eigenen Willens tun. Aus eigenem Antriebe, seinem eigenen menschlichen Willen gemäß, nicht unwillig sondern willig erlitt Christus den Tod, wie er durch Wort und Tat verbürgt.

¹⁾ In Luc. 10, 140. ML 15, 1839 D.

„Er wird geopfert, weil er selbst wollte,“ hatte Jesaias von ihm vorhergesagt. (53 7.) „Niemand nimmt das Leben von mir,“ spricht Christus, „sondern ich gebe es von mir selbst hin; ich habe Macht, . . . es wieder zu nehmen.“ Joh 10 18. Willig übergab er sich den Händen seiner Feinde; denn das einzige Wort: „Ich bin es,“ warf sie zu Boden. Willig ließ er die Trennung der Seele vom Leibe vor sich gehen, wie er durch den kräftigen, dem Tode unmittelbar vorhergehenden Ruf zu erkennen gab. Obschon nämlich seine Peiniger das vollführten, was natürlicherweise den Tod bewirken mußte, so stand es doch in der Gewalt Christi, als des Herrn der Natur, die Wirkung der ihm verursachten Qualen zu vereiteln und so das Leben wunderbar zurückzuhalten. Deshalb feiert der Apostel die bewunderungswürdige Liebe, mit welcher der Heiland sich für die Menschen hinopfert, und findet in dieser willigen Hingabe den stärksten Beweggrund zur Gegenliebe. „Mit Christo bin ich an das Kreuz geheftet. Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir . . . Ich lebe in dem Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich dargegeben hat.“ Gal 2 19 20. Und in der That! Ertrüge jemand aus Liebe zu uns mit Geduld nur solche Schmerzen, denen er nicht entgehen kann, so wäre er schon unsers wärmsten Dankes und unserer innigsten Gegenliebe wert. Welchen Dank also schulden wir Christo, der aus Liebe zu uns willig den bittersten Schmerzen sich preisgibt!

II. Ohne innere Nötigung tun wir das, was wir nicht bloß wie immer auf eigenen Antrieb tun, sondern in Gemäßheit eines solchen Antriebs, dem wir, wenn wir wollen, widerstehen können. Gemäß des innern Triebes unsers Willens verlangen wir nach Glückseligkeit; dieser Trieb aber ist nicht ein derartiger, daß wir ihm widerstehen und das Gegenteil verlangen könnten. Mit der größten Innigkeit und mit aller Energie des Willens lieben die Seligen Gott; diese Liebe aber ist nicht frei, weil sie ihr nicht widerstehen können. Zur Freiheit des Willens im eigentlichen Sinne wird Freiheit von äußerem Zwange und innerer Nötigung zugleich erfordert, weil nur derjenige wahrhaft frei ist, der seinen Willensakt so in seiner Gewalt hat, daß er ihn setzen oder nicht setzen kann. Wahrhaft frei war der Willensakt, mit dem Christus sich dem Tode unterzog.

1. Wenn Jesaias von ihm vorher sagt: „Er wird geopfert, weil er selbst wollte“ (53 7), so wird dadurch ein vollkommen freier Willensentschluß, folglich Freiheit auch von innerer Nötigung ausgesprochen. Dasselbe gilt von den Worten Christi: „Ich gebe mein Leben für meine Schafe . . . Darum liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe, um es wieder zu nehmen. Niemand nimmt es von mir, sondern ich gebe es von mir selbst hin; ich habe Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen. Diesen Auftrag habe ich von meinem

Vater empfangen.“ Joh 10 15—18. Christus spricht hier von seinem menschlichen Willen; denn nur dieser war eines Auftrags fähig. Nicht bloß Freiheit von äußerer Gewalt legt Christus sich bei. Denn als Grund, weshalb der Vater ihn liebe, wird gerade dieser angeführt: „weil ich mein Leben hingebe“. Freiheit von äußerem Zwange allein, ohne Freiheit von innerer Nötigung, würde die Hingabe in den Tod nicht so preismwürdig machen.

2. Daß Christus freiwillig für uns in den Tod gegangen, galt immer als Glaubenslehre, wie aus vielfachen Äußerungen der h. Väter hervorgeht. Bestimmt wurde diese Wahrheit auch ausgesprochen in dem unter Martin I zu Rom (649) gehaltenen Konzil.¹⁾

3. Hat ferner der Heiland, wie später (§ 22) wird bewiesen werden, durch sein Leiden Verdienste erworben, so folgt, daß er freiwillig demselben sich unterzogen hat. Denn das Verdienst setzt Freiheit voraus, d. h. die Möglichkeit, die mit Verdienst verbundene Handlung zu verrichten oder zu unterlassen.

Nun entsteht die Frage: Wie ist der Gehorsam oder der Befehl zu sterben vereinbar mit der Freiheit Christi? War Christus frei, so konnte er sich dem Tode unterziehen oder nicht unterziehen. Es scheint aber, daß letzteres nicht annehmbar ist: denn des Vaters Befehl nicht ausführen hieße sündigen; die Möglichkeit zu sündigen ist aber von Christus ausgeschlossen teils wegen der hypostatischen Vereinigung, teils wegen der befehlenden Anschauung.

Wie die Freiheit Christi mit dem Gehorsam tatsächlich bestand, darüber gibt die Offenbarung nicht hinlänglich klaren Aufschluß. Die Theologen haben deshalb verschiedene Vermutungen und Hypothesen aufgestellt, die wenigstens beweisen, wie Freiheit und Gehorsam miteinander bestehen konnten.

1. Einige bemerken, daß durch die Unterwerfung des Willens unter das Gebot die Freiheit desselben keineswegs verloren ging, weil ja durch das Gebot der Wille in sich nicht so beeinflusst wurde, daß er die Fähigkeit, dasselbe nicht zu erfüllen, verlor, sondern so, daß er seine volle Freiheit behielt. An und für sich, d. h. als Wille betrachtet, hätte er dem Befehle sich entziehen, d. h. sündigen können. Als Wille einer göttlichen Person war er freilich unfähig zu sündigen, aber nur infolge einer göttlichen Einwirkung, welche ihm die Freiheit beließ. So kann ja Gott vermöge seiner Kenntnis des Willens und vermöge des dieser Kenntnis entsprechenden Gnadeneinflusses den Menschen so leiten, daß dieser unfehlbar tun wird, was Gott bestimmt hat. Diese Unfehlbarkeit der Voraussicht hebt die Freiheit der Willensentscheidungen nicht auf, weil Gott dieselben nicht herbeiführt durch Mittel, welche den Willen so bestimmen, daß er sich der göttlichen Einwirkung nicht entziehen könnte. Da nun auch die Unfähigkeit zu sündigen im menschlichen Willen Christi durch Mittel herbeige-

¹⁾ Can. 2. Deum Verbum . . . hominem factum . . . propter nos sponte passum. — Can. 10. . . voluntarius nostrae salutis operator. Dz 255, 263. Die Ausdrücke sponte und voluntarium, die an und für sich nur ein Wirken aus innerm Antriebe ausdrücken, werden von den ältern Schriftstellern oft im Sinne von libere und liberum gebraucht.

führt wird, die seine Freiheit nicht aufheben, so besteht diese neben der Unfähigkeit zu sündigen.¹⁾

2. Andern und zwar vielen scheint derselbe Zweck noch leichter erreicht zu werden durch die Annahme, der göttliche Befehl, sich dem Tode zu unterwerfen, sei nicht in jeder Beziehung, und namentlich nicht in Beziehung auf die Zeit, den Beweggrund und verschiedene andere Umstände bestimmt gewesen. Daraus folgt dann, daß Christus, obwohl er nicht umhin konnte sich dem Tode zu unterziehen, doch frei war in bezug auf die Zeit des Todes, den Beweggrund und andere Umstände. Wer aber dem Tode sich unterzieht zu einer Zeit, wo er noch leben konnte, und aus einem Beweggrunde, der ihm frei ist, oder einwilligt durch einen Akt, den er augenblicklich (hic et nunc) unterlassen konnte, um statt seiner einen andern zu setzen, der stirbt freiwillig. Das müssen wir ja in den Märtyrern anerkennen, die deshalb freiwillig starben, weil sie ihr Leben hingaben zu einer Zeit, als es ihnen nach dem Laufe der Natur gestattet war, dasselbe noch fortzuführen, und aus einem Beweggrunde, der von ihrem freien Willen abhing. Kein Märtyrer ist freiwillig gestorben in dem Sinne, als ob er durch Verleugnung Christi dem Tode für immer hätte entgehen können: und doch sagen wir, ihr Tod sei einfachhin freiwillig gewesen. Daß aber der Befehl zu sterben nicht in jeder Beziehung bestimmt gewesen sei, glaubt man aus der gewöhnlichen Handlungsweise der Vorgesetzten folgern zu können.²⁾

3. Andere fassen den Befehl selbst mit gutem Grunde nicht als unbedingt, sondern nehmen an, Christus habe um Aufhebung desselben bitten können. Sie fügen sich bei dieser Annahme auf die Worte: „Niemand nimmt das Leben von mir, sondern ich gebe es von mir selbst. Ich habe Macht, das Leben hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen. Diesen Auftrag habe ich von meinem Vater empfangen“ (Joh 10 18) und auf die Beteuerung Christi im Ölgarten, daß er den Vater bitten könne, und derselbe würde ihm mehr als zwölf Legionen Engel zur Befreiung senden (Mt 26 53).³⁾

4. Andere endlich betrachten den an Christus ergangenen Befehl nicht als ein strenges Gebot, sondern nur als eine Äußerung des göttlichen Wohlgefallens, das ihm die Freiheit ließ, auch ohne das Opfer des Todes das Menschengeschlecht zu erlösen.⁴⁾

Drei von der Offenbarung gebotene Wahrheiten sind durchaus festzuhalten, nämlich daß Christus 1. „dargebracht wurde, weil er selbst wollte“, d. h. mit voller Freiheit, 2. „gehorsam war bis zum Kreuzestode“ und also durch freiwilliges Ertragen des Todes einen Akt des Gehorsams setzte, 3. auch nicht die geringste Sünde begehen konnte. Sicher stehen diese drei Wahrheiten in keinem Widerspruche zueinander; wie aber für unsere Erkenntnis ihre Verbindung und Verschmelzung am besten vorgenommen werden könne, hat die Wissenschaft zu ermitteln, welcher in der katholischen Kirche der größte Spielraum offen steht, solange sie den Glauben selbst und seine Grundlage unangetastet läßt, d. h. solange sie sich nicht vermißt, die Wahrheit für Lüge zu erklären.

¹⁾ So Suarez (de incarnat. disp. 37, 3, 11).

²⁾ So Valentia (disp. 1 q. 19 p. 2). Vasquez (disp. 74 c. 5), der besonders den Beweggrund hervorhebt, Platel, Becanus (opusc. Tractat. de libero arbitrio, c. 5 q. 6 actus fuit omnino liber quoad exercitium et speciem). Obwohl Suarez diese Hypothese nicht zu der seinigen macht, so nennt er sie doch wahrscheinlich. L. c. n. 9.

³⁾ So Lugo de incarn. disp. 26, 8, 102. — Joan. Marin. disp. 17 s. 7.

⁴⁾ So Esparza de incarn. q. 36.

§ 22 Christi Genugthuung und Verdienst.

(Hochpriesterliches Amt Christi.)

a. Christus hat leiden und sterben wollen, um der göttlichen Gerechtigkeit für unsere Sünden genugzutun, uns zu erlösen und uns die Seligkeit zu verdienen.

I. Christus wollte für unsere Sünden genugthun.

Genugthuung (*satisfactio*) ist ein für eine zugefügte Unbill oder Beleidigung dem Beleidigten geleisteter Ersatz. Weil sie auf die verletzte Ehre Bezug hat, unterscheidet sie sich von der Wiedererstattung (*restitutio*), durch die ein an den Glücksgütern eines andern verursachter Nachteil wieder gutgemacht wird. Genugthuung und Wiedererstattung kommen darin überein, daß durch die eine wie die andere eine Schuld abgetragen wird. Persönlich ist die Genugthuung, welche der Beleidiger in eigener Person leistet; stellvertretend, welche ein anderer für ihn leistet. Indem der Mensch durch die Sünde Gott den schuldigen Gehorsam weigert, wird er wirklich sein Schuldner, da er schuldig ist, Sühne für die Unbill zu leisten, und die Unbill, die er Gott zufügt, erscheint auch in der h. Schrift als Schuld. Mt 6 12. Dem Zorn des heiligen und gerechten Gottes verfallen, wird er der Strafe seiner Sünde überwiesen, und deshalb lastet auf ihm neben der Schuld der Sünde auch die der Strafe. Christus nun hat durch sein Leiden und Sterben die doppelte Schuld abgetragen, d. h. er hat an unserer Statt für die Gott zugefügte Unbill Ehrenerlass gegeben und die Strafe getragen, die wir verdient hatten. Er ist demnach an unser Statt gestorben, und nicht bloß, wie die Socinianer behaupten, zu unsern Gunsten, indem nämlich sein Tod uns nur zur Reue anregt und uns Mut eingeflößt hätte, nach Christi Beispiel freudig den Tod zu erdulden. Ältere und neuere Rationalisten sind in der Verkennung und Umdeutung des Erlösungswerkes Christi noch weiter gegangen.¹⁾

¹⁾ In der Catechesis Racoviensis, der vorzüglichsten Bekenntnisschrift der Socinianer, heißt es: Q. 379. At cur necesse erat Christum tot pati et tam atrocem mortem subire? Eo quod ab ipso servandi iisdem afflictionibus et morti ejusmodi plerumque sunt obnoxii. Q. 380. At quae causa erat easdem afflictiones et mortem Servatori Christo perferendi, quibus credentes sunt obnoxii? Duae ejus rei exstiterunt causae, quemadmodum duplici ratione Christus etiam suos servat. Primum enim exemplo suo, ut in salutis via quam sunt ingressi, persistent, suos movet. Deinde eisdem in omni tentationum, laborum et periculorum certamine adest, opitulatur et tandem ab ipsa aeterna morte liberat . . . Q. 388. Nonne est etiam aliqua alia mortis Christi causa? Nulla prorsus. Etsi nunc vulgo Christiani sentiunt, Christum morte sua nobis salutem meruisse et pro peccatis nostris plenarie satisfacisse, quae sententia fallax est et erronea et admodum pernicioosa. Vgl. Gesch. § 213. Wegscheider, Instit. § 142.

Längst vor Socin hatte Pelagius die Genugthuung durch Christus geleugnet, und gelehrt, Christus habe die Menschen von der Sünde erlöst, insofern er sie durch Lehre und Beispiel zum Guten angeregt habe. Daraus schloß er dann weiter, Christus habe nicht die Geschlechter früherer Jahrhunderte, sondern nur die mit und nach ihm Lebenden erlöst. S. August. de gratia Christ. et pecc. orig. 2, 26. ML 44, 400. Vgl. Gesch. § 133.

Die neuere liberale protestantische Theologie hat, wie andere Dogmen, so auch das Dogma von der Erlösung im rationalistischen Sinne „umgedeutet“. Nach Schleiermacher besteht die Erlösung in der Aufnahme der Gläubigen in die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins Christi, die Versöhnung aber in der Auf-

1. Daß Christus wirklich für uns genuggetan habe, beweisen jene Stellen der h. Schrift, in denen sein Leiden und Sterben als ein für uns gezahltes Lösegeld dargestellt wird. „Ihr seid um einen teuren Preis erkaufte.“ 1 Cor 6 20. „Ihr wisset, daß ihr nicht mit vergänglichem Golde oder Silber erlöst seid . . ., sondern mit dem kostbaren Blute Christi, als eines unbesleckten und tadellosen Lammes.“ 1 Pt 1 18 19. „Christus hat uns erlöst vom Fluche des Gesetzes, indem er selbst für uns zum Fluche geworden.“ Gal 3 13. „Er hat sich selbst für alle zum Lösegeld hingegeben.“ 1 Tim 2 6. An allen diesen Stellen kann keine einfache Befreiung ohne Lösegeld, keine Erlösung im un-
 nahme in seine Seligkeit, welche auch unter dem äußersten Leiden sich behauptete. Vgl. Luthardt, Comp. § 55. — Ritzißl kennt keine Sühne, keine Genugtuung. Christus hat „die Liebe Gottes in der Form des Gehorsams gegen dessen Auftrag ausgeübt“. „Sichert sich Christus durch den bezeichneten Gehorsam seine Nähe, seine priesterliche Stellung zu Gott, so ist darin auch die Absicht eingeschlossen, daß die vorhandene wie zukünftige Gemeinde eben dahin gelange.“ „Was Christus als Priester an der Stelle und als Repräsentant der Gemeinde ihr voraussetzt, darin hat demgemäß die Gemeinde ihre Stellung selbst zu nehmen.“ „Nun wird die Gemeinde Christi aus Sündern gebildet, die als solche Gott fern und fremd gegenüberstehen. Ihre effektive Verbindung mit Gott ist also als die Vergebung ihrer Sünden, als die Aufhebung ihrer Trennung von Gott, als die Aufhebung ihres mit Mißtrauen verbundenen Schuldgefühls zu denken.“ Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Veröhnung III. 3 515.

Nach Lipsius ist Christus „Veröhnner und Erlöser der Menschheit nur als Gründer der sich veröhnnt und erlöst wissenden Gottesgemeinde, oder als Stifter des unmittelbar mit der Jüngerberufung ins Leben getretenen religiös-sittlichen Gemeinwesens, das nach seiner Absicht die Messiasgemeinde — zunächst in Israel — darstellen soll. Die Veröhnung und Erlösung ist an sich freilich in der ewigen Heilsordnung Gottes gesetzt, wird also weder durch Christi geschichtliches Werk erst zustande gebracht, noch auch von der Gemeinde auf den einzelnen objektiv übertragen. Aber das geschichtliche Bewußtsein um sie ist an die geschichtliche Heilsgemeinschaft geknüpft, welche der Veröhnung und Erlösung in Christus ihrem Haupte gewiß ist, und dieselbe darum auch den einzelnen durch die Predigt des Evangeliums entgegenbringt.“ Dogm. § 657. Auch hier fehlt der Begriff der Sühne und Genugtuung.

Nach Pfeleiderer hat sich schon der Apostel Paulus durch seine jüdischen Ideen zu einer unrichtigen Auffassung der Erlösung verleiten lassen. „Hier kam dem Schüler Gamaliels die in der jüdischen Theologie herrschende Vorstellung zu Hilfe, daß das Leiden des Gerechten als schuldtilgendes Sühnemittel den Seinigen, seiner Familie, Freundschaft und den Volksgenossen zugute komme . . . Die alte Kirche vermochte die Erlösung fast nur als äußerlich mythologischen Vorgang, sei es Kampf, sei es Rechtshandel, zwischen Gott, Christus und dem Teufel vorzustellen, wobei die Menschheit nur als passives Streitobjekt in Betracht kam . . .“ Dann sagt er weiter, vom h. Anselm und dessen Darlegung der kirchlichen Lehre sprechend: „Diese Theorie ist ersichtlich ein treues Abbild des weltlichen und kirchlichen Bewußtseins des ritterlichen und katholischen Mittelalters: sie überträgt zunächst die Vorstellung der Rittermoral von verletzter Ehre, welche Satisfaktion oder Rache fordert, ohne weiteres auf das Verhältnis Gottes zum Menschen, ungefragt, ob eine Vorstellung, die überhaupt nur in den menschlichen Beziehungen zwischen Gleichgestellten einigen Sinn hat, sich vernünftigerweise auf das völlig anders gear-
 tete Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf übertragen lasse, oder ob in dieser Übertragung nicht selbst gerade eine der wahren Ehre des Schöpfers unwürdige Ver-
 menschlichung desselben liege.“ Religionsphilosophie 2 (1884) 461 ff. Vgl. 3. Aufl. (1896) 609 ff. [Darnach würde also Gott unwürdig handeln, wenn er für die ihm angetane Schmach Sühne und Strafe fordert! Eine bequeme Moral für alle, welche sich an Gott und dessen Heiligkeit und Majestät vergreifen!]

eigentlichen Sinne verstanden werden; sondern eine Erlösung unter Darreichung eines Lösegeldes, also eine eigentliche Genugthuung, ist notwendig zu verstehen. Denn der Lösepreis wird ausdrücklich erwähnt, ja er wird verglichen mit Gold und Silber; so wahr also Gold und Silber, zur Befreiung eines Gefangenen hingegeben, ein wahres Lösegeld bilden, ebenso wahr ist das Blut des Heilandes, zur Befreiung des Menschen von dem Joche der Sünde und der Knechtschaft des Satans dem himmlischen Vater dargebracht, ein Lösepreis im eigentlichen Sinne.

2. Dasselbe beweisen jene Stellen, wo es heißt, Christus habe die uns zukommenden Sündenstrafen auf sich genommen und an unser Statt getragen. „Wahrlich, er trug unsere Krankheiten und lud auf sich unsere Schmerzen. Wir hielten ihn für einen Ausfägigen, den Gott geschlagen und gedemütigt hat; aber er ist verwundet um unserer Missetaten willen . . .; unsers Friedens (unsers Heiles) wegen liegt die Bückigung auf ihm, und durch seine Wunden sind wir geheilt worden. Wir alle gingen in der Irre wie Schafe, ein jeglicher wich ab von seinem Wege; aber unser aller Missetat hat der Herr auf ihn gelegt.“ Is 53 4–6. Auf diese Weissagung anspielend, schreibt der h. Petrus: „Er (Christus), der keine Sünde beging . . . trug unsere Sünden selbst an seinem Leibe auf dem Holze.“ 1 Pt 2 22–24. — Christus trägt unsere Sünden und deren Strafen nicht bloß in dem Sinne, daß er sie entfernt oder aufgehoben hat, sondern er hebt sie auf, indem er sie auf sich nimmt und selbst trägt, wie der h. Petrus mit deutlichen Worten sagt. Wenn daher der h. Matthäus (8 17) die oben angeführten Worte des Isaias auf die durch Christus bewirkten wunderbaren Heilungen anwendet, so will er durch diese Erklärung nicht den ganzen Sinn der Weissagung erschöpfen; er sagt nur, Christus habe unsere leiblichen Gebrechen entfernt, ohne zu erwähnen, daß er uns durch sein Leiden und Sterben die Befreiung von den Sündenstrafen erworben habe.¹⁾

¹⁾ Durch die in der griechischen Geschichte berühmte That des Kodrus, der das über sein Volk hereinbrechende Unglück auf sich selbst lud, haben schon die h. Väter Christi stellvertretende Genugthuung zu veranschaulichen gesucht. Die Dorier hatten den Athenern eine große Niederlage beigebracht, verwüsteten ihr Gebiet mit Feuer und Schwert und bedrängten die Stadt. An menschlicher Hilfe verzweifelnd, wandte sich der König Kodrus an das Orakel zu Delphi, um vom Gotte Apollo, der dort die Zukunft enthüllen sollte, zu erfahren, wie er von seinem Volke das Unheil abwenden könnte. Die vermeinte Gottheit soll geantwortet haben, die Athener würden siegen, wenn ihr König durch Feindes Hand getötet würde. Bald gelangte die Kunde von diesem Orakelspruche auch zu den Feinden, und es wurde die strengste Weisung erlassen, niemand solle den Kodrus töten. Dieser ging als ein gemeiner Mann verkleidet in das Lager der Feinde und fand den Tod. Auf die Nachricht, Kodrus sei getötet, überfiel die Dorier unglaubliche Bestürzung, sie zogen sich zurück und Athen war befreit. — Seit Jahrhunderten war durch den Mund der Propheten verkündet worden, der Tod des Königs der Herrlichkeit werde die Macht der Hölle zerstören und die Menschheit retten. Mit dem Kleide der menschlichen Natur angetan, begibt er sich in das feindliche Lager — die Welt, deren Fürst Satan war. — Durch die anscheinende Niedrigkeit Christi sich täuschend, betreibt Satan dessen Tod und sieht nun seine Scharen voll Bestürzung die Flucht ergreifen.

3. Dieselbe Genugthuung Christi für uns ergibt sich aus seinem Priestertum. Christus nämlich war Priester, brachte sich selbst als Schlachtopfer dar, und zwar für unsere Sünden. Daß Christus wahrer Priester war, beweist der Apostel weitläufig im Briefe an die Hebräer. Aber nicht durch das Predigtamt, durch Gebet oder durch sein Beispiel erfüllte er sein Priesteramt, sondern durch Darbringung eines Opfers. Denn „jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden“. Hbr 5 1. „Jeder Hohepriester wird aufgestellt zur Darbringung von Gaben und Opfern; weshalb notwendig ist, daß auch dieser etwas habe, das er darbringe.“ Hbr 8 3. Dieses Opfer war der Heiland selbst. Denn „es geziemte sich, daß wir einen solchen Hohenpriester hätten, der da wäre heilig, schuldlos, unbefleckt . . ., der nicht jeden Tag nötig hat, wie die Hohenpriester (des Alten Bundes), zuerst für seine eigenen Sünden Opfer darzubringen, dann für die des Volkes; denn dieses hat er einmal getan (er hat einmal für die Sünden des Volkes geopfert), da er sich selbst aufopferte“. Hbr 7 26 27. Nicht für sich also, sondern für uns brachte er das Opfer seines Lebens dar. „Christus hat uns geliebt und sich selbst für uns als Gabe und Opfer hingegeben.“ Eph 5 2. — Auch nicht wegen seines Mittleramtes, das er nun im Himmel ausübt, wird Christus Priester genannt. Denn nur „einmal“ hat er sich hingeopfert, „ein für allemal ist er mit seinem Blute ins Heiligtum (in den Himmel) eingegangen und hat eine ewige Erlösung gefunden“. Hbr 9 12. Offenbar beziehen sich diese Stellen auf seinen Kreuzestod. Das auf Erden einmal vollzogene Opfer aber bringt Christus noch jetzt im Himmel seinem Vater insofern dar, als er unter Hinweisung auf dasselbe für uns bittet und die Zuwendung seiner Früchte für uns erwirkt. So pflegte auch der Hohepriester nach Vollbringung des Opfers ins Heiligtum zu treten, um das außerhalb des Heiligtums vergossene Blut darzubringen. Christus hat also für uns genuggetan, indem er als Priester sich selbst zum Opfer darbrachte. ¹⁾

Obgleich Christus eine vollgültige Genugthuung leistete, so kann der Apostel doch mit Recht sagen, wir würden gerechtfertigt „ohne Verdienst“ (Rm 3 24), und Gott verzeihe uns aus reiner Güte unsere Sünden. Eph 4 32. Denn in bezug auf uns erteilt Gott die Vergebung umsonst, nicht nur weil er sie ohne unser persönliches Verdienst erteilt, sondern auch weil er ohne unser Verdienst uns einen Erlöser geschenkt hat, ja nicht einmal verbunden war, die Genugthuung Christi für uns anzunehmen. Der Beleidigte nämlich ist nicht verpflichtet, mit der Genugthuung eines dritten sich zufrieden zu stellen, sondern hat das Recht, sie vom Beleidiger selbst zu verlangen. ²⁾ Selbst ein Kriegführender wäre nicht verpflichtet, für einen

¹⁾ Vgl. Tournely, de incarn. q. 5. — Wirceburg, de incarn. disert. 5 s. 2.

²⁾ Suarez de incarn. disp. 4, 5, 48.

Gefangenen das Lösegeld, das jemand für ihn darbiethen möchte, anzunehmen, auch wenn es ein an sich entsprechendes wäre.

Ein menschlicher Richter dürfte zwar das Blut eines Unschuldigen, der sich für einen andern zum Tode darböte, nicht vergießen; Christus aber konnte infolge seiner göttlichen Machtvollkommenheit sein Leben hinopfern, und der Vater, Herr über Leben und Tod, konnte es annehmen.

4. Daß Christus durch sein Leiden und Sterben Gott habe genugthuung wollen, war stets der Glaube der Christen, den die Kirche in ihren Bekenntnissen aussprach. Im Symbolum von Nicäa-Konstantinopel heißt es: „unter Pontius Pilatus hat er gelitten und ist begraben“; im athanasianischen: „der gelitten hat für unser Heil“; in dem des 4. Konzils vom Lateran (1215): „der für das Heil des menschlichen Geschlechts am Holze des Kreuzes gelitten hat und gestorben ist“. ¹⁾ Nach dem h. Augustin bilden der Sündenfall in Adam und die Erlösung durch Christus die beiden Angelpunkte des christlichen Glaubens. ²⁾ Das Konzil von Florenz (1438—1445) bekennet, „daß niemand von der Knechtschaft Satans je anders befreit worden als durch das Verdienst Jesu Christi, der, unsere Sünden tilgend, den Feind des menschlichen Geschlechts durch seinen Tod besiegt hat“. ³⁾ Das Konzil von Trient setzt bei Behandlung der Lehre von der Rechtfertigung den Sündenfall und die Erlösung durch Christus als Grundlage voraus. ⁴⁾

Aus der Genugthuung folgt die Erlösung, wenigstens insofern Erlösung die Befreiung von einem Übel ist. Denn hat Christus für uns wirklich ein Lösegeld dargereicht, so sind wir durch dasselbe erlöst oder freigekauft worden. Hat er unsere Sünden auf sich genommen, so sind wir davon befreit. Hat er statt unser dem Tode sich unterzogen, so werden wir am Leben erhalten und gerettet. „Erlöser“ (Jesus) wollte Christus vorzugsweise genannt werden, weil die Erlösung der Menschen die eigentliche Aufgabe seines sterblichen Lebens war.

Unsere Erlösung durch Christus besteht also nicht, wie die Socinianer und Rationalisten wollen, darin, daß wir durch die Betrachtung seines Leidens und Sterbens auf andere Gesinnungen gebracht und gebessert werden sollen. Oben S. 283. Obgleich die Betrachtung des Leidens und Sterbens Christi uns bessern soll, so ist die Erlösung selbst doch von dem heilsamen Eindrücke, den jene Betrachtung auf uns machen kann, durchaus verschieden.

Denn 1. die h. Schrift unterscheidet zwischen der durch Christi Tod uns gewordenen Erlösung und der Aufmunterung zum Guten,

¹⁾ Dz 86, 40, 429.

²⁾ De grat. et pecc. orig. 2, 24. In causa duorum hominum, quorum per unum venundati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis; per unum praecipitati sumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam; quorum ille nos in se perdidit, faciendo voluntatem suam, non ejus a quo factus est, iste nos in se salvos fecit, non faciendo voluntatem suam, sed ejus, a quo missus est; in horum ergo duorum hominum causa proprie fides christiana consistit. ML 44, 398.

³⁾ Decretum pro Jacobitis. Dz 711.

⁴⁾ Sess. 6 cap. 1, 2. Dz 793—794.

die wir darin finden sollen. „Ihr seid erkaufte durch einen großen Preis: verherrlicht Gott in eurem Leibe.“ 1 Cor 6 20. Wenn unsere im Leiden Christi beruhende Erlösung ein Aufmunterungsgrund zum Guten für uns sein soll, so ist die Erlösung etwas anderes, als diese Aufmunterung oder unsere Besserung. „Wandelt in Furcht, solange ihr hier pilgert, da ihr wißet, daß ihr nicht mit vergänglichem Golde oder Silber erlöst seid.“ 1 Pt 1 17 18. Auch hier wird vom Apostel die Erlösung durch das Blut Christi als der Beweggrund eines gottseligen Lebens angeführt, mithin von der Lebensbesserung, als ihrer durch uns fernerhin zu erzielenden Wirkung wohl unterschieden.

2. Bestände die Erlösung durch Christus nur in unserer Lebensbesserung, so wären nur jene durch ihn erlöst, welche sich wirklich bessern; und doch hat Christus für die Sünden der ganzen Welt den Tod erduldet, folglich auch die nicht Gebesserten erlöst.

3. Würde dem Tode Christi nur als der Veranlassung zu unserer Besserung die Erlösung zugeschrieben, so könnten auch alle göttlichen Wohltaten, ja was immer für Ereignisse unsere Erlösung bewirken. Denn alle Erweise der göttlichen Güte können uns zu heiligen Gedanken stimmen, und bei was immer für Anlässen kann der h. Geist uns zu frommen Gedanken anregen. Warum sollten die Heiligen und namentlich die Märtyrer nicht unsere Erlöser genannt werden? Denn ohne Zweifel werden wir durch ihr heldenmütiges Leiden kräftig zur Tugend angeregt. Dennoch heißt in der h. Schrift nur Christus unser Erlöser.

4. Endlich würde folgen, daß die, welche aus dem Leben scheiden, ohne je zum Gebrauche der Vernunft gelangt zu sein, durch Christus nicht erlöst wären: sie haben ja niemals sein Leiden und Sterben betrachtet und so zur Besserung angeregt werden können. Durch Christus aber erlangen alle, auch die Kinder, die Gnade der Rechtfertigung, die nur eine Mittheilung der Verdienste seines Erlösungstodes ist. (Rm 5.) Folglich ist die Erlösung etwas anderes, als eine durch andächtiges Betrachten des Leidens und Sterbens Jesu Christi bewirkte Anregung zum Guten.

II. Christus wollte uns durch sein Leiden und Sterben die Seligkeit verdienen.¹⁾

Vor allem muß hier festgehalten werden, daß Christus nicht als einzelne Person, sondern als Haupt der ganzen Menschheit in diesem Leben erschien. Er ist nämlich der neue Adam, der jenen Einfluß auf seine geistige Nachkommenschaft übt, welchen der erste auf seine leibliche Nachkommenschaft hatte; der folglich seinen geistigen Kindern zum Heile gereichen wollte, wie jener seinen leiblichen Kindern zum Verderben geworden. Was demnach die Werke eines einzelnen Gerechten für diesen selbst sind, das sind die Werke Christi für ihn und die ganze Menschheit zugleich: sie sind verdienstlich.²⁾ Unter Verdienst überhaupt (aktiv, als verdienendes Handeln betrachtet) versteht man ein gutes einer Belohnung würdiges Werk. Damit

¹⁾ Der h. Thomas faßt die verschiedene Wirksamkeit des Leidens Christi in folgenden Worten zusammen: *Passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiae; in quantum vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti; secundum quod vero consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, in quantum per eam liberamur a reatu poenae: per modum vero redemptionis, in quantum per eam liberamur a servitute culpae: per modum vero sacrificii, in quantum per eam reconciliamur Deo.* — S. 3 q. 48 a. 6 ad 3.

²⁾ 1. c. a. 1.

das gute Werk auf Vergeltung von seiten eines andern Anspruch habe, muß es zu seinen Gunsten oder in seinem Dienste verrichtet sein. Im Dienste Gottes wird jedes Werk verrichtet, das aus Gehorsam gegen ihn oder zu seiner Ehre verrichtet wird.

1. Christus hat verdient, indem er für uns das Opfer seines Lebens darbrachte. Jedes Opfer besitzt nach der Lehre des h. Thomas ¹⁾ wesentlich die Eigenschaft, daß es nicht nur die Sünde tilgt und den Zorn des beleidigten Gottes besänftigt, sondern auch sein Wohlwollen auf besondere (positive) Weise uns erwirbt. Insofern nämlich der geopfert Gegenstand zerstört wird und die verdiente Strafe für einen andern trägt, ist das Opfer eine Genugthuung für die Sünde und besänftigt den göttlichen Zorn; insofern diese Darbringung eine Anerkennung und Verehrung der göttlichen Majestät ist, erwirbt es uns das göttliche Wohlgefallen und verdient uns die göttliche Gnade. Durch das Opfer seines Lebens besänftigte Christus nicht nur den beleidigten Vater, sondern brachte ihm auch im Namen der gesamten Menschheit ein ausgezeichnetes Geschenk dar, welches uns das Wohlgefallen Gottes im höchsten Grade und infolge desselben Gaben und Güter im reichlichsten Maße erwerben mußte. Hierauf beziehen sich die Worte des Apostels: „Christus hat sich für uns als Gabe und Opfer hingegeben, Gott zum lieblichen Geruche.“ Eph 5 2.

2. Dieselbe Verdienstlichkeit muß seinem vom ersten Augenblicke der Empfängnis an geübten Gehorsam, der im Kreuzestode seinen Höhepunkt erreichte, zuerkannt werden. Hatte nämlich der Ungehorsam des ersten Stammvaters, eben weil dieser als unser Haupt handelte, allen seinen Nachkommen das göttliche Mißfallen zugezogen, so mußte der Gehorsam, den der zweite Stammvater ebenfalls als unser Haupt übte, uns das göttliche Wohlwollen erwerben. Dieses lehrt der Apostel mit den Worten: „Gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern geworden sind, so werden auch durch den Gehorsam des einen die Vielen zu Gerechten gemacht.“ Rm 5 19. Daher das Bestreben Christi, bei jeder Gelegenheit seinen Gehorsam gegen den Vater an den Tag zu legen: „Meine Speise ist, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat, damit ich sein Werk vollbringe.“ Joh 4 34. Daher sein Eifer in der Erfüllung des ganzen Gesetzes: „Glaubet nicht, daß ich gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen, sie aufzuheben, sondern zu erfüllen.“ Mt 5 17.

3. Verdienstlich war namentlich die Liebe Christi zum Vater. Durch Liebe wird das erste und größte Gebot, ja das ganze Gesetz, erfüllt. Liebe erzeugt und verdient daher Gegenliebe. Aus Liebe und Gehorsam zugleich gab Christus dem Tode sich hin; denn, wie der

¹⁾ S. 3 q. 49 a. 4.

h. Thomas¹⁾ sagt, „die Gebote der Liebe erfüllte er aus Gehorsam, und er gehorchte aus Liebe“. Christus selbst stellt sein Leiden als einen Beweis seiner Liebe gegen den Vater hin. „Damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe und tue, wie der Vater mir befohlen hat: stehet auf, laßt uns von hier weggehen“; mit diesen Worten begibt er sich an den ersten Schauplatz seines Leidens. (Joh 14 31.) Diese Liebe gegen Gott aber, welche das Herz Jesu durchglühte, war eigentlich die Liebe der gesamten Menschheit, die er auf Erden vertrat; folglich erwarb sie das Wohlwollen und die wirksame Gegenliebe Gottes uns nicht minder als ihm selbst.

Die Möglichkeit, Verdienste zu erwerben, kann Christo um so weniger bestritten werden, da alle zum Verdienste erforderlichen Bedingungen offenbar bei ihm sich vorfinden. IV § 16 c. Seine Werke nämlich waren 1. übernatürlich, d. h. aus übernatürlichen Beweggründen und kraft der göttlichen Gnade gewirkt, wie niemand zweifelt. Von seiten Gottes war ferner 2. diesen Werken Belohnung verheißen: „Wenn er für die Sünde sein Leben gegeben, schaut er ewigen Samen.“ Is 53 10. Ein neues, gottseliges Geschlecht soll dieser Weissagung gemäß der Lohn seiner Hingopferung sein. Endlich 3. war er eine Gott angenehme, frei wirkende, noch im Erdenleben befindliche Person, und erfüllte so die dritte Bedingung. Die Anschauung Gottes hindert zwar in den Heiligen des Himmels jede Genugthuung und jedes Verdienst, weil sie ihnen die Möglichkeit zu leiden und ihrer Treue im Guten die Freiheit benimmt, und weil Gott ihre guten Werke nicht mehr zum Verdienste anrechnet, da sie im Endstande (status termini) angekommen sind, wo alles, auch die guten Handlungen, nur mehr als Lohn der frühern Verdienste erscheint und neue Verdienste nicht mehr angenommen werden. Da aber der Seele Christi diese Anschauung nur verliehen war, inwiefern sie mit dem Werke der Erlösung sich vereinbaren ließ, so äußerte sie noch nicht alle ihre Wirkungen auf die Geistes- und Körperkräfte, sondern ließ diese den äußern schmerzlichen Eindrücken immer noch ausgesetzt und gestattete so die Möglichkeit der Genugthuung. Auch wurde der menschliche Wille Christi, anders wie bei den Seligen des Himmels, im Guten befestigt in Folge einer Einwirkung, welche der Liebe, wenigstens insofern sie sich durch Erfüllung opfervoller Gebote betätigte, die Freiheit wahrte. Endlich befand sich die Menschheit Christi trotz der Anschauung Gottes noch in mancher Beziehung im Pilgerstande (status viae), und Gott rechnete ihre freien guten Werke als Verdienste an. — Doch sind nicht wenige Gottesgelehrte der Meinung, die Gottesliebe der Menschheit Christi, welche aus der klaren Anschauung Gottes hervorging, sei bei Meidung der Sünde, auch in Erfüllung der härtesten Gebote, unfrei und ohne Verdienst gewesen; ihre Treue sei nur insofern verdienstlich gewesen, als sie sich auch durch die andern Arten der Erkenntnis bestimmen ließ. Vgl. oben S. 281 f. Dort sind auch die verschiedenen Wege mitgeteilt, auf denen die letztgenannten Theologen die Freiheit des Gehorsams Christi erklären.²⁾

¹⁾ S. 3 q. 47 a. 2 ad 3.

²⁾ Sich selbst verdiente Christus jene Güter, welche er, ob schon sie der menschlichen Natur wegen ihrer persönlichen Vereinigung mit der Gottheit zukamen, doch von seiner Geburt an aus dem Grunde nicht besaß, weil sie dem Zwecke seiner Menschwerdung einstweilen nicht entsprachen. Solche Güter sind: 1. Die Verherrlichung des Leibes: „Mußte nicht Christus dieses leiden und so in seine Herrlich-

4. Die Kirche drückt ihren Glauben an das Verdienst Christi in allen Gebeten aus, die sie immer mit den Worten beschließt: „durch unsern Herrn Jesum Christum“; und der Kirchenrat von Trient¹⁾ befestigt diese Lehre an mehreren Stellen.

Die Genugthuung und das Verdienst Christi zusammen bilden die Erlösung, insofern unter dieser nicht nur die Befreiung von einem Übel, insbesondere von der Gefangenschaft, sondern zugleich die Wiedereinsetzung in die frühern Rechte der Kindshaft verstanden wird. Durch dieselben Akte, durch welche Christus für die Sünde genugtat, erwarb er auch Verdienste, wiewohl an einigen die eine Seite mehr hervortrat als die andere. Die Genugthuung oder Sühne tritt mehr hervor in allem, was auf das Leiden Bezug hat. Da aber jeder durch die menschliche Natur, welche der göttlichen unterworfen war, vollzogene Akt an und für sich ein Akt der Unterwerfung war, so war er an und für sich ein Akt der Genugthuung; und da er zugleich ein die Ehre Gottes befördernder Akt war, so war er zugleich ein verdienstlicher.

b. Christus hat für die Sünden der ganzen Welt, für die Erbsünde wie für die wirklichen Sünden genuggetan.

„Christus ist“, so schreibt der h. Johannes an die ersten Gläubigen, „die Versöhnung für unsere Sünden: doch nicht allein für die unsrigen, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt.“ 1 Joh 2 2. Um dem himmlischen Vater Ehrenersatz zu leisten, starb Christus. Durch jede Sünde aber, durch die wirklichen Sünden sowohl als durch die Erbsünde, wird Gott beleidigt und verunehrt; folglich tat Christus für alle genug. Der h. Paulus hebt indes die Erbsünde als dasjenige Übel hervor, dessen Tilgung Christus vorzüglich beabsichtigte. (Rm 5.) Ob schon nämlich die wirklichen Sünden, weil der freie Wille eines jeden einzelnen bei ihnen beteiligt ist, schwerer sind als die Erbsünde, so kann diese doch wegen ihrer Allgemeinheit ein größeres Übel genannt werden. Christus, der die Rettung der Menschheit im allgemeinen vorzüglich bezweckte, mußte insofern die Vernichtung der Erbsünde als des gemeinsamen Übels besonders im Auge haben.²⁾

c. Ein bloßes Geschöpf war nicht imstande, für unsere Sünden eine völlig hinreichende Genugthuung zu leisten.

Die Unmöglichkeit einer durch ein bloßes Geschöpf zu leistenden Genugthuung ist sowohl in der Natur des Geschöpfes als in der Größe der Beleidigung begründet.

„seit eingehen?“ Lc 24 26. — 2. Seine Erhöhung und allgemeine Verehrung: „Er erniedrigt sich selbst . . .; deshalb hat ihn Gott auch erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich alle Knie beugen.“ Phil 2 8–10. — Daß Christus etwas ohne ihn schon Gebührendes auch noch durch Verdienst und als Belohnung erwarb, ist ebenso begreiflich, als daß der Sohn eines Königs gewisse äußere Auszeichnungen, die ihm wegen seiner Geburt schon zukommen, auch noch durch Tapferkeit usw. verdienen kann. S. Thom. 3 q. 59 a. 3. Nihil prohibet unum ei idem deberi alicui ex causis diversis, sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo non solum propter congruentiam divinitatis et propter gloriam animae, sed etiam ex merito humilitatis passionis.

¹⁾ Sess. 6. can. 2. 10. 26. Dz 812. 820. 836. — ²⁾ S. Thom. 3 q. 1 a. 4.

1. Damit der Gerechtigkeit Gottes vollkommen Genüge geleistet würde, wäre erfordert, a. daß seine Güte nicht in Anspruch genommen werden müßte; denn wenn die göttliche Güte verzeihen soll, so ist klar, daß die Gerechtigkeit nicht vollkommen befriedigt ist. Ein bloßes Geschöpf aber könnte, von allem übrigen abgesehen, Gott nicht genugthuung wollen, ohne zugleich die göttliche Güte in Anspruch zu nehmen. Denn nur durch diese hat es sein Dasein, mithin die Möglichkeit, was immer für eine Handlung zu verrichten. — b. Ferner kann es nur kraft der göttlichen Gnade Gott angenehm sein, was doch, damit es vermittelnd auftreten könne, durchaus erfordert wird. Denn wer Friede und Versöhnung bewirken will, muß notwendig die Gunst dessen besitzen, den er zur Versöhnung zu stimmen beabsichtigt. Im Besitze dieser Gunst nun ist das Geschöpf nicht durch sich selbst, sondern infolge einer göttlichen Gnadenerweisung. — c. Endlich wäre das Werk der Versöhnung selbst, ja schon der Wille, es zu unternehmen, ein Geschenk der göttlichen Güte und Gnade, weil Gott der Geber alles Guten ist. Aus einem dreifachen Grunde also kann kein bloßes Geschöpf, auch abgesehen von der Größe der zu tilgenden Beleidigung, Gott genugthuung.

2. Noch deutlicher erhellt diese Unmöglichkeit, wenn wir die Größe der zu tilgenden Unbill betrachten.

a. Die Sünde ist nach der Bemerkung des h. Anselm so groß, daß man, um sie zu verhüten, die ganze Welt und alles, was nicht Gott ist, müßte zugrunde gehen lassen. Daraus folgt, daß der Ehrenerkaz, der Gott für die Sünde zu leisten ist, die ganze Welt, ja alle möglichen Welten, an Wert übersteigen müßte. Richtig sagt daher derselbe h. Anselm: „Du tust nicht genug, wenn du nicht etwas Größeres gibst, als das ist, wofür du die Sünden nicht begehen durftest.“¹⁾ Welches Geschöpf kann bieten, was größer ist als es selbst und die ganze Welt?

b. Die Sünde des Menschen ist eine Empörung des untersten der vernünftigen Wesen gegen das höchste. Diese Unordnung kann durch die Verdemütigung eines Wesens, das nicht das höchste ist, unmöglich gesühnt werden. Denn die Sühne oder Genugthuung hat um so weniger Wert, je niedriger das Wesen steht, das die Sühne oder Genugthuung zu vollziehen sucht. Die Sühne kommt nämlich durch Selbstverdemütigung zustande: der Beleidiger oder Empörer legt das Bekenntnis seiner Nichtigkeit ab, damit die Hoheit des Beleidigten hervortrete. Nun ist die Verdemütigung und folglich die Genugthuung um so geringer, je niedriger das Wesen, das sich selbst verdemütigt, ohnehin schon steht: derselbe Akt der Verdemütigung, der an einem Könige bewundert wird, wird an einem Bettler kaum bemerkt. Folglich ist jede

¹⁾ Cur Deus homo 1, 21. Non satisfacis si non reddis aliquid majus, quam sit id, pro quo peccatum facere non debueras. ML 158, 394 C.

von einem Menschen und selbst von einem Engel unternommene Sühne ein ungenügender Ersatz für die in der Sünde des Menschen liegende Schmälernng der göttlichen Ehre. Die anmaßende Erhebung und Empörung des untersten Wesens konnte nur durch eine Verdemütigung im entgegengesetzten Sinne völlig ausgeglichen werden, indem nämlich das höchste Wesen bis zum untersten sich erniedrigte.¹⁾

c. Da die Hoheit der beleidigten Person notwendig in die Natur der Beleidigung einfließt, so wird die Sünde, diese Beleidigung des unendlichen Gottes, gewissermaßen unendlich. Eine unendliche Beleidigung aber kann nur durch eine unendliche Genugthuung ausgeglichen werden, und eine solche zu leisten war ein Mensch oder auch ein Engel durchaus nicht imstande. Unmöglich also konnte der Mensch oder was immer für ein Geschöpf Gott für die ihm zugefügte Unbill genugthun und so die notwendigste Bedingung, ihn zu versöhnen, erfüllen. In diesem Sinne verstehen einige h. Väter, z. B. der h. Basilius und der h. Augustin, die Stelle: „Der Mensch kann keine Sühnung geben noch den Preis der Erlösung für seine Seele, wenn er auch ewig sich bemühte und lebte für und für.“ Ps 48–10. Daß Christus unvernünftig gewesen wäre, Genugthuung zu leisten, wenn er nicht Gott gewesen wäre, lehrt der h. Augustin mit bestimmten Worten.²⁾ Es wird aber immer eine volle, der Beleidigung entsprechende Genugthuung verstanden; eine unvollkommene Sühne könnte ein bloßes Geschöpf allerdings dadurch leisten, daß es die von ihm selbst begangenen Sünden bereut, für die von andern begangenen Abbitte leistet. — Die schwere Sünde ist eine Beleidigung unendlicher und höchster Art, weil sie gegen den unendlichen Gott begangen wird. Sie kann also nur durch eine Genugthuung unendlicher und höchster Art, d. h. durch die Genugthuung einer göttlichen Person aufgewogen werden.

Könnte ein endliches Wesen unmöglich das Hindernis, welches unserer Versöhnung mit Gott im Wege stand, die Sünde, hinwegräumen, so konnte es uns noch weniger zum Gnadenthron Gottes selbst führen und unsere Versöhnung mit ihm bewirken. Von unendlichem Werte ist die Huld des unendlichen Gottes; nur um einen unendlichen Preis kann sie erworben werden. So wenig alles Gold der ganzen Erde einer einzigen Seele an Wert gleich kommt, weil diese als geistiges Wesen einer höhern Ordnung angehört, ebenso wenig und noch weniger können alle Handlungen des ganzen Menschengeschlechts eine einzige Gnade vollgültig aufwiegen; denn auch diese ist ein Gut höherer Ordnung. Wodurch aber vermöchte ein endliches Wesen den endlosen Besitz des unendlichen Gottes, der einst seine Seligkeit ausmachen soll, zu erkaufen?

¹⁾ Richard. Victor. de incarn. c. 8.

²⁾ Enchir. c. 108. Neque per ipsum liberaremur unum mediatorem Dei et hominum hominem Jesum Christum, nisi esset Deus. ML 40, 282.

d. Die Genugthuung Christi ist von unendlichem Werte und überschwenglich.

I. Der Grund, weshalb die Genugthuung Christi von unendlichem Werte ist, liegt eben darin, daß eine göttliche Person sie leistete. Das Leiden Christi, obschon in der menschlichen Natur vollzogen, war dennoch das Leiden der einen göttlichen Person, weil diese durch die menschliche Natur tätig war und mithin das Leiden unternahm und vollbrachte. Die Person nämlich wirkt durch die Natur, indem sie sich dieser als eines mit ihr aufs engste verbundenen Werkzeuges bedient. Obschon wir also in Christo ein menschliches Wirken und ein menschliches Leiden erkennen müssen, insofern beides mit der menschlichen Natur vollbracht wurde, so ist dieses menschliche Wirken und Leiden doch das Wirken und Leiden einer göttlichen Person, die es durch die menschliche Natur vollzieht. So sprechen wir auch von Handlungen des einen Menschen, also der einen Person, obschon der Mensch bald durch seine geistigen, bald durch seine leiblichen Kräfte tätig ist. Dieses von der göttlichen Person vermittelt der menschlichen Natur vollzogene Leiden ist aber deshalb von einem unendlichen Werte, weil die Person selbst von unendlicher, göttlicher Würde ist. Jede Handlung nämlich teilt die Würde der Person, von der sie verrichtet wird. Denn wer achtet die Handlung, durch welche ihm ein Fürst z. B. seine Zuneigung zu erkennen gibt, nicht höher, als dieselbe Handlung, welche ein anderer gegen ihn übt? Jede Handlung ist gleichsam ein Teil jener Person, oder doch etwas zu der Person, von der sie verrichtet wird, Gehörendes, und nimmt insofern an der Würde dieser Person teil. — Hieraus ergibt sich auch, warum Christus, obschon er für die von uns verdiente Höllepein, diese gewissermaßen unendliche Strafe, genugthun wollte, dennoch nicht genötigt war, die Strafe der Verdammten selbst zu leiden, wie Calvin behauptete. Eine unendliche Person konnte ja durch das geringste Leiden jede, auch eine unendliche Strafe abbüßen.

Nun begreifen wir auch, warum in Christus die übrigen zu einer vollkommenen Genugthuung erforderlichen Bedingungen vorhanden waren, die einem bloßen Geschöpfe notwendig abgehen. Zu einer vollständigen Genugthuung wird erfordert, a. daß der, welcher sie unternimmt, dieselbe mit seinem Eigentum, nicht mit etwas dem Gläubiger oder dem Verleitzten Angehörenden leiste. Diese Bedingung erfüllt der Gottmensch; denn er leistet Genugthuung durch Tätigkeiten und Leiden, die er vollzieht vermittelt der nur ihm gehörenden menschlichen Natur. Obschon nämlich diese Natur das Werk der Dreifaltigkeit ist, insofern sie durch alle drei Personen gebildet und mit der Person des Sohnes vereinigt wurde, so gehört sie doch nach der Vereinigung dem Sohne als einer Person allein an, und nur der Sohn wirkt und leidet in ihr. Zwar ist alles Erschaffene und alles Endliche, folglich auch die menschlichen Handlungen Christi, Gott verpflichtet und gehört ihm an; aber insofern diese Handlungen unendlich wertvolle Handlungen einer göttlichen Persönlichkeit sind, gehören sie dieser allein an und sind keine ihr von fremder Hand verliehene Gnade; wenn die Gaben der menschlichen Natur Christi für diese Natur in gewissem Sinne Gnaden

sind, so sind sie doch keine Gnaden für die göttliche Person Christi. — b. Zu einer vollkommenen Genugthuung ist erfordert, daß die vermittelnde Person Gott angenehm sei, und zwar nicht erst in Folge einer göttlichen Gnadenerweisung. Der göttliche Sohn ist in Folge seiner göttlichen Natur dem Vater angenehm. Ist auch die erschaffene, d. h. die durch die heiligmachende Gnade bewirkte Heiligkeit der menschlichen Natur das Werk der drei Personen, so wird dadurch die Handlung des Sohnes, insofern sie von ihm ausgeht, doch nicht ein göttliches Gnadengeschenk; denn es ist nicht die Natur, sondern die Person, welche Genugthuung leistet. Sodann besitzt die menschliche Natur eine besondere Heiligung auch dadurch, daß sie zur göttlichen Person in besonderer Beziehung steht, d. h. die Natur des Sohnes ist. Diese Heiligkeit ist zwar eine mitgetheilte und von der Gott wesentlichen Heiligkeit verschiedene; sie ist aber ebenso wahr eine nur dem Sohne eigene, als die menschliche Natur nur die Natur des Sohnes ist. E. S. 226 A. 1. — c. Ähnliches ist zu sagen vom menschlichen Willen, durch welchen die Genugthuung unternommen wird. Die guten Regungen desselben waren Eigenthum des Sohnes; denn sie stehen nicht zur h. Dreifaltigkeit überhaupt in Beziehung, wie alles Endliche, sondern zur Person des Sohnes insbesondere: ihm steht es frei, den Willen der menschlichen Natur als des ihm eigenen Werkzeugs zum Guten anzuregen.

Da auch Gott der Sohn durch die Sünde beleidigt war, so mußte er auch sich selbst wie den beiden andern göttlichen Personen Genugthuung leisten, und dieses war ihm möglich, weil er einer zweifachen Natur theilhaftig war. Nämlich als Inhaber der menschlichen Natur und somit als Stellvertreter der Menschheit leistet er sich als dem Inhaber der göttlichen Natur und somit als Gott Genugthuung. Obgleich die Person Christi stets eine und dieselbe war, so konnte sie doch, da sie zwei Naturen zugleich befaß, ein zweifaches Interesse vertreten: durch die menschliche Natur das Interesse des Beleidigers, durch die göttliche Natur das Interesse des Beleidigten. So kann derjenige, welcher in zwei verschiedenen Reichen das Bürgerrecht besitzt, als Bürger des ersten gegen sich als den Bürger des zweiten Reiches gewisse Obliegenheiten erfüllen, obgleich er sich als Bürger des ersten Reiches vom Bürger des zweiten nicht der Person, sondern nur den Beziehungen nach unterscheidet. Wenn ein Mitglied eines Vereins für jemand, welcher die Vereinskasse benachtheiligt hat, dem Vereine Ersatz leistet, so leistet er Ersatz den einzelnen Mitgliedern des Vereins und sich selbst.

Was von der Genugthuung gesagt wurde, gilt auch vom Verdienste Christi. ¹⁾ Eine vom Sohne Gottes, dieser Person von unendlicher Würde und Heiligkeit, verrichtete Handlung mußte dem himmlischen Vater unendlich wohlgefällig und in sich geeignet sein, seine Liebe uns zu erwerben; und da jede dieser Handlungen auf gleiche Weise einen unendlichen Wert umschloß, so mußte sie geeignet sein, uns jede nur mögliche Belohnung zu verdienen.

II. Die Genugthuung Christi wird von den Gottesgelehrten gewöhnlich nicht nur an und für sich zureichend, sondern auch überschwenglich genannt. Mit Recht.

Denn 1. durch die Genugthuung Christi wird Gott in einem höhern Grade geehrt, als er durch die Sünde des Menschen verunehrt

¹⁾ Suarez de incarn. disp. 4 s. 4, 3. 57—66.

wird. Wir nannten die Sünde gleichsam unendlich, nicht einfachhin unendlich. Betrachten wir die Sünde als Akt, so ist sie, wie jede Handlung einer endlichen Person, notwendig nur endlich; gleichsam unendlich wird sie, weil sie gegen den unendlichen Gott gerichtet ist. Diese Beziehung aber ist eine bloß äußerliche und vom äußern Gegenstande der Handlung hergenommene; sie ist auch abhängig von unserer unvollkommenen Erkenntnis der Unendlichkeit Gottes. Dagegen ist die Genugthuung einer unendlichen Person einfachhin unendlich (nicht ihrem physischen Sein, sondern ihrem moralischen Sein nach), und sie ist unendlich wegen eines innern Grundes, weil sie nämlich die Handlung oder das Leiden einer unendlichen Person ist, und die Beziehung der Person zu ihrer Genugthuung ist nicht von einer unvollkommenen Erkenntnis abhängig. Diese innere und unmittelbare Beziehung wirkt auf die Handlung mehr ein, als jene äußere und durch eine unvollkommene Erkenntnis vermittelte. — Daß die schwere Sünde nicht einfachhin unendlich ist, ergibt sich auch daraus, daß die eine größer ist als die andere, die eine Gott mehr verunehrt als die andere. Von den Handlungen Christi gilt nicht dasselbe: die eine ist, insofern sie eine Handlung einer göttlichen Person ist, Gott ebenso lieb wie die andere. Die Genugthuung Christi war demnach einfachhin unendlich; nicht so die Gott zugefügte Beleidigung.¹⁾

2. Überdies haben wir im Tode Christi nicht nur eine für die Heilung unserer Sünde durchaus notwendige Arznei gefunden, sondern auch die volle Gesundheit, neue Kraft, neue Würde. Christus hat nicht allein durch Darreichung der Summe, um derer willen wir im Gefängnisse schmachteten, uns die Freiheit wieder geschenkt, sondern unermessliche Reichtümer uns erworben, selbst uns als Miterben angenommen und so auf einen königlichen Thron erhoben. Mehr als hinreichend, ja überschwenglich ist daher seine Genugthuung zu nennen.²⁾ Deshalb ruft in freudiger Entzückung die h. Kirche bei der Vorfeier des Auferstehungsfestes: „O fürwahr notwendige Sünde Adams, die du getilgt wurdest durch den Tod Jesu Christi! O glückselige Schuld, die es verdiente, einen solchen Erlöser zu erhalten!“ Mit dem h. Franz von Sales³⁾ können wir sagen: „Wir waren verloren, wofern wir nicht verloren waren! Denn Gewinn brachte uns unser Verlust, weil die menschliche Natur weit mehr Gnade durch die Erlösung des göttlichen

¹⁾ Vgl. Tolet. in III q. 1 a. 2 p. 42.

²⁾ Der Kirchenrat von Trient erwähnt an mehreren Stellen der Genugthuung und des Verdienstes Christi als einer unbestrittenen Wahrheit; über die Eigenschaften dieser Genugthuung aber hat er sich nicht näher erklärt. Der Katechismus des Konzils von Trient nennt sie jedoch eine überschwengliche . . . ut abunde cumulateque satisfaceret. — Neque vero pretium, quod pro nobis persolvit, debitis nostris par solum et aequale fuit, verum ea longe superavit. I 5, 11. 15.

³⁾ Theotim. 2, 5.

Heilandes empfing, als sie durch Adams Unschuld je empfangen hätte, wenn er in derselben verharret wäre!"

e. An und für sich hätte auch das geringste Leiden des Gottmenschen zu unserer Erlösung hingereicht.

Die Kirche bekennt dieses in dem Liede *Adoro te* mit folgenden Worten:

O frommer Pelikan, o Jesus, höchstes Gut,
Es kann ein Tropfen schon von deinem heil'gen Blut
Von aller Sündenschuld die ganze Welt befrei'n;
O wach auch mich dadurch von meinen Sünden rein!

Wenn nämlich jede Handlung Jesu, eben weil sie die Handlung einer göttlichen Person war, einen unendlichen Wert umschloß, so konnte auch das geringste Werk, zur Sühnung für die Menschheit dargebracht, alle Sünden tilgen und unendliche Verdienste uns erwerben.

In der That hat Christus durch jede freie Handlung seines Erdenlebens eben das bewirkt, was wir seinem Kreuzestode selbst, durch welchen er das Werk der Erlösung abschloß und mit welchem er die förmliche Darbringung des Lösegeldes verband, zu verdanken haben.¹⁾ Denn alle diese Handlungen wurden von ihm als unserm Haupte, als dem Erneuerer des Menschengeschlechts, verrichtet, da sie ohne Zweifel mit seiner ganzen Lebensaufgabe, die Menschheit zu erlösen, in Verbindung standen, und sind daher nur als einzelne Momente oder Teile der einen mehr als dreißig Jahre dauernden Hingopferung für die Menschheit zu betrachten.²⁾

¹⁾ S. Thom. Comp. theol. I 231.

²⁾ Die Kreuzigung war bei den Römern die für verbrecherische Sklaven, Räuber, Vater- und Geschwistermörder, Aufrührer bestimmte Strafe. Über Christus wurde sie verhängt, weil die Juden sie verlangten unter dem Vorgeben, daß er sich König genannt habe und deshalb zu den Aufrührern gehöre. Nach dem römischen Juristen Pauslus wurden Aufrührer je nach dem Stande der Person gekreuzigt oder den wilden Thieren vorgeworfen, Sentent. receptae V, 22. Die Kreuzigung galt bei den Römern als die grausamste aller Todesstrafen: crudelissimum terribissimumque supplicium. Cicero in Verr. V, 641. Deshalb wird von Suetonius als ein Beweis für die große Milde Cäsars dieses angeführt, daß er die gefangenen Seeräuber, erst nachdem er sie hatte erdolchen lassen, ans Kreuz geheftet habe. Jul. Caes. n. 74. Zugleich galt sie als eine in einem solchen Grade entehrende, daß sie überhaupt nur über den Auswurf der Menschheit, d. h. über Sklaven, und nur ausnahmsweise über Freie verhängt werden konnte; infame genus supplicii, quod etiam homine libero, quamvis nocente, videatur indignum. Lactant. instit. IV, 26. ML 6, 529A. Sie wurde von den römischen Geschichtschreibern einfachhin servile supplicium, für Sklaven bestimmte Todesstrafe, genannt. Tacit. hist. IV, 11. Daß der Sklave zum Kreuzestode verurteilt werde, galt als selbstverständlich. Pone crucem servo. Meruit quo crimine servus supplicium? Juven. sat. 6, 218. In den Augen der Juden mußte die Kreuzigung noch schmachvoller erscheinen, theils wegen ihres fremden Ursprungs von einem heidnischen, erobernden Volke, theils wegen einer im Gesetze über die Gehängten erlassenen Vorschrift. In einzelnen Fällen wurden Leiber der, wie es scheint, bereits durch Steinigung getödeten Missethäter zum Schrecken anderer an Pfählen aufgehängt; dann aber bestimmte das Gesetz, „daß der Leichnam nicht am Holze bleiben, sondern begraben

f. Christus wollte so vieles leiden, damit das Werk der Erlösung in einer entsprechenderen Weise vollbracht würde und zugleich die in ihm liegenden Lehren wirksamer wären.

I. Da jede zu unserm Heile unternommene Handlung Christi von unendlichem Werte war, so konnte er durch jede den Zweck, insofern dieser in der Erlösung der Menschheit bestand, absolut erreichen. Er wollte aber unsere Erlösung nicht nur einfachhin; er wollte, daß sie

werden sollte noch am selbigen Tage; denn verflucht ist von Gott, wer am Holze hängt; und auf keine Weise sollst du dein Land, das der Herr dein Gott dir zum Besitze geben wird, verunreinigen.“ Deut 21 23. Wollen die Juden in ihren Schriften den höchsten Grad von Verachtung gegen Jesus und die Christen ausdrücken, so nennen sie Jesus einen „Gehängten“, und die Christen „Anbeter eines Gehängten“ oder „Gekreuzigten“. W. Smith, Dictionary on the Bible, art. Crucifixion.

Der Kreuzigung pflegte eine Geißelung vorauszu gehen, wie dem Aufhängen überhaupt. Livius legt dem Vater des zum Tode verurteilten Horatiers die Worte in den Mund: *l licitor, colliga manus . . . arbori infelici suspende: verbera.* Liv. I, 26. Auf Alexanders Befehl wurden die Verteidiger eines besessigten Sessens, die sich ihm ergeben hatten, am Fuße des Sessens erst geißelt, dann gekreuzigt: *quos omnes verberibus affectos crucibus jussit affigi.* Quint. Curtius VII, 11. Titus ließ die aus der Stadt herausziehenden Juden, wenn sie gefangen wurden, „geißeln, in jeder Weise quälen, und dann vor den Mauern kreuzigen“. Jos. de bello V, 11, 1. Die bei den Römern in Anwendung kommende Geißelung war, wie wir vom Rechtsgelehrten Ulpian vernehmen, oft so heftig, daß der Verurteilte unter ihr den Geist aufgab. Corp. jur. civ. Dig. 48 tit. 19 de poenis leg. 8. Oft mußte der Verurteilte das Kreuz oder einen Teil desselben zur Richtstätte tragen. Patibulum (die Querstange) ferat per urbem, deinde affigatur cruci. Plautus bei Nonius. (Marquardt, Röm. Privataltertümer I, 195.) Bei Plautus wird einem Sklaven gedroht: *Ita te forabunt patibulum per viam stimulis.* Mostellar. 53. Bei den Griechen findet sich der Ausdruck *παρὰ τὴν σταυρόν, φέροντα σταυρόν*. Plutarch. de sera num. vind. Σταυρός (palus, stipes, Pfahl) war der Längsbalken, und dieser allein wird auch crux genannt. Daher auch das Schimpfwort *furcifer* (Gabelkreuzträger), weil der Längsbalken zuweilen in zwei Äste auslief und das Kreuz so eine gabelartige Gestalt (*furca*) annahm. Die Krönung mit Dornen war bloß von den rohen Soldaten ersonnen. Wenn das Kreuz in die Erde gesenkt war, so daß der Längsbalken ungefähr 10 Fuß über der Erde hervorragte, wurde der Verurteilte hinaufgezogen und an dasselbe angenagelt. (Vom bloßen Anbinden finden sich keine Beispiele.) Von einem Balken, der unter den Füßen angebracht worden wäre, schweigen die profanen Schriftsteller; dagegen sprechen sie von einem in der Mitte des Längsbalkens zuweilen befindlichen Vorsprunge, auf dem der Gekreuzigte einigermaßen saß. Mehrere jedoch erblicken in diesem auch von Justin, Irenäus und Tertullian erwähnten Vorsprunge eben jenen Querbalken unter den Füßen. Auf jeden Fall finden sich Monumente, die eine solche Stütze der Füße vorzeigen. S. Gesch. § 81. Die Art der Kreuzigung — und das ist wohl zu beachten — war keineswegs stets und überall dieselbe.

Daß die Kreuzigung in der That äußerst qualvoll gewesen sei, darin stimmen die Ärzte überein. Die in den Händen und Füßen, diesen wegen der vielen Nerven und Sehnen höchst empfindlichen Stellen, angebrachten Wunden mußten schon an und für sich den größten Schmerz verursachen; vermehrt wurde derselbe durch das herabziehende Gewicht des Körpers und durch jede geringste Bewegung. Durch die Berührung mit der freien Luft entzündeten sich die den ganzen Körper bedeckenden Wunden: daher der brennende Durst. Wegen baldiger Anschwellung der Hände und Füße war der Blutumlauf gehindert, und das in der Lunge zurückgehaltene Blut verursachte eine Angst und Beklemmung, die peinlicher als der Tod selbst war. Daß auch die Füße Jesu angenagelt waren, wurde schon nachgewiesen. Gesch. I, 218. Vgl. Jahn, archaeol. bibl. § 255, 256. — Wiesman a. a. O. — Friedlieb, Archäologie der Leidensgeschichte unsers Herrn J. Chr. § 40.

in einer besonders entsprechenden Weise ausgeführt würde. Entsprechender wurde sie ausgeführt, wenn das Leiden ein solches war, als welches wir es kennen.

1. Wie der Apostel bemerkt, treten im Erlösungswerke besonders die Verdemütigung, der Gehorsam, der Tod hervor. Phil 2 s. Es war ja der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes an und für sich entsprechend, daß der in der ersten und in jeder spätern Sünde hervortretende Stolz und Ungehorsam durch das Gegenteil, durch Verdemütigung und Gehorsam, gesühnt, und die vom ersten Adam verdiente Strafe des Todes vom zweiten wirklich getragen würde.

2. Ferner da Christus auch für die wirklichen Sünden litt, so war es nur entsprechend, daß die Menge und Schwere derselben durch die Bitterkeit und Mannigfaltigkeit der Leiden gesühnt und die Sühne bis zum letzten Augenblicke fortgesetzt wurde. Das war auch der Grund, weshalb die Erlösung, obgleich jede Handlung Christi dieselbe zu bewerkstelligen ausreichte, dennoch erst im Tode vollzogen wurde, indem Christus erst im Tode das ganze unternommene Werk dem Vater als Lösegeld darbrachte und es als abgeschlossen erklärte: „Es ist vollbracht!“ ¹⁾

II. Wie bei der Menschwerdung überhaupt, so verfolgte der Sohn Gottes auch bei seinem Leiden einen zweifachen Zweck: Gott genugzutun und uns den Weg des Heiles zu lehren. Beide Zwecke umfaßt der Apostel mit den Worten: „Christus hat für uns gelitten und euch ein Beispiel hinterlassen, damit ihr seinen Fußstapfen nachfolgt.“ 1 Pt 2 21. Die Pelagianer und Socinianer irrten darin, daß sie, nur den letzten Zweck anerkennend, den ersten leugneten. Damit auch der zweite Zweck in einem höhern Grade erreicht würde, wollte Christus so große Schmerzen leiden.

1. Wir sollten aus demselben um so besser die göttliche Liebe erkennen. — Freilich verpflichtete uns der Rathschluß des göttlichen Sohnes, unsertwegen Fleisch anzunehmen und in Knechtsgestalt zu erscheinen, zur innigsten Gegenliebe. Doch was müssen wir empfinden, wenn er, der König der Herrlichkeit, sich nicht begnügt, nur einen Tropfen Blutes für uns zu vergießen, sondern sein Leben selbst für uns hingibt! — Hätte der Heiland für Gerechte dem Tode sich hingegeben, so wäre eine solche Liebe schon unbegreiflich; wie aber, da er sich für Sünder, für seine Feinde, für seine Mörder aus Liebe hingibt! „Wie groß“, ruft der h. Augustin ²⁾ aus, „ist der Wahnsinn dessen, der den Arzt tötet! Aber wie groß ist die Güte und die Macht des Arztes, der mit seinem Blute dem wahnsinnigen Mörder ein Heilmittel bereitete!“ Christus pflegt unter dem Bilde eines Pelikans dargestellt zu

¹⁾ Suarez de incarn. disp. 4, 4, 44.

²⁾ Sermo ad populum 174 c. 5. ML 38, 943.

werden, der mit seinem Blute die Jungen trinkt. Von diesem Vogel der Wüste erzählen ältere Naturforscher, daß er seinen Jungen, wenn er sie durch giftige Schlangenbisse dem Tode nahe gebracht sieht, die Adern öffnet, um sie von dem vergifteten Blute zu befreien, dann aber sich selbst eine tödliche Wunde versetzt, um durch Mitteilung seines Blutes den Jungen das Leben zu fristen. In Christus erhält diese sinnreiche Erfindung Wahrheit. Er stirbt, damit wir leben. Wird seine Liebe uns das Herz nicht abgewinnen? — Ganz unbegreiflich ist die Liebe des Vaters, der für uns, seine Knechte, seine im Aufruhr begriffenen Untertanen, den Sohn dem Tode überliefert. „Mehr als ein Vater seinen Sohn,“ schreibt Salvian,¹⁾ „liebt uns Gott, der unfertwegen seines Sohnes nicht schonte, und zwar eines gerechten, eines einzigen, eines Sohnes, der Gott war, und dieses aus Liebe zu uns Bösen, zu Gottlosen.“ Sind wir gefühllos gegen eine so wunderbare und unbegreifliche Liebe, so kann Gott mit tausendfach größerem Rechte gegen uns die Klage führen, die er einst gegen das israelitische Volk erhob: „Was hätte ich meinem Weinberge noch tun sollen, das ich nicht getan? Ich wartete, daß er Trauben brächte; warum hat er Herlinge gebracht?“ Is 5 4.

2. Die Heftigkeit und Mannigfaltigkeit der Leiden Christi soll uns die Schwere der Sünde lebhaft veranschaulichen. — Wohl mögen wir zittern, wenn wir lesen, daß Gott aus Haß gegen die Sünde die abtrünnigen Engel in den Abgrund schleuderte, den ersten Menschen aus dem Paradiese vertrieb, die Erde durch Wasserfluten verheerte. Doch alles dieses ist nichts im Vergleich mit dem Schauspiele, das der Kalvarienberg uns bietet. Ein Gottmensch erleidet den schimpflichen Tod der Missetäter am Kreuze! Der Mensch hat sich durch die Sünde stolz empört, und Christus erniedrigte sich zur Sühne dieses Stolzes bis zum Wurm. Der Sünder frönt sinnlichen Lüsten, und Christus küßt diese Lust durch die grausamste Geißelung, durch Schmerzen am ganzen Leibe. Wer kann sich noch schmeicheln, Gott werde seine Sünden ungestraft lassen, wenn er sieht, daß der himmlische Vater sie so sehr an seinem unschuldigen Sohne straft! „Denn wenn man das am grünen Holze tut, was wird mit dem dürren geschehen?“ Lc 23 31. Ein König, der seinen eigenen Sohn einer Übertretung wegen zum Tode verurteilt, legt deutlicher seinen Haß gegen dieselbe an den Tag, als wenn er große Strafen über seine Untertanen verhängte. — Wohl ist der göttliche Sohn das Wohlgefallen seines Vaters; aber seitdem er ihn mit fremden Sünden belastet sieht, scheint er ihn nicht mehr zu erkennen. Er achtet nicht auf seinen Ruf: „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Der Sohn trägt nur das Kleid der Sünde, und deshalb schon scheint ihm das Vaterherz verschlossen; werden wir

¹⁾ De gubernat. Dei 4, 10. ML 53, 81 B.

nicht verstoßen werden, wenn wir nicht etwa mit dem Kleide der Sünde angetan, sondern mit der Sünde selbst beladen sind? Alle die Mordwerkzeuge, die beim Leiden Christi in Bewegung gesetzt werden, haben diesen Zweck, die Sünde zu tilgen. In den von Nägeln durchbohrten Händen des Heilandes, in seinem durch Dornen verwundeten Haupte, in seiner von einem Speere geöffnerten Seite sollen wir die Größe der Sünde lesen, um so zu einem lebhaften Abscheu gegen dieselbe angeregt zu werden. Wer könnte der Sünde noch dienen, die seinem Heilande auf so schmerzhafteste Weise das Leben raubte!

3. Die Größe und Menge der Leiden Christi soll uns endlich zur Nachahmung der Tugenden aneifern, die in denselben hervorleuchten. — Wie ließe seine Geduld sich erfassen! Scheint es nicht, alle, Kleine und Große, Juden und Heiden, Freunde und Feinde hätten sich verschworen, seinen Leib zu martern, seine Ehre zu schmälern, sein Herz mit Bitterkeit zu erfüllen! Kein Glied seines h. Leibes ist ohne Schmerzen, keine Fähigkeit seiner Seele ohne Marter. Kein Trost erquickt ihn in den Leiden aller Art, die durch die zarte Bildung seines Leibes, durch die Geistesgegenwart, die ihn nie verläßt, nur noch erhöht werden. Und Jesus erträgt alles mit Geduld. „Soll ich den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, nicht trinken?“ Joh 18¹¹. Wohl könnte er in seinen Qualen sich Linderung verschaffen, so daß bei ihm, wie später bei den Märtyrern, das Übermaß innerer Freude die von außen her zugefügten Schmerzen gleichsam nicht zur Seele dringen ließe. Aber er wirkt sogar ein Wunder, um die ganze Heftigkeit des Schmerzes empfinden zu können. Er ließ nämlich die beseligende Anschauung Gottes, die er jeden Augenblick genoß, ihre Wirkungen auf die Seelenkräfte nicht in dem Umfange ausüben, daß diese ihre Fähigkeit zu leiden verloren. Sollten demnach wir nicht unsere geringern Leiden wenigstens mit einiger Geduld ertragen? Würde uns das Kreuz, das vielleicht unsere Sünden auf uns geladen haben, zu schwer, wenn Jesus das seinige, das unsere Sünden ihm bereitet haben, uns voranträgt? Werden wir noch in Genüssen schwelgen wollen, wenn wir unsern Heiland mit unaussprechlichen Schmerzen ringen sehen? ¹⁾

¹⁾ Zu dem sel. Petrus Faber, einem durch Tugend und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Priester und Gefährten des h. Ignatius, kam einst in Madrid ein adelicher Herr mit der Bitte, ihm eine gute Weise des Gebetes und sichere Anhaltspunkte für die Betrachtung christlicher Wahrheiten mitzuteilen. Faber gab ihm den Rat, er möge zuweilen nur folgende Gedanken in sich erwecken: „Christus, mein Herr, in tiefster Armut — ich im Überflusse; Christus in Hunger und Durst — ich bei wohlbesetzten Tafeln; Christus nackt und bloß — ich in kostbaren Kleidern; Christus in Schmerz und Qual — ich in süßen Ergötzungen.“ Dem Edelmann genügten diese sehr einfachen Gegensätze, er nahm sie mit dankbarer Gesinnung an. Und siehe, gleich in den nächsten Tagen, als er, zu einer prächtigen Tafel geladen, eben die Röstlichkeit der Gerichte, den Schimmer des Silbergeräts und den ganzen Aufwand im stillen erwog und bewunderte, schwebten jene Gegensätze plötzlich mit so ergreifender Gewalt vor seiner Seele, daß er aufstand und sich entfernte, um

Von gänzlicher Unterwürfigkeit unter den Willen des Vaters zeugt das Gebet, das er im Garten Gethsemani, auf sein Angesicht hingeworfen, verrichtete: „Vater, willst du, so nimm diesen Kelch von mir; doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Lc 22 42. „Wohl konnte er,“ wie der h. Augustin¹⁾ sagt, „in der Stille beten; aber so wollte er sein Gebet zum Vater schicken, daß er zugleich als unser Lehrer erschiene.“

Wenn wir aber unsern Heiland, den König der Glorie, an die Säule gebunden, dem Mörder Barabbas nachgesetzt, durch die Kreuzesmarter, diese für Sklaven bestimmte Todesart, hingerichtet und überhaupt bis zum Wurm verdemütigt sehen; wer könnte sich dann noch erheben wollen? wer über Hintansetzung sich beklagen?

Zwar hatte Jesus sein ganzes Leben hindurch seinen Feinden Böses mit Gutem vergolten; aber noch auffallendere Beweise von Feindesliebe gab er bei seinem Tode. Den ungerechten und furchtsamen Richter entschuldigt er (Joh 19 11); dem Missetäter, der kurz zuvor ihn noch gelästert, verspricht er das Paradies (Lc 23 43); für seine Mörder bittet er um Erbarmen (Lc 23 34); dem Volke, das seine Kreuzigung gefordert, sendet er seine Apostel, um es zur Reue und Befehrung zu stimmen; für alle ohne Ausnahme vergießt er sein Blut. Wer könnte noch Rache fordern, wenn der Gekreuzigte nur Erbarmen atmet?

seinen Tränen freien Lauf zu lassen. Joh. Em. Beith, Die Leidenswerkzeuge Christi (1851) 6.

Die Kirche hat insbesondere die h. Fastenzeit der Betrachtung des Leidens Christi gewidmet, und deshalb will sie, daß während dieser wenigen Wochen rauchende Ergözüngen, welche mit einem so ernsten Gegenstande nicht in Einklang stehen und die Gläubigen an Erlangung der bezweckten Früchte hindern würden, fern gehalten werden. Als der h. Bernard Clairvaux durch den Glanz seiner Tugenden verherrlichte, schlugen eines Tages mehrere Ritter, die sich zu einem Turnier begaben, den Weg nach dem Kloster ein und baten um ein Nachtlager. Es war gegen Ende der Fasten; und indem der h. Abt alle Pflichten der Gastfreundschaft erfüllte, verhehlte er ihnen nicht, welch heftigen Schmerz er empfinde, junge Christen um die ernsteste Zeit des Jahres solch eitlen Beschäftigungen nachjagen zu sehen. „Ich bitte um Waffenstillstand bis nach der Fastenzeit“, sprach er zu ihnen. Die Ritter jedoch, ungeduldig, beim Turnier zu erscheinen, konnten sich nicht entschließen, dieser gerechten Einladung Folge zu leisten. „Wenn das ist,“ sagte der h. Bernard zu ihnen, „so will ich Gott um diese Gnade bitten, und ich habe das feste Vertrauen, daß ich sie erhalten werde.“ Dann ließ er ihnen zu trinken vorsehen, sprach den Segen über den Becher und sagte: „Trinket auf die Gesundheit eurer Seelen!“ Sie tranken und nahmen bald darauf vom Heiligen Abschied. Kaum hatten sie jedoch eine Strecke Weges zurückgelegt, so wurde ihr Gewissen unruhig, und sie teilten sich gegenseitig ihre Rührung und die eigentümliche Angst ihres Herzens mit. Das was sie in Clairvaux gesehen und gehört hatten, nahm ihr ganzes Wesen in Anspruch: Tränen der Reue und Rührung neßten ihre Augen, als sie ihr nichtiges Leben mit der ernsten und würdigen Lebensweise wahrer Christen verglichen. Alle beschloßen einstimmig ihre Rückkehr; und von heiliger Sehnsucht erfüllt, entledigten sie sich ihrer Waffen, legten ihre reichen Gewänder ab und warfen sich zu Bernards Füßen, um sich Gott zu weihen. Sie widmeten ihre noch übrige Lebenszeit den stillen Übungen des geistigen Kampfes und fanden darin reichliche Entschädigung für die rauschenden Freuden der Welt. Ratisbonne, Gesch. des h. Bernard (1845) 140. — ¹⁾ In Joan. tr. 104, 2. ML 35, 1902.

Endlich will er alle durch das Beispiel seines Todes ermutigen, einst die sterbliche Hülle mit Ergebung, ja mit Freudigkeit abzulegen. Seine Absicht ist erreicht. Denn bald sehen wir Scharen von Märtyrern freudig und entschlossen dem Tode entgegen eilen. Seitdem Christus dem Tode „seinen Stachel“ abgebrochen hat, erscheint dieser nicht mehr unter der graufigen Gestalt, die bis dahin die Menschheit mit Furcht und Schrecken erfüllte. Tausende von Gerechten hören wir die Worte des Apostels wiederholen: „Ich wünsche aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein.“ Der Tod ist von nun an der Übergang in ein besseres Land; denn Christus ist vorausgegangen, um den Seinigen eine Wohnung zu bereiten.

g. Christus hat uns von der Sünde, von der Herrschaft Satans und von der ewigen Verdammnis erlöst.

1. Mit Beziehung auf die Sünde sagt der h. Johannes: „Er hat uns geliebt und uns abgewaschen von unsern Sünden mit seinem Blute.“ Apc 1 5. — Dasselbe ergibt sich aus der Natur und Art der Genugthuung.

Durch die Sünde als eine Beleidigung Gottes war Gott verunehrt worden. Dadurch nun, daß Christus Gott den schuldigen Ehrenersatz leistete, wurde die Verunehrung Gottes getilgt und deshalb die Sünde aufgehoben. — Ferner war durch die Sünde Gott als dem höchsten Herrn der Gehorsam verweigert worden. Indem Christus als das neue Haupt der Menschheit seinem himmlischen Vater den ausgezeichnetsten Gehorsam leistete, war die Untermüßigkeit des Menschengeschlechts wieder bewirkt und deshalb die Sünde vernichtet. — Durch die Sünde endlich hatte der Mensch Gott die schuldige Liebe entzogen und im Geschöpfe eine unerlaubte Befriedigung gesucht. Indem Christus die glühendste Liebe gegen den Vater trägt, von den Geschöpfen aber die bittersten Qualen duldet, sühnt er die Unordnung der Sünde und hebt sie auf. Und weil er in allem als der Stellvertreter des Menschengeschlechts, d. h. an unserer Statt, handelte, so sagen wir richtig, er habe unsere Sünden auf sich genommen und uns davon befreit oder erlöst.

2. Christus hat uns von der Knechtschaft des Satans erlöst. Durch die Sünde waren wir Knechte Satans geworden und zwar aus einem zweifachen Grunde. Mit freier Wahl nämlich hatte das Menschengeschlecht das Joch Satans als seines Besiegters auf sich genommen: denn „von wem jemand überwältigt wird, dessen Knecht ist er“ (2 Pt 2 19); und Gott hatte überdies als Richter den aufrührerischen Menschen dem Satan, dem Diener seiner Gerechtigkeit, zur Züchtigung überantwortet. Diese Herrschaft hat aufgehört: die Menschheit ist zu ihrem rechtmäßigen Beherrscher, zu ihrem Schöpfer zurückgeführt worden. Auf sein bevorstehendes Beiden und namentlich auf seinen Kreuzestod

hinweisend, spricht Christus: „Jetzt ergeht das Gericht über die Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen. Und ich, wenn ich von der Erde erhöht bin, werde alles an mich ziehen.“ Joh 12 31 f. Christus ist also gestorben, „damit er durch den Tod dem die Macht nähme, der des Todes Gewalt hatte, das ist dem Teufel, und diejenigen erlöste, welche in der Furcht des Todes durch das ganze Leben der Knechtschaft unterworfen waren.“ Hbr 2 14 f. Zwar wird der entthronte Fürst dieser Welt auch noch in Zukunft dem Menschen Fallstricke legen: aber seiner frühern so ausgedehnten Herrschaft wird er doch beraubt sein, und der Tod Christi wird jedem Mittel bieten, die ferneren Nachstellungen unschädlich zu machen.

3. Christus hat uns von der ewigen Verdammnis erlöst. Mit der Abwendung von Gott als dem letzten Ziele, in der eigentlich die schwere Sünde besteht, ist notwendig die Verwerfung oder die ewige Strafe verbunden. Wurde durch Christus für die Sünde genuggetan und folglich das rechte Verhältnis zu Gott wieder hergestellt, so wurde auch die ewige Strafe, die nur neben jener Abwendung von Gott bestehen kann, getilgt. — Deshalb schreibt der Apostel: „Er (Christus) löschte die Handschrift des Urtheils, das wider uns war, aus, nahm sie hinweg und heftete sie ans Kreuz.“ Col 2 14. Das Urtheil der Verdammung wird aufgehoben werden; denn „es gibt keine Verdammnis mehr für die, welche in Christo Jesu sind“. Rm 8 1.

Von den übrigen Folgen der Erbsünde, nämlich dem zeitlichen Tode und den Widerwärtigkeiten des Lebens, und von den für die wirklichen Sünden oft noch zu erduldenen Strafen sollten wir jedoch, obwohl Christus auch für diese genuggetan hat, einstweilen d. h. hier auf Erden noch nicht befreit werden. Die glorreiche Auferstehung aber, die ebenfalls eine Wirkung des Leidens und Sterbens ist, wird alle durch die Sünde herbeigeführten Folgen aufheben. (Das Nähere in der Lehre von der Taufe und der Buße.)

h. Christus hat uns die Freundschaft Gottes, das Recht auf den Himmel und reichliche Gnaden erworben.

1. Die Ausöhnung mit Gott war zunächst Aufhebung der Feindschaft. „Als wir noch Feinde waren, wurden wir mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes.“ Rm 5 10. Infolge der Sünde stand die Menschheit Gott feindlich gegenüber und konnte daher nur ein Gegenstand seines Hasses sein. Christus ist als Mittler aufgetreten, hat den verlorren Sohn in das väterliche Haus zurückgeführt und den erzürnten Vater um Erbarmen angefleht. Früher vom Gnaden throne Gottes verbannt, sind wir nun zum Vater der Erbarmungen zurückgekehrt; denn „er kam und verkündete Frieden euch, die ihr ferne waret, und Frieden denen, die nahe waren (Heiden und Juden); denn durch ihn haben wir Zutritt beide in einem Geiste zu dem Vater“. Eph 2 17 f. — Diese Ausöhnung beruht jedoch nicht bloß auf der Vernichtung der

Sünde; sie beruht vielmehr auf einer innern Neugestaltung, auf der durch Christus uns wieder erworbenen übernatürlichen Gottähnlichkeit, wodurch wir eine innere Gemeinschaft mit Gott erlangen. „Alle Güter seiner göttlichen Kraft, welche zum Leben und zur Gottseligkeit dienen, sind uns durch die Erkenntnis dessen geschenkt worden, der uns durch seine eigene Kraft und Herrlichkeit berufen hat, durch welchen er uns die größten und köstlichsten Verheißungen geschenkt hat, so daß ihr dadurch in die Gemeinschaft der göttlichen Natur kommet.“ 2 Pt 1 3 f. Durch Christus sind wir zur Kindschaft Gottes gelangt, so daß wir in seiner Kraft rufen dürfen: „Abba, Vater“, und sind demnach durch Gnade das geworden, was er von Natur ist, Kinder Gottes. Tilgung der Sünde und Neugestaltung wurde durch einen Akt des Leidens und Sterbens vollbracht, wie auch die Sonne durch den einen Strahl die Rinde des Eises löst und der Erde Wärme und neues Leben mitteilt.

2. Christus hat uns den Himmel wieder eröffnet oder die ewige Seligkeit verdient. Der Apostel schreibt: „Wir haben zuversichtliche Hoffnung, in das Heiligtum (den Himmel) durch das Blut Christi einzugehen, wohin er uns einen neuen und lebendigen Weg durch den Vorhang, d. i. durch sein Fleisch bereitet hat.“ Hbr 10 19 f. Wie der jüdische Priester durch den Vorhang in das Heiligste eintrat, so gelangte Christus durch „sein Fleisch“, indem er es zum Opfer darbrachte, in das Heiligtum des Himmels. Aber auch wir sollen auf demselben Wege, d. h. durch die Verdienstlichkeit seines Kreuzopfers, in den Himmel gelangen. Wie der alte Adam uns mit sich ins Verderben fortgerissen hatte, so führt uns Christus als der neue Adam mit sich in die Seligkeit ein; durch ihn werden wir wieder erlangen, was wir in Adam verloren hatten. Wo Christus, unser Haupt, ist, da sollen auch wir, seine Glieder, sein. An dem Erbe des Eingebornen sollen auch wir, die an Kindes Statt Angenommenen, teilhaben. Deshalb nennt uns der Apostel „Erben Gottes und Miterben Christi“. Rm 8 17.

3. Christus hat uns reichliche Gnaden verdient, damit wir heilig und selig werden können. Mit der Seligkeit hat Christus uns alle zu ihr führenden Mittel verdient. „Gott hat uns gesegnet mit allem geistigen Segen, mit himmlischen Gaben in Christo . . . nach dem Reichtum seiner Gnade, welche uns überschwenglich zuteil geworden ist.“ Eph 1 3 7 f. Aus uns selbst unfähig, auch nur das geringste für den Himmel verdienstliche Werk zu verrichten, erhalten wir von Christus, wie die Rebzweige vom Weinstock, fortwährend einen himmlischen Gnaden-saft, der uns befähigt, Früchte für den Himmel zu tragen. „Von seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade um Gnade.“ Joh 1 16. Deshalb erklärt der Kirchenrat von Trient, „Jesus Christus gieße in die Gerechtfertigten, wie das Haupt in die Glieder, wie der Weinstock in

die Rebzweige, fortwährend eine Kraft aus, ohne welche unsere Werke nicht gottgefällig und verdienstlich sein können“. ¹⁾

Durch die Gnade, dieses in uns gelegte himmlische Element, schon jetzt von der Erde gesondert, werden wir einst an jenen Ort gelangen, dem wir durch den bessern Theil in uns, durch das Übernatürliche, bereits angehören. Wie die Sonne durch ihren Strahl das Wasser erwärmt, auflöst und allmählich in die höhere Lustregion zu sich heranzieht, so erwärmt uns jetzt die Sonne der Gottheit durch ihren Gnadenstrahl, um uns allmählich zu sich heranzuziehen und mit sich zu vereinigen. Denn die Verbindung, in welche wir jetzt durch die Gnade mit Gott treten, ist der Anfang jener innigen Vereinigung mit ihm, die einst unsere volle Seligkeit ausmachen wird. Wie der Magnet mit seiner Anziehungskraft nur deshalb das Eisen ergreift, um es gänzlich mit sich zu verbinden, so wirkt Gott mit der Kraft seiner Gnade nur deshalb auf unsere Seele, um sie in der Ewigkeit gänzlich an sich zu schließen. Christus hat in unserm Herzen eine Quelle eröffnet, aus welcher jener Strom der Glückseligkeit sich ergießt, der in der Ewigkeit unsere Seelen erquickend wird; Christus hat in uns den Keim gelegt, aus welchem jener Baum des Lebens sich entwickelt, dessen Früchte in der Ewigkeit uns laben werden. „Die, welche die Fülle der Gnade, der Gaben und der Gerechtigkeit erhalten, werden im Leben herrschen durch den einen Jesus Christus.“ Rm 5 17. Wenn wir durch Gottes Kraft gezogen und gestärkt, zugleich selbsttätig nach dem von ihm gegebenen Ziele gestrebt und um den von ihm ausgestellten Kampfspreis gerungen haben, dann wird uns nach dem Ausdrucke des Konzils von Trient „das ewige Leben, sowohl eine uns als Kindern Gottes erbarungsvoll verheißene Gnade, als ein nach Gottes Verheißung für unsere guten Werke und Verdienste zu erstattender Lohn“. ²⁾

Mit dem, was über den unendlichen Wert der Handlungen Christi, den Anfang seiner Genugthuungen und Verdienste gesagt worden, steht nicht in Widerspruch, was wir über das Gebet Christi lesen. Durch das Gebet nehmen wir die Güte oder Barmherzigkeit desjenigen in Anspruch, an welchen wir es richten. Wenn Gott unser Gebet erhört, so verleiht er aus Güte und Freigebigkeit jene Gabe, um die wir ihn bitten. Nun möchte es scheinen, daß Christus, wenn seine Genugthuung und sein Verdienst einen unendlichen Wert hatte, die Güte und Freigebigkeit Gottes nicht in Anspruch nehmen konnte, daß der Vater vielmehr aus Gerechtigkeit alles verleihen mußte, um was Christus bat.

Zunächst ist festzuhalten, daß Christus wirklich gebetet hat. Die h. Schrift erwähnt dessen mehrmals. „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast.“ Joh 11 41. „Vater, rette mich aus dieser Stunde; Vater, verherrliche deinen Namen.“ Joh 12 27 f. Vgl. 17. Dahin gehört, was der Apostel schreibt: „Dieser hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen unter starkem Geschrei und Tränen dem dargebracht, der ihn von dem Tode erretten konnte, und ist erhört worden wegen seiner Ehrerbietigkeit.“ Hbr 5 7.

¹⁾ Sess. 6 cap. 16. Dz 809. — ²⁾ Ib.

Man kann nicht annehmen, daß Christus einzig unserß Beispiels wegen gebetet habe; denn er durchwachte ganze Nächte im Gebete, während ihn niemand sah, und betet sogar jetzt im Himmel für uns. Daß er, da er Mensch war, beten d. h. Gott seine Wünsche vorstellen konnte, ist klar, weil ja die menschliche Natur durch sich selbst nicht alles vermag.

Das Gebet Christi ist mit der seinen Handlungen eigenen Verdienstlichkeit ebenjowohl vereinbar, als die Menge seiner verdienstlichen Handlungen vereinbar ist mit dem jeder einzelnen zukommenden unendlichen Werte. Erstens ist zu beachten, daß, wie eine sühnende Handlung zugleich verdienstlich ist, so auch das Gebet, während es eine Gabe von Gott zu erlangen strebt, zugleich verdienstlich ist, weil es ein Akt der Gottesverehrung ist. Wie nun Christus Verdienste erwerben konnte durch sühnende Handlungen, so konnte er Verdienste erwerben wollen und sollen durch Akte des Gebetes. Ferner konnte Gott, wie er verordnet hat, daß Christus durch den Tod uns erlösen sollte, obschon viele andere Handlungen zu demselben Zwecke gewählt werden konnten, so auch verordnen, daß er teilweise gerade durch das Gebet Verdienste oder auch einzelne Gaben für sich oder für uns erlangte. Denn obschon seinen Handlungen ein unendlicher Wert eigen war, so hing es doch von Gott ab, sie als verdienstliche anzunehmen und ihnen einen Lohn zu bestimmen. Verordnete er, daß Christus einiges nur durch Gebet erlangte, so geschah es nicht deshalb, als ob die Person Christi seiner Menschheit eine andere Weise, es zu bewirken, nicht hätte verleihen können; es geschah vielmehr aus andern der göttlichen Weisheit entsprechenden Gründen. Überhaupt kann man sagen, daß Christus, da er nun einmal unser Haupt und unser Vorbild war, durch Genugthuung, durch Verdienst und durch Gebet ebenjowohl als wir der göttlichen Gaben theilhaftig werden sollte. Christus als Mensch konnte, je nachdem er wollte und Gott es ihm verordnete, bald die Güte Gottes bald die Gerechtigkeit bald beides in Anspruch nehmen.¹⁾

1. Christus hat die Gnade und die ewige Seligkeit allen Menschen ohne Ausnahme verdient.

1. Der Erlösungstod Christi ist, wie bereits nachgewiesen wurde, für uns die Quelle der Gnaden und der Seligkeit. Ist nun Christus für alle ohne Ausnahme gestorben, dann folgt, daß er allen ohne Ausnahme Gnade und Seligkeit verdient hat. Ost bezeugt die h. Schrift, Christus sei für alle, also nicht, wie Calvin und später Jansenius behauptete, für die Vorherbestimmten oder Auserwählten allein, gestorben. „Dieser (Jesus Christus) ist die Versöhnung für unsere Sünden; doch nicht allein für die unsrigen, sondern auch für die Sünden der ganzen Welt.“ 1 Joh 2 z. „Ein Gott ist, und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich zum Bösegele für alle hingegeben hat.“ 1 Tim 2 s f. Wie also Gott der Gott aller ist, so ist Christus Mittler für alle, und deshalb hat er sich für alle in den Tod hingegeben. Christus wird hier vorzugsweise Mensch genannt, um anzudeuten, daß er als Haupt der Menschheit, also für alle, gestorben, und daß er Mensch geworden sei, um uns erlösen zu können. „Ist einer für alle gestorben, so sind alle gestorben;

¹⁾ Vgl. Suarez de incarn. disp. 45, 1.

und für alle ist Christus gestorben, damit, die da leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist.“ 2 Cor 5¹⁴ f. Christus ist dem Apostel zufolge für alle jene gestorben, welche in Adam gestorben waren, und durch Christi Verdienste sollen alle jene neu belebt werden, die durch Adams Sünde dem Tode anheimgefallen waren. In Adam aber waren alle gestorben, und seine Sünde war auf alle übergegangen (Rm 5); also ist auch Christus für alle gestorben, und seine Verdienste sind bestimmt, alle zu einem neuen Leben zu erwecken.

Nichtig ist die Entgegnung der Jansenisten, Christus sei zwar für alle Menschenklassen, aber nicht für alle einzelnen gestorben. Denn ist die Erbünde, welcher rücksichtlich der Allgemeinheit die Erlösung gegenüber gestellt wird, etwa nur auf alle Menschenklassen, und nicht auf jeden einzelnen übergegangen? — Ebenso ungegründet ist die Behauptung, in obigen Stellen werde nur die Hinfälligkeit des Kreuzestodes zur Erlösung aller, nicht aber die Erlösung selbst ausgesprochen. Denn gewiß reichte der Tod Christi auch hin, die Versöhnung der Teufel und der Verdammten zu bewirken; wo aber jagt die h. Schrift, Christus sei auch für diese gestorben? Ein anderer Sinn muß also in den Worten: „Christus ist für alle gestorben“ liegen, nämlich dieser, Christus sei wegen aller gestorben, er habe die Abticht gehabt, alle Menschen zu erlösen, auch jene, die verloren gehen. Zudem bezeugt die h. Schrift ausdrücklich, daß Christi Blut nicht nur zur Erlösung aller hinreiche, sondern wirklich für alle sei vergossen worden: „Christus hat sich zum Lösegeld für alle hingegeben.“ 1 Tim. 2 6.

Obige Lehre wird auch von den Vätern stets vorgetragen. Der h. Cäsarius¹⁾ legt dem Heilande folgende Worte an die Verdammten in den Mund: „Um dir die Glorie zu schenken, nahm ich deine Schmerzen auf mich . . . Warum hast du verloren, was ich für dich ertrug? warum das Geschenk der Erlösung undankbar zurückgewiesen?“ Oft behauptet der h. Augustinus, Christus sei für alle gestorben, die in Adam gesündigt haben.²⁾ Nach der Bemerkung des h. Athanasius³⁾ wollte Christus mit ausgebreiteten Armen sterben, um anzudeuten, daß er alle ohne Ausnahme in Liebe umfasse.

Calvin und Jansenius glaubten sich besonders auf den h. Augustin stützen zu können, wie schon frühzeitig (zu Anfang des 5. Jahrh.) die Semi-pelagianer den h. Augustin beschuldigt hatten, daß er gelehrt habe, Christus sei nicht für alle gestorben. Die Verteidigung des h. Lehrers übernahm nach dessen Tode der h. Prosper, ein genauer Kenner seiner Lehre und ein ergebener Schüler. Die Gegner hatten einzelne Sätze oder „Kapitel“ aus den Werken Augustins zusammengestellt, die verwerflich seien. Der h. Prosper erklärt in der Vorrede zu einem Werkchen, welches er „Antworten für Augustin gegen die Kapitel der verleumdenden Gallier“ betitelt, er wolle auf die einzelnen Kapitel antworten, um zu zeigen, daß die Worte Augustins nicht den Sinn hätten, den man ihnen gebe; dabei wolle er aber in keinem

¹⁾ Inter opera s. August., Sermo 249 (al. 67) de tempore n. 4. ML 39, 2207.

²⁾ Vgl. Dechamps, De haeresi Janseniana (1728) I. 3 disp. 7 c. 3.

³⁾ Orat. de incarn. Verbi. MG 25, 140 A.

Punkte von der Lehre Augustins abweichen. Das 9. Kapitel lautet: „Der Heiland sei nicht für die Erlösung der ganzen Welt gekreuzigt worden.“ Zu diesem Kapitel bemerkt Prosper unter anderm: „Obchon nun mit vollem Rechte gesagt wird, der Heiland sei für die Erlösung der ganzen Welt gekreuzigt worden, kann man doch sagen, er sei nur für jene gekreuzigt worden, denen sein Tod genügt hat.“¹⁾ Das also ist die Lehre Augustins: Christus ist für alle gekreuzigt worden, insofern von der Absicht, mit der er sich dargebracht hat, die Rede ist; Christus ist nur für jene, die wirklich selig werden, gekreuzigt worden, wenn von der wirklichen Theilnahme an der Frucht der Erlösung die Rede ist.

Denselben Zweck verfolgt der h. Prosper in einem zweiten Werkchen, das den Titel führt: „Antworten für Augustin gegen die Kapitel der Vincentianischen Einwürfe.“ Er antwortet auf 16 Sätze oder Kapitel, die nach der Behauptung der Gegner in den Schriften Augustins oder derjenigen, welche die Notwendigkeit der Gnade gegen die Pelagianer verteidigten, enthalten seien; er nennt diese Sätze gottlos und gotteslästerlich, die von Katholiken durchaus nicht gelehrt würden. Der erste Satz lautet: „Jesus Christus sei nicht für das Heil und die Erlösung aller Menschen gestorben.“ Demgegenüber lehrt Prosper: Christus sei für alle gestorben in dem Sinne, daß er „das ganze Menschengeschlecht vertreten“ oder sich für alle aufgeopfert habe; nicht für alle in dem Sinne, als ob alle der Knechtschaft Satans in der That seien entrißen worden.²⁾ Daß der h. Prosper den Sinn der Lehre Augustins richtig wiedergibt, läßt sich aus vielen Stellen in den Werken des Kirchenlehrers leicht nachweisen und ist oft nachgewiesen worden.³⁾

2. Der Schrift und der Überlieferung gemäß lehrt der Kirchenrat von Trient: „Der himmlische Vater, der Vater der Erbarmungen, sandte Christum seinen Sohn zu den Menschen, damit alle an Kindes Statt angenommen würden. Obchon er aber für alle gestorben ist, so werden doch nicht alle der Wohlthat seines Todes theilhaftig.“⁴⁾ Der

¹⁾ Ne ergo hanc persuasionem temere quis recipiat et talem putet sensum scriptis catholici inesse doctoris, qualem eum, qui frustra calumniantur, ostentant, singulis capitulis quae damnationis titulo praenotarunt, brevi et absoluta professione respondeo: in nullo recedens a tramite earum definitionum, quae in sancti viri disputationibus continentur. — Cap. IX. Obj. Quod non pro totius mundi redemptione salvator sit crucifixus. Resp. . . . Cum itaque rectissime dicatur salvator pro totius mundi redemptione crucifixus . . . potest tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipsius profuit. ML 51, 156 A. 164 C.

²⁾ Propositis singillatim sedecim capitulis, sub unoquoque eorum sensus nostri et fidei, quam contra Pelagianos ex apostolicae sedis auctoritate defendimus, verba ponemus: ut qui paululum se ad legenda haec dignati fuerunt occupare, evidenter agnoscant impiarum profanarumque opinionum nullum cordibus nostris inhaesisse vestigium; et blasphemias, quas perspexerint nostra professione damnari, in earum repertoriis censeant debere punire. — Cap. I. Obj. Quod Dominus noster Jesus Christus non pro omnium hominum salute et redemptione sit passus. Resp. . . . Cum itaque propter unam omnium naturam et unam omnium causam a Domino nostro in veritate susceptam recte omnes dicantur redempti, et tamen non omnes a captivitate sint eruti, redemptionis proprietates haud dubie penes illos est, de quibus princeps mundi missus est foras, et jam non vasa diaboli, sed membra sunt Christi. ib. 178 A.

³⁾ Vgl. Dechamps de haeresi Jans. (1728) l. 3 d. 7. — Faure in s. Augustini Enchirid. c. 51. Ed. Neapol. 1847.

⁴⁾ Sess. 6 cap. 2. 3. Dz 794. 795.

Kirchenrat wollte durch diese Lehre dem Irrtum Calvins begegnen, der zwar gestand, die Verdienstlichkeit des Kreuzestodes habe zur Erlösung aller hingereicht, aber leugnete, daß Christus ihn für alle dargebracht habe; folglich wollen die Worte des Kirchenrats sagen, Christus sei für alle oder wegen aller gestorben. Zudem haben Innocenz X und Alexander VII folgenden Satz des Jansenius verurteilt: „Es ist ein halbpelagianischer Irrtum, zu behaupten, Christus habe für alle Menschen den Tod gelitten oder sein Blut vergossen“; Innocenz X verwirft denselben Satz, so verstanden, daß Christus nur für das Heil der Vorherbestimmten gestorben sei, „als gottlos und kezerisch“. ¹⁾

k. Gott konnte zwar, ohne vollkommene oder irgendwelche Genugtuung zu verlangen, dem Menschengeschlechte, wenn er es vom Falle erheben wollte, verzeihen; sollte dieses aber auf eine seiner Gerechtigkeit vollkommen entsprechende Weise geschehen, so mußte eine göttliche Person in der menschlichen, oder doch in einer erschaffenen Natur Genugtuung leisten.

I. Versöhnung des Menschengeschlechts ohne vollkommene oder jegliche Genugtuung ist nur dann unmöglich, wenn sie einem göttlichen Attribute, etwa der Weisheit oder der Gerechtigkeit, zuwider ist. Daß sie keinem Attribute widerspreche, ergibt sich aus der Natur der Sache selbst.

1. Gott dem höchsten Herrn muß jenes Recht zustehen, das jedem Herrscher eigen ist. Nun kann jeder Herrscher begnadigen, wenigstens insofern durch Ausübung dieses Rechtes die öffentliche Ordnung nicht gestört wird; folglich konnte auch Gott nach dem Sündenfalle Adams das Menschengeschlecht einfachhin begnadigen.

Ebenso konnte Gott die wirklichen Sünden verzeihen ohne vorhergegangene stellvertretende Genugtuung. Damit ist nicht gesagt, daß er die wirklichen Sünden verzeihen könne ohne Sinnesänderung von seiten des Schuldigen oder ohne ewige Strafe anzudrohen. Sinnesänderung und persönliche Strafe, insofern durch letztere nur den Gesetzen Nachdruck verliehen wird, ist nicht jene Genugtuung, von welcher hier die Rede ist.

2. Von den h. Vätern wird diese Lehre klar ausgesprochen, insbesondere vom h. Athanasius, ²⁾ vom h. Augustin, ³⁾ vom h. Leo, ⁴⁾ vom h. Bernard. ⁵⁾ Nicht weniger wird sie als eine ausgemachte Wahrheit von den Theologen vorgetragen. ⁶⁾ Sie findet sich auch in Pro-

¹⁾ Dz 1096. — ²⁾ Cont. Arian. serm. 2. n. 68. MG 26, 291.

³⁾ De agone christiano c. 11. Sunt stulti qui dicunt: Non poterat aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem et nasceretur e femina et a peccatoribus omnia illa pateretur? Quibus dicimus: Poterat omnino, sed si aliter faceret, similiter vestrae stultitiae displiceret. ML 40, 297.

⁴⁾ Serm. 22, 3. Vera misericordia Dei, quum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa suppetarent, hanc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli non virtute uteretur potentiae, sed ratione justitiae. ML 54, 196 B.

⁵⁾ Epist. 190. ad Innocent. II, c. 8. ML 182, 1068 D.

⁶⁾ S. Thom. 3 q. 1 a. 2. Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humanae naturae; Deus enim per suam omnipotentem virtutem

vinzialkonzilien: so in dem 1860 zu Köln gehaltenen.¹⁾ Mit Recht gilt sie demnach als zweifellos wahr.

Wir sagten: Gott konnte dem gefallenem Menschengeschlechte, ohne Genugthuung zu fordern, verzeihen, wenn er es vom Falle erheben wollte. Dieses letzte war keineswegs notwendig.²⁾ Die h. Schrift lehrt überall, daß Gott aus Liebe und Barmherzigkeit das Menschengeschlecht erlöst habe. Die h. Väter und die Gottesgelehrten führen zwar Gründe an, weshalb es Gott angemessen gewesen, das gefallene Menschengeschlecht zu erheben, während er die gefallenen Engel dem Verderben nicht entriß. Diese Gründe sind aber nicht derartig, daß sie etwa die Unterlassung der Erlösung als etwas Gott Ungemeßenes und Ungeziemenes erwiesen. Sie zeigen nur, daß durch die Erlösung die göttlichen Vollkommenheiten sich in einem höhern Grade kundgeben, als durch das Gegenteil. Gott ist keineswegs verpflichtet, immer das zu tun, wodurch seine Vollkommenheiten mehr verherrlicht werden.

II. Sollte die Verzeihung in einer Weise geschehen, die der göttlichen Gerechtigkeit völlig entsprach, so mußte eine göttliche Person eine erschaffene Natur, entweder die des Menschen oder eines reinen Geistes, annehmen, um in dieser genugzutun.

1. In einer der göttlichen Gerechtigkeit völlig entsprechenden Weise wird die Sünde dann verziehen, wenn zugleich die rechte Ordnung der Dinge wieder hergestellt, die dem höchsten Wesen zugesügte Schmach wieder gut gemacht, die durch eine That vollzogene Empörung gegen Gott durch eine That gesühnt, kurz, wenn Gott in dem Grade wieder geehrt wird, in welchem er durch die Sünde verunehrt worden. Dieses nun kann, wie wir zeigten (oben S. 291), von einem endlichen Wesen nicht geleistet werden, und nur eine göttliche Person verleiht ihrer Handlung eine unendliche Würdigkeit, einen unendlichen Wert. Durch die göttliche Natur aber kann eine göttliche Person die Sühne nicht vollziehen, weil sie in der göttlichen Natur sich nicht unterwerfen, sich nicht verdemütigen kann, was doch zur Sühne wesentlich ist. Folglich muß die göttliche Person eine erschaffene Natur annehmen.

poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. — Suarez de incarn. disp. 4 s. 2 n. 4. . . . Tota conclusio certa est et communis Sanctorum et theologorum. . . . Potuit enim (Deus) imprimis gratis condonare . . . Deinde posset ab unoquoque hominum aliqualem satisfactionem vel poenitentiam exigere illaque esse contentus. Denique potuit alicui homini puro munus satisfaciendi pro aliis committere, etiamsi talis homo nonnisi imperfecte praestare id posset.

¹⁾ 1, 18. Poterat quidem Deus genus humanum in Adamo lapsum non reparare ad pristinum finem supernaturalem, sed sorti sibi paratae et libere inductae suisque viribus naturali tantum auxilio adjutis committere. Poterat quoque aliis humano generi, si reparare volebat, succurrere viis. Si vero integram exigens satisfactionem justitiam non minus quam misericordiam manifestando reparare volebat, nemo poterat satisfacere nisi qui Deus simul esset et homo.

²⁾ Suarez l. c. s. 1. — Conc. Colon. l. c.

Am zweckmäßigsten wurde die menschliche Natur angenommen, damit die Sühne in derselben Natur vollzogen werde, in welcher der Frevel war begangen worden und damit dem ersten Stammvater der zweite vollkommener entspreche. Absolut notwendig war die Annahme dieser Natur nicht, weil die göttliche Person auch in der Natur des reinen Geistes Genugthuung leisten, Stellvertreter und Haupt der Menschen werden konnte. Die Stellvertretung beruhte nämlich auf göttlicher Anordnung, und folglich auch die Bestellung des Stellvertreters zum Haupte aller derjenigen, die unter des Stellvertreters Einflusse stehen sollten, wie die Glieder des menschlichen Leibes unter dem des Hauptes. Ist doch jetzt der Sohn Gottes, obschon er die Natur des Menschen, nicht des Engels angenommen hat, Haupt nicht nur der Menschen, sondern auch der Engel.¹⁾

2. Sehr häufig lehren die h. Väter einfachhin, daß die Menschwerdung des Sohnes zur Rettung des Menschengeschlechts notwendig gewesen. Sie gehen dann von der zweifachen Voraussetzung aus: Gott habe die Sünde nicht verzeihen wollen ohne vollkommene Genugthuung, und er habe gewollt, daß diese Genugthuung in der geeignetsten Weise, d. h. in der menschlichen Natur, geschehe. Das ist eben die Voraussetzung, von der aus Petrus lehrte: „Es ist in keinem andern Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen.“ Act 4 12. Nur durch den menschengewordenen Sohn Gottes konnten wir Versöhnung erlangen, seitdem Gott jene Weise der Vergebung verordnet hat, die seiner Gerechtigkeit und Weisheit am meisten entsprach.

§ 23 Aneignung der Genugthuung und der Verdienste Christi.

Nicht alle werden selig, weil nicht alle das tun, was erfordert wird, um an den Verdiensten Christi teilzuhaben.

Im Leiden Christi ist zwar allen ein Heilmittel bereitet; aber wie die leibliche Arznei nur dann, wenn sie genommen wird, zur Gesundheit förderlich sein kann, so auch nützen uns die Verdienste Christi nur dann, wenn sie unserer Seele mitgeteilt werden. Eine Zufluchtsstätte ist uns geöffnet; aber nur denjenigen, der sich in dieselbe begibt, rettet sie vom Untergange. Wie die Sünde des ersten Stammvaters nur jenen mitgeteilt wird, welche auf natürliche Weise von ihm abstammen, so auch geht nach der Bemerkung der Väter von Trient²⁾ die Gerechtigkeit des neuen Stammvaters nur auf jene über, welche durch geistige Wiedergeburt mit ihm in Verbindung treten. Christus ist das geistige Haupt der Menschheit; wie das Haupt in die Glieder nur insofern Leben ausströmt, als diese mit ihm vereinigt sind; so auch spendet unser

¹⁾ S. Thom. 3 q. 8 a. 1—4. — Suarez de incarn. disp. 4, 2, 5. 6.

²⁾ Sess. 6 cap. 3. Dz 795.

geistiges Haupt uns nur dann Leben, wenn wir auf die von ihm gewollte Weise uns mit ihm verbinden. Christus ist der Weinstock und läßt deshalb den Reizweigen seinen Gnadenjaft in vollem Maße nur dann zufließen, wenn sie am Weinstocke sich befinden. Unmöglich können uns die Verdienste Christi Mittel zur Seligkeit sein, wenn wir dieser Verdienste nicht theilhaftig werden; denn „obchon Christus für alle gestorben ist, so erlangen doch nicht alle die Wohlthat seines Todes, sondern jene nur, welchen das Verdienst seines Leidens mitgeteilt wird“. ¹⁾

Damit wir mit Christo als Glieder mit unserm Haupte in Verbindung stehen und so seiner Gerechtigkeit und der Seligkeit theilhaftig werden, ist 1. der Glaube an seine Lehre erforderlich. Christus ist nämlich unser Lehrer; weigern wir uns seine Schüler zu sein und seinen Worten zu glauben, so können wir ihm unmöglich angehören, unmöglich ihm einverleibt werden. Vgl. I § 4 c.

2. Haltung der Gebote ist eine ebenso notwendige Bedingung, der Verdienste Christi theilhaftig zu werden. Als König mußte Christus seinen Untertanen Gesetze geben, theils um sie zur Erreichung ihres Zieles anzuleiten, theils um ihnen Gelegenheit zu geben, ihre allseitige Abhängigkeit von ihm zu bekunden. Wer ihm, seinem Könige, den Gehorsam verweigert und ihn folglich nicht mehr als sein Oberhaupt anerkennt, hört auf, ein lebendiges Glied zu sein, und legt den ihm zufließenden Verdiensten Christi ein Hindernis in den Weg. Deshalb schreibt der Apostel: „Allen, die ihm gehorsam sind, ist er (Christus) Urheber der ewigen Seligkeit geworden.“ Hbr 5 9. Namentlich fordert Christus uns auf, ihm das Kreuz nachzutragen. Lc 9 23. Selbstverleugnung und Theilnahme am Leiden Christi sind Bedingung der Theilnahme an seinen Verdiensten. „Wir sind Erben Gottes und Miterben Christi: wenn wir mit ihm leiden, damit wir auch mit ihm verherrlicht werden.“ Rm 8 17. Ja der Apostel, welcher das Verdienst des Leidens Christi so oft erhebt, nennt es doch mangelhaft, wenn man desselben nicht theilhaftig zu werden sucht. Er schreibt: „Ich ersehe an meinem Fleische, was an den Leiden Christi für seinen Leib, welcher die Kirche ist, mangelt.“ Col 1 24. Obchon Christus der Kirche und ihren Gliedern alle Gnaden verdient hat, so würde doch nicht der beabsichtigte Nutzen daraus erwachsen, wenn menschliche Thätigkeit nicht mitwirkte.

3. Endlich muß der Mensch die gegebenen Gnadenmittel gebrauchen. Durch die Taufe werden wir als Glieder Christo, unserm Haupte, einverleibt und mit ihm verbunden; durch die übrigen Sakramente wird diese Verbindung erhalten und gefördert. Durch die Taufe wird das höhere Leben, das Leben der Gnade, in uns angefaßt; durch die übrigen Sakramente wird es genährt und erhöht. Christo soll der

¹⁾ Ib.

Mensch ähnlich werden. Aber nicht er kann sich umwandeln, nicht er den Boden seines Herzens in ein neues Erdreich umschaffen, nicht er die himmlischen Blumen der Tugend in dasselbe einpflanzen, nicht er mit Himmelstau sie tränken. Nur die Gnade vermag alles dieses. Aus freier Güte bringt Gott die ersten heilsamen Regungen in unserm Herzen hervor, doch will er, daß wir, von ihm einmal angetrieben, zur Erlangung der fernern Gnaden die von ihm vorgezeichneten Wege betreten. Gebet, gute Werke und namentlich die Sakramente sind die von Gott bestimmten Gnadenmittel. An sichtbare Zeichen ist die Mittheilung der Verdienste Christi gebunden. Von diesen und dem Gebete müssen wir den gehörigen Gebrauch machen, um auf eine unserer Seele erspriessliche Weise glauben, die Gebote halten und als Glieder mit unserm Haupte verbunden werden zu können.

Nutzenanwendung.

Die Lehre von der Erlösung gewährt Beruhigung den einzelnen, verbindet alle in Liebe und führt zu freudiger Opferwilligkeit. Schuldbeladen und schuldberußt schreiten die Völker des Alterthums durch das Leben. Ihre Weisen gestehen, daß unter allen hier lebenden Weisen der Mensch das unglücklichste sei, gleichsam bestimmt, einige Jahre sein Elend zu beweinen und dann den dunkeln Pfad in die Unterwelt zu betreten.¹⁾ „Alle Geschöpfe seufzen und liegen in Geburtswehen,“ schreibt der Apostel. Rm 8 22. Aber umsonst seufzen sie nach Erlösung, umsonst ringen sie nach einem bessern Zustande, wenn nicht Christus erscheint, ihre Sehnsucht zu stillen. Raum ist das Geheimnis des Kreuzes verkündet, da erheben die Völker ihren Blick zum Himmel, dessen Eingang ihnen geöffnet wurde. Mutig ertragen sie nach dem Vorgange Jesu die kurzen Leiden dieser Zeit; denn sie wissen, daß auch sie gleich Jesus leiden müssen, um so in die Herrlichkeit einzugehen. Auch das gegenwärtige Geschlecht ist von einer namenlosen Sehnsucht nach einem bessern Zustande durchbebt, in einem gewaltigen Ringen nach ihm befangen. Wie sehr würde man sich täuschen, wenn man wähte, ein Stück Brot oder was immer für zeitliche Wohlfahrt könne die unendliche Leere der menschlichen Brust füllen! Nur das Kreuz hat Balsam für gewisse tiefe Wunden, nur auf dem Wege zum Kreuze eilt man dem Ziele zu, das alle Sehnsucht stillt. — Großes hatten die Propheten über den künftigen Frieden unter den Völkern verkündet (Is 11); Frieden verspricht der scheidende Friedensfürst seinen Jüngern. Wahr ist es, je mehr die Menschheit die Erlösung Christi sich zu Nutzen macht, desto mehr schwinden Zerrwürfisse und Feindseligkeiten. Raum hat Christus die Erde verlassen, da begegnen wir einem zuvor nie gesehenen Wunder: Die Menge der Gläubigen hat nur „ein Herz und eine Seele“. Act 4 32. Auch in unsern Tagen spricht man von Brüderlichkeit. Doch was ist der an der Erlösung noch nicht teilnehmende, mit Christo noch nicht ans Kreuz geheftete, von Leidenschaften strogende Mensch? Einen bösen, fleischfressenden Affen hat man ihn mit Recht genannt. Nur durch den Glauben an den Kreuzestod des Heilandes kann wahre Bruderliebe hervorgerufen werden. Sinnreich stellte das Mittelalter den gefallenem,

¹⁾ Denn nichts anderes ja ist jammervoller auf Erden.
Als der Mensch, von allem, was Leben hat und sich reget.

Homer, Ilias 17, 446.

der Erlösung noch nicht theilhaftigen Menschen durch den heidnischen Gentaur dar, der oben Mensch, unten Tier ist. Erst durch die erlösende Kraft des Kreuzestodes wird er fähig, in der Macht des Geistes das Tierische zu überwinden und so gleichsam ganz Mensch zu werden.

Wo der Glaube an den Erlösungstod lebhaft ist, da müssen namentlich auch Empörungen und Aufruhr schwinden: es schwindet ja ihre Ursache, Stolz und Selbstsucht. Denn wer will sich noch stolz erheben, wenn er seinen Heiland einem ungerechten Richter oder rohen Kriegsknechten gehorchen sieht! Und welcher noch so hoch Gestellte wird seine Untergebenen hart oder mit Verachtung behandeln, wenn er sieht, wie der König des Himmels aus Liebe zu seinen aufrührerischen Untertanen dem Tode sich hingibt? Solche Betrachtungen mochten Rudolf von Habsburg veranlassen, beim Kreuze statt des Zepters sich huldigen zu lassen. Als die versammelten Kurfürsten ihm, dem erwählten römischen Kaiser, die übliche Huldigung zu leisten Anstand nahmen, weil das Reichs-Zepter nicht vorhanden war, ergriff Rudolf das Bild des Gekreuzigten, bot es jedem zum Kusse dar und sprach: „Bei diesem Kreuze, dem Zeichen unserer Erlösung, schwöret mir Treue!“

Den Mittelpunkt der christlichen Religion bildet der Opfertod und zwar der am Kreuze vollbrachte Opfertod des Erlösers. Opfermut und Opferfreudigkeit wird den Mittelpunkt des Lebens jeder wahrhaft christlichen Seele bilden. Wenn Christus sein Leben hingab, welchen Wert können noch für ein gläubiges Herz die hingälligen Glücksgüter dieser Erde besitzen? Wird man sich nicht gern hinopfern, um Unglücklichen beizustehen, oder um seinem leidenden Heilande so nahe als möglich zu treten? Leben und Freiheit hat für gläubige Seelen nur dann noch Wert, wenn sie beides nach dem Beispiele des Heilandes opfern können. Wie oft hat sich der Gläubige mit Ketten beladen, um armen Sklaven die Freiheit zu erwerben? Nachdem der h. Paulinus, Bischof von Nola, so wenigstens berichtet eine Sage, alle seine Habe für die Befreiung der Christen, die in Afrika gefangen waren, dargegeben hatte, verkaufte er sich selber als Lösepreis für den Sohn einer Witwe und diente dem Schwiegersohne Guntharz, Königs der Vandalen, als Gärtner.¹⁾ Und als er die Gunst des Barbaren erworben hatte, verlangte er für alle seine Mühen nichts, als die Freiheit jener Christen, die in Sklavenketten schmachteten. Durch den Glauben an den Kreuzestod des Erlösers angetrieben, verließen und verlassen noch immer Tausende Vaterland und Verwandte, um an fernen Gestaden die beglückende Botschaft der Erlösung zu verkünden. Damit es aber offenbar werde, daß nicht natürliche Entschlossenheit, sondern der Gedanke an den Kreuzestod gläubige Seelen zu solcher Opferfreudigkeit vermöge, fügt es die Vorsehung, daß namentlich das schwächere weibliche Geschlecht wie früher, so auch in unsern Tagen, von derselben beseelt werde. Denn wo finden wir nicht die christliche Jungfrau? Jugend und Hoffnung opfernd, steht sie am Lager des Armen, dessen Kummer sie stillt, dessen Schmerzen sie lindert, dessen letzten Seufzer sie auffängt. Wir erblicken sie im Kreise zarter Kinder, denen sie mehr als Mutter wird, um ihr junges Herz frühzeitig mit Liebe zu Gott und zur Tugend zu erfüllen. Ja alle auch noch so rechtmäßigen Gefühle auf den Opferaltar niederlegend, entsagt sie der Heimat und den Ihrigen, begräbt sich in den Wäldern Amerikas, in den Wüsteneien Asiens, um die weibliche Jugend im

¹⁾ So erzählt Gregor d. Gr. (Dial. 3, 1. ML 77, 216 C) nach einer zu seiner Zeit bestehenden Sage. Die Wahrheit derselben wird, insbesondere wegen der Zeitrechnung, vielfach in Zweifel gezogen. Vgl. Buse, Paulin, B. von Nola. II, 196.

Christentum heranzubilden. So mächtig weckt der Opfertod Jesu zur Nachahmung, und so herrlich sind die Früchte, welche diese Nachahmung über die Menschheit verbreitet. — Soll das menschliche Elend gelindert, soll wahre Brüderlichkeit verbreitet, soll Großes gewirkt werden: im Glauben an den Opfertod Jesu ist die Kraft zu schöpfen.

Welch reichlichen Stoff heiliger Betrachtungen bietet uns nicht das Leiden Christi in jeder Lage des Lebens? „Christus hat gelitten.“ Christus, der eingeborne Sohn des ewigen Vaters! Christus, der unschuldigste aller Menschen, der alle seine Schritte mit Wohltaten bezeichnete; Christus, der Gottmensch, in dessen Gewalt es stand, sich dem Leiden zu entziehen! Und ich sollte beim geringsten Leiden, das vielleicht eben für meine Sünden mich trifft, der Ungeduld mich überlassen? Wer bin ich? Strafwürdig von Geburt aus; noch strafwürdiger wegen meiner so häufigen Vergehungen; nur durch Gottes Erbarmungen der Hölle entgangen. — „Christus hat für uns gelitten.“ Für mich sehe ich ihn von tödlicher Traurigkeit befallen und mit dem Tode ringen; für mich gebunden, für mich verhöhnt; für mich mit Blut überrollen, für mich am Kreuze erbläst — für mich, der ich damals ihm fremd, ja ihm feind war; für mich, dessen Undank er voraus sah; für mich, der ich ihm durch meine Sünden das Leiden verursacht habe. Auch ich leide zuweilen; aber für meine Sünden, für mich, zu meinem Nutzen. Doch soll ich denn nie auch etwas für meinen Heiland leiden? Nur eins verlangt er: mein Herz. Gib mir dein Herz, so spricht er zu mir; findest du aber einen andern, der dich mehr geliebt hat, als ich, so magst du ihn statt meiner lieben.

„Christus hat für uns gelitten, indem er euch ein Beispiel zurückließ, damit ihr seinen Fußstapfen folget.“ 1 Pt 2 21. Er wollte uns nicht nur erlösen, sondern uns auch das Seelenheil erleichtern; deshalb regt er uns durch sein Beispiel zur Großmut an. Könnten wir in Genüssen unsere Tage zubringen, „uns mit Rosen bekränzen“ (Sap 2 s), wenn Jesus eine Dornenkrone trägt? Dieser Gedanke veranlaßte einen christlichen Soldaten zu einer Handlung, welche Tertullian in einem eigenen Werke feiert (de corona militis). Der Kaiser Severus Pertinax hatte den Soldaten Befehl gegeben, zur Begehung einer gewissen Festlichkeit sich zu krönen. Einer unter ihnen konnte sich nicht entschließen, einen Lorbeerkrantz auf dem Haupte zu tragen, und trug ihn daher am Arme. Um die Ursache befragt, gab er die schöne Antwort: „Es geziemt sich nicht, daß ein Christ hier auf Erden gekrönt werde.“ Das gegenwärtige Leben soll für den Christen die Zeit der Leiden sein, damit das zukünftige die Zeit der Belohnung werde.

Möge alles, was an den Erlösungstod unseres Heilandes uns erinnert, unserm Herzen stets teuer sein! Der fromme Glaube unserer Vorfahren pflegte auf Hügeln und an Wegen das Kreuz, dieses Siegeszeichen, aufzupflanzen. Begrüßen wir es voll Andacht; es ist ja das Unterpfand unserer Erlösung. Auf unserm Grabe wird es einst prangen, gleichsam um vor der ganzen Welt von unserm Glauben Zeugnis zu geben. In unserer Sterbestunde aber, wenn jeder andere Trost schwindet, wird das Kreuz allein unser Herz mit Mut erfüllen. Das empfand ein frommer Krieger, der zu Anfang des 16. Jahrhunderts durch seine Tapferkeit Frankreich, sein Vaterland, in Staunen setzte. Bayard, genannt der Ritter ohne Furcht und Tadel, wurde in einem Treffen mit den Spaniern in Oberitalien von einem Steine tödlich verwundet. Mit den Worten: „Jesus, mein Gott, ich bin des Todes!“ sank der Held nieder. Man eilte herbei. „Setzt mich unter jenen Baum,“ sagte er, „also daß mein Gesicht den Feind sieht.“ Aller

Hilfe der h. Religion beraubt, erfaßte er mit seinen kraftvollen Händen sein treues Schwert, dessen Griff die Gestalt eines Kreuzes hatte, und drückte das h. Zeichen der Erlösung an seine frommen Lippen (1524).¹⁾ — Der h. Philipp Benitius († 1285) begehrte auf dem Sterbebette „sein Buch“ — so nannte er das Kreuzifix —, drückte es fest an die Brust, sprach die Worte: „In deine Hände empfehle ich meinen Geist!“ und starb, das Auge auf das Kreuzifix gerichtet.

In jenen Jahrhunderten, von deren aufopferndem Glauben und himmlischem Sinne unsere Dome mit ihren emporragenden Türmen noch Zeugnis geben, führte eine heilige Sehnsucht Scharen von Pilgern an jene Orte, welche durch die Gegenwart und besonders durch das Leiden Christi waren geheiligt worden. Glückselig schätzte sich jeder, dem es vergönnt war, den Boden, den der Heiland betreten und mit seinem Blute benetzt hatte, mit Küssen zu bedecken. Um so größer aber war der Schmerz derjenigen, welche durch ihre Verhältnisse an die Heimat gefesselt, das Ziel der allgemeinen Sehnsucht nie erblickten. Die Stellvertreter Christi auf Erden ließen allmählich jene, welche die h. Orte nie besuchen konnten, unter gewissen Bedingungen an den Gnaden teilnehmen, die den Pilgern zum h. Lande verliehen waren. So wurde der Kreuzweg eingeführt, der zum Zwecke hat, das Leiden des Heilandes von seiner Verurteilung bis zur Grablegung uns zu vergegenwärtigen. Möge uns dieser Kreuzweg lieb sein; mögen wir mit inniger Teilnahme der blutigen Spur unsers Erlösers folgen, damit der Weg des Kreuzes uns der Weg zur einstigen Glorie werde. Wie glücklich wäre manches Weltkind zu preisen, wenn die Darstellung des Leidens unsers Erlösers jenen Eindruck, den es einst auf die h. Elisabeth machte, nur in einem geringen Grade an ihm erneuerte. Als diese durch Liebe zur Zurückgezogenheit und Milde gegen die Armen von früher Jugend an ausgezeichnete Königstochter eines Tages mit zahlreichem Gefolge und in königlichem Schmucke in die Kirche trat, erblickte sie Christum am Kreuze in kläglichster Gestalt. Dieser Anblick traf ihr Herz. Die Dornenkrone des Erlösers, seine Verlassenheit und Armut erschien ihr als eine laute Anklage ihrer schimmernden Pracht. Zu Hause wieder angelangt, entsagte sie für immer allem irdischen wenn auch durch ihre Verhältnisse gerechtfertigten Glanze, um nur der Buße und den Werken der Gottseligkeit zu leben, und so gelangte sie zu jener ausgezeichneten Heiligkeit, wodurch sie die Zierde ihres Jahrhunderts wurde. Die größten Gnadenerweisungen sind oft an nur geringe Opfer gebunden; und die kleinsten Überwindungen sind oft Samenkörner, die tausendfältige Früchte tragen. Mögen wir sie daher hochschätzen, und uns hüten, die vielen Gelegenheiten zu verlieren, die der Himmel alle Tage uns dazu bietet.

Fünfter Glaubensartikel.

„Abgestiegen zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten.“

§ 24 Hinabfahrt Christi zur Vorhölle.

a. Die Seele Christi stieg nach seinem Tode hinab an jenen Ort, wo die Seelen der gestorbenen Gerechten waren.

I. Dieselbe göttliche Person, die dem Leibe nach im Grabe ruhte, begab sich der Seele nach in die Unterwelt oder Hölle oder Vorhölle.

¹⁾ Longueval, Histoire de l'Eglise gallicane, 51.

Unmöglich können die Worte: „abgestiegen zur Hölle“ mit dem zunächst vorhergehenden: „begraben“ gleichbedeutend sein. Denn wenn auch zugegeben wird, daß zuweilen mit dem Worte „Hölle“ das Grab bezeichnet wird, so muß ihm hier doch aus einem zweifachen Grunde ein anderer Sinn unterlegt werden. Denn erstens läßt sich nicht annehmen, daß in einem kurzgefaßten und gedrängten Glaubensbekenntnisse derselbe Gedanke zweimal nur mit verschiedenen Worten ausgesprochen werde; und zweitens müßte der Ausdruck: „abgestiegen zur Hölle“, wenn er den andern: „gestorben“ nur erklären sollte, bestimmter und deutlicher sein, als der zunächst vorhergehende. Nun aber findet das gerade Gegentheil statt.¹⁾ Überdies wird das Absteigen der Seele Christi zur Vorhölle auch durch die h. Schrift genugsam verbürgt.

¹⁾ Rufinus fügt seiner Erklärung des obigen Abschnittes, den er in dem uralten Glaubensbekenntnisse der Kirche von Aquileja vorfand, die Bemerkung bei, im Glaubensbekenntnisse der Römischen Kirche seien die Worte: „Abgestiegen zur Hölle“ nicht enthalten; auch fänden sie sich nicht in denen der orientalischen Kirchen, sie seien aber einschlußweise im Glaubensartikel von der Grablegung schon eingegriffen, da nämlich, wie der Leib dem für die Leiber bestimmten, so die Seele dem für die Seelen bestimmten Orte übergeben werde. *Sciendum sane est, quod in Ecclesiae Romanae symbolo non habetur additum: descendit ad inferna; sed neque in orientis Ecclesiis habetur hic sermo; vis tamen verbi eadem videtur esse in eo, quod sepultus dicitur.* Comment. in Symb. Apost. n. 18. ML 21, 356 A. Und wirklich erwähnen Irenäus, Origenes, Tertullian, Augustin dieses Abschnittes nicht, sondern gehen, indem sie das Symbolum anführen oder erläutern, von der Grablegung gleich zur Auferstehung über. Indes findet er sich doch im Glaubensbekenntnisse des h. Athanasius. Der h. Cyrillus fand ihn ohne Zweifel in dem der Kirche von Jerusalem. Er erwähnt in zwei Katechesen über das Symbolum des Hinabsteigens zur Vorhölle. In der 4. Katechese bemerkt er, er wolle zuerst die Hauptpunkte des Symbolums hervorheben, und später die einzelnen Hauptpunkte eingehend erläutern (n. 3). Beim Begräbnisse heißt es: „Er wurde in das Grab gelegt als Mensch; aber die Felsen spalteten sich feinetwegen vor Furcht. Er stieg in die Unterwelt hinab, um die Gerechten daraus zu erlösen.“ κατήχθεν εἰς τὰ καταθόνια n. 11. „Aber der“ in die Unterwelt hinabgestiegen war, stieg wieder heraus; und Jesus, der begraben worden war, stand am dritten Tage wahrhaft wieder auf.“ n. 12. Es verdient bemerkt zu werden, daß Cyrillus selbst in dieser kurzen Übersicht des Hinabsteigens erwähnt und die Gründe für dasselbe kurz anführt. In der 14. Katechese, die von der Auferstehung handelt, ist vom Hinabsteigen zur Vorhölle eingehend die Rede. „Er stieg hinab zum Tode (εἰς τὸν θάνατον) und viele Leiber der Heiligen, die entschlafen waren, sind durch ihn auferweckt worden. Der Tod (ὁ θάνατος) erschraf, als er jemand in die Hölle hinabsteigen sah (κατεβόντα εἰς ᾗδην), der durch die Bande dieses Ortes nicht gefesselt war . . . Es eilen ihm entgegen die h. Propheten . . . Es wurden erlöst alle Heiligen, die der Tod verschlungen hatte.“ n. 18. 19. MG 33, 469 A. 848 C.

Der Anglikaner Usser (de Rom. Eccl. Symbolo) will das apostolische Symbolum zusammenstellen, wie es sich in den Katechesen des h. Cyrillus erkennen lasse. Er läßt die auf das Hinabsteigen bezüglichen Worte aus, und schreibt: *σταυρωθέντα καὶ ταφέντα καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς*. Die von ihm entworfene Formel ist von vielen adoptiert worden (vgl. Dz 2). Wie aus dem Obigen hervorgeht, entspricht die Formel bezüglich dieses Glaubensartikels nicht den Katechesen des h. Cyrillus.

Die Hinabfahrt zur Hölle findet sich auch bestimmt und eigens erwähnt in dem zu Rimini abgefaßten Glaubensbekenntnisse, wie die im J. 359 zu Konstantinopel zusammengetretene Synode es mitteilt: *Crucifixum, mortuum et sepultum*

II. In einem vierfachen Sinne pflegt das Wort Hölle, insofern es einen Wohnort der Seelen, oder einen jenseitigen Strafort bedeutet, gebraucht zu werden. Bald nämlich bezeichnen wir damit jenen Ort der Qualen, wo die Verdammten ewig gestraft werden, also das, was wir schlechthin Hölle nennen; bald den sogenannten limbus parvulorum, wo die ohne Taufe sterbenden Kinder weilen, die zwar keine persönliche Sünde begangen haben, aber zur Strafe für die Erbsünde die Anschauung Gottes nicht genießen (vgl. Bd 1 S. 691); bald jenen Reinigungsort, wo die Seelen der Gerechten leichtere Vergehen oder durch die Sünde verdiente Strafen abbüßen, um zum Eintritte in den Himmel befähigt zu werden, also das Fegfeuer; bald endlich einen Ort, worin die Seelen der Heiligen vor der Ankunft des Erlösers Aufnahme fanden und „ohne Schmerzgefühl und durch die selige Hoffnung der Erlösung aufrecht gehalten einen ruhigen Aufenthalt genossen“, ¹⁾ indem ihnen zur Strafe für Adams Sünde die Anschauung Gottes einstweilen versagt wurde. ²⁾ Auf das Dasein eines solchen Ortes, den wir gewöhnlich die Vorhölle nennen, deuten schon die Schriften des Alten Testaments. Als dem frommen Jakob gemeldet wurde, sein Sohn Joseph sei von einem wilden Tiere zerrissen, rief er aus: „Hinab zu meinem Sohne ins Totenreich will ich trauernd gehen.“ Gen 37 35. Jakob kann unmöglich, wie sich aus der ihm berichteten Todesart Josephs ergibt, die Sehnsucht ausdrücken wollen, im Grabe mit seinem Sohne vereinigt zu werden; er glaubte also seine Seele an einem bestimmten Orte zu finden.

III. Daß Christus zur Vorhölle hinabgestiegen sei, verbürgen Schrift und Überlieferung.

1. „Christus ward zwar getötet dem Fleische nach, aber lebendig gemacht dem Geiste nach, in welchem er auch zu den Geistern kam, die im Gefängnisse waren, und ihnen predigte, denen, welche einst un-

esse et ad inferos descendisse (καὶ ταφέντα, καὶ εἰς τὰ καταθόνα κατελθόντα). Socrates h. e. 2, 41. MG 67. 348 C. Sie findet sich auch im athanasianischen Glaubensbekenntnisse. Dz 40. Ebenso in einem von Theodoret (H. e. II, 16. MG 82, 1049 D) mitgetheilten, nach Nice (Nisibis) in Thracien benannten Glaubensbekenntnisse. Vgl. Hefele, Konziliengesch. I § 82. Beide Glaubensbekenntnisse galten nur wegen gewisser den Arianismus begünstigenden Zusätze als verwerflich; nicht wegen der Erwähnung der Hinabfahrt zur Vorhölle wurde sie angefeindet. Gesch. § 127.

Daß auch andere Formularien des Orients diesen Artikel ausdrücklich enthielten, möchte man aus dem schließen, was Eusebius aus syrischen Urkunden anführt. Dem Jünger Thaddäus, der die christliche Lehre verkündigt, werden die Worte in den Mund gelegt, welche sich genau an das Symbolum anschließen. Der Jünger verspricht dem Könige Abgarus, er werde unter anderm berichten, wie Jesus „gekreuzigt worden, zur Hölle hinabgestiegen und auferstanden sei“. H. e. I, 13. MG 20, 128 C. Daß der Glaube an die Höllenfahrt Christi stets allgemein gewesen sei, bezeugen auch jene Väter, welche dieselbe in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse ihrer Kirche nicht erwähnt fanden. — Vgl. Baumer, Das apost. Glaubensb. Mainz 1893.

¹⁾ Cat. Rom. I, 6, 6. — ²⁾ Suarez t. 19. disp. 4. sect. 1. n. 12.

gläubig waren, als sie in den Tagen Noes sich auf Gottes Langmut verließen, da die Arche gebaut ward.“ 1 Pt 3 18–20. (Vgl. Act 2 27.) Diesen Worten zufolge steigt Christus, während er dem Leibe nach getötet, aber der Seele nach schon verklärt und zu einem höhern Leben gelangt war, mit seiner Seele an den Ort hinab, wo (nicht nur die h. Patriarchen, sondern) auch jene waren, die anfangs, als Gott die Strafe der Sündflut androhte, ungläubig geblieben, zuletzt dennoch in sich gingen und so Barmherzigkeit erlangten: diesen verkündet er die nahende Erlösung. Offenbar wird im Texte ausgesagt, die Seele Christi habe, vom Leibe getrennt, an einem Orte abgeschiedener Geister sich befunden.

2. Die griechischen wie die lateinischen Väter lehren dasselbe. „Der Herr“, so schreibt der h. Irenäus,¹⁾ „verweilte bis zum dritten Tage im Innersten der Erde . . ., da er sich mitten in den Todesschatten begab, wo die Seelen der Verstorbenen waren.“ Origenes trägt diese Lehre an verschiedenen Stellen vor. Nach Tertullian²⁾ wollte Christus erst zur Höhe des Himmels hinaufsteigen, nachdem er im Innersten der Erde mit den Patriarchen und Propheten verweilt war. Der h. Augustin entwickelt dieselbe Lehre in einem Briefe³⁾ und behauptet, nur ein Ungläubiger könne sie in Zweifel ziehen.

3. Was im apostolischen und athanasianischen Glaubensbekenntnisse von der Kirche schon als Glaubenssatz ausgesprochen war, wird in der vierten allgemeinen Kirchenversammlung vom Lateran (1215) wieder als solcher aufgestellt: „Christus stieg der Seele nach zur Hölle hinab.“⁴⁾

Der Heiland fuhr also wirklich und persönlich, nicht nur den Wirkungen nach zur Hölle hinab. Denn die Väter und Konzilien sagen, daß die Seele in der Hölle verweilte, während der Leib sich im Grabe befand. Wie dieser also wirklich im Grabe lag, ebenso wirklich war die Seele in der Hölle. Handelte es sich bloß um eine Äußerung der Wirkungen, so hieße es mit eben dem Rechte, Christus sei der Seele nach während jener drei Tage auf Erden verweilt, weil auch hier, wie die Evangelisten berichten, die Wirkungen seines Todes sich kundgaben. Da ferner nicht nur der Seele, sondern auch dem Leibe und Blute Christi unsere Versöhnung zugeschrieben wird, so ist kein Grund vorhanden, warum eher die Seele als der Leib und das Blut Christi zur Hölle hinabgestiegen wäre, wenn die Worte des Glaubensbekenntnisses nur von den Wirkungen des Erlösungstodes verstanden sein wollten.

b. Die Seelen der verstorbenen Gerechten waren in der Vorhölle, weil der Himmel erst durch Christus wieder geöffnet werden sollte.

Dieses wurde, wie der h. Paulus lehrt, durch jene mosaische Verordnung angedeutet, nach welcher das Allerheiligste des Tempels, sonst immer verschlossen, nur einmal im Jahre, und zwar am großen Versöhnungstage, vom Hohenpriester durfte betreten werden. „In das

¹⁾ Haer. 15, 31. MG 7, 1208 B. — ²⁾ De anima c. 55. ML 2, 742 C.

³⁾ Ep. 164. ML 33, 709.

⁴⁾ Descendit ad inferos, resurrexit a mortuis et ascendit in coelum; sed descendit in anima et resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque. Dz 429.

Hinterzelt ging einmal im Jahre der Hohepriester allein, nicht ohne Blut, welches er darbrachte für seine und des Volkes Sünden, wodurch der h. Geist andeuten wollte, daß der Weg zum (himmlischen) Heiligtum noch nicht geöffnet sei, solange das erste Zelt (der Alte Bund) Bestand hätte.“ Hbr 9 7 f. — Hatten die Gerechten auch durch den Besitz der heiligmachenden Gnade das Erbrecht zum Himmel wieder erlangt, so konnten sie ihr Erbe doch nicht antreten, solange Christus, durch dessen Verdienste sie dieses Recht erworben hatten, in den Himmel noch nicht eingegangen war. Denn es geziemte sich nicht, daß die Glieder schon selig wären, während das Haupt noch im mühsamen Pilgerleben weilte, oder daß die Diener vor dem Könige der Glorie vom Himmel Besitz nähmen. — In allem sollte der Mensch seinem Heilande gleichförmig sein, mußte also vom Himmel ausgeschlossen bleiben, solange der Heiland in die Glorie noch nicht eingegangen war.

c. Christus wollte sich in der Vorhölle als Befreier der Seelen und Besieger seines Widersachers erweisen.

Christus stieg zur Vorhölle hinab, 1. um die Seelen der Gerechten daselbst zu trösten, der Anschauung Gottes theilhaftig zu machen, und zu befreien. — Voll des Trostes war die Botschaft der endlich bewirkten Erlösung, die Christus den frommen Vätern brachte. 1 Pt 3 18. Die innigste Freude mußte die Gegenwart des Siegers über Tod und Verdammung unter den Abgeschiedenen verbreiten. Auf diese Freude weisen die Worte hin, die Christus zu dem reinigen Mitgekreuzigten sprach: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ Lc 23 43. — Die h. Väter und die Theologen pflegen hieraus den Schluß zu ziehen, Christus habe den frommen Abgeschiedenen, obwohl er ihnen den Ort der Seligen, den Himmel, noch nicht öffnete, doch sogleich die soeben durch seinen Tod verdiente Seligkeit mitgeteilt. Das Lösegeld war dem himmlischen Vater für sie dargereicht und der Feind besiegt; derselbe Ort, der ihre Schmach gesehen, soll zuvor noch Zeuge ihrer Seligkeit sein: ¹⁾ dann werden sie mit dem zum Leben zurückkehrenden Erlöser ihr bisheriges Gefängnis für immer verlassen; denn wo das Haupt ist, da müssen fortan auch sie, seine Glieder, sein. — Die Worte des Propheten: „Aus des Todes Hand will ich sie befreien, vom Tode sie erretten; o Tod, ich will dein Tod sein; Hölle, ich will dein Biß sein“ (Os 13 14), welche nach der Erklärung des h. Paulus (1 Cor 15 54) ihrem vollen Sinne nach bei der einstigen Auferstehung in Erfüllung gehen werden, finden ihre teilweise Erfüllung schon bei der Hinabfahrt Christi in die Unterwelt. Der Heiland wollte, so lehrt der h. Thomas ²⁾ und vor ihm der h. Fulgentius, ³⁾ die uns zukommende Strafe der Verbannung vom Angesichte Gottes tilgen und daher die bisherigen Verbannten be-

¹⁾ Suarez, De myster. Christi disp. 43, 3, 2. — ²⁾ S. 3 q. 52 a. 1.

³⁾ Ad Trasimund. III, 30. ML 65, 294 D.

freien. Jedoch war dieses Niedersteigen für ihn keine Strafe; denn durch seinen Tod hatte er für alle Schuld und Strafe genuggetan. Wie sein Leib dem Orte der Verwesung, dem Grabe, übergeben wurde, ohne jedoch die Verwesung zu sehen; so auch sollte seine Seele sich an den Ort der Verbannung begeben, ohne die Schmach derselben zu teilen; denn als König, als Sieger tritt er auf. Für den König ist es sicher keine Strafe, wenn er sich in das Gefängnis begibt, um die Gefangenen zu erquickern oder zu erlösen.

Daß Christus keinen der Verdammten von den ewigen Höllestrafen befreit habe, muß als gewiß angenommen werden; der h. Augustin nennt die entgegengesetzte Meinung keizerisch. Für die Verdammten ist ja die Nacht gekommen, in der niemand mehr wirken und sich bekehren kann. Joh 9 4. Wie könnte auch ihre Strafe eine Höllestrafe genannt werden, wenn ihnen ein Weg der Erlösung offen bliebe? — Unwahrscheinlich ist ebenfalls, daß einige mit der Erbsünde behaftete Kinder befreit seien; denn auch für diese, dem Leben und mithin der Zeit des Wirkens entrückt, gilt der Satz: „Wenn der Baum fällt, nach Süden oder Norden, so bleibt er auf dem Orte, wo er gefallen ist, liegen.“ Eccles 11 3.

Daß einige der damals im Fegfeuer Leidenden befreit worden seien, wird von einigen Theologen zwar als wahrscheinlich angenommen, um so mehr, da auch der h. Augustin diese Meinung vorzutragen scheint; ¹⁾ andere jedoch, unter diesen der h. Thomas und Suarez, widersprechen ihr, vorzüglich deshalb, weil kein Grund vorhanden sei, anzunehmen, die Verdienstlichkeit des Kreuzestodes Christi sei den Seelen im Fegfeuer damals auf eine andere Weise zuteil geworden, als jetzt. Demnach wären, wie der h. Thomas lehrt, nur jene befreit worden, die eben die Zeit ihrer Leiden erfüllt oder während ihres Lebens durch besondere Andacht zum sterbenden Erlöser verdient hatten, zur Stunde seines Todes befreit zu werden. ²⁾

Christus stieg 2. zur Unterwelt hinab, um auch dort seine Macht und Herrlichkeit zu zeigen, wie er sie auf Erden kundgegeben hatte. In seinem Namen nämlich sollen „alle Kniee sich beugen, derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind“. Phil 2 10. Dem „Löwen aus Juda“ genügte es nicht, hier auf Erden gleichsam in offener Schlacht dem Feinde zahlreiche Niederlagen beigebracht zu haben; bis in ihre unterirdischen Schlupfwinkel will er die höllische Schlange verfolgen und persönlich ihr dort ihre Beute entreißen. Hat er am Stamme des Kreuzes über seinen Widersacher gesiegt, so will er nun, indem er ihm die Gefangenen entführt, über ihn triumphieren.

Einige h. Väter sind der Ansicht, Christus habe sich auch an den Ort der Verdammten begeben, nicht um die Strafe der Verdammung zu leiden, sondern um, wie der h. Chrysostomus sich ausdrückt, den Tyrannen der Unterwelt gefangen zu führen, oder um nach der Bemerkung des h. Cyrillus von seinem ganzen Reiche, zu dem auch die Hölle als das für die Aufrührer bestimmte Gefängnis gehört, Besitz zu nehmen. ³⁾ Bellarmin nennt diese

¹⁾ Ep. 164. ML 33, 709.

²⁾ Vgl. S. Thom. 3 q. 52. 8. — Bellarm. de Christo 4, 16. — Suarez l. c. disp. 43 s. 3.

³⁾ Vgl. Petavius de incarn. 13, 16. Bellarm. l. c.

Meinung wahrscheinlich, der h. Thomas aber widerspricht ihr, und ebenso Suarez, wohl deshalb, weil sie nicht hinlänglich begründet ist, und überdies der Ort der Verdammten kein passender Aufenthalt für die Seele Christi zu sein scheint.

§ 25 Auferstehung Christi.

a. Christus hat durch eigene Kraft seine Seele mit dem Leibe wieder vereinigt und ist so am dritten Tage zum Leben zurückgekehrt.

I. Christus beteuert mehrmals, daß er durch eigene Kraft aufstehen werde. „Büset diesen Tempel, so will ich ihn in drei Tagen wieder aufrichten . . . Er aber redete von dem Tempel seines Leibes.“ Joh 2¹⁹⁻²¹. Noch bestimmter spricht Jesus dieselbe Behauptung, durch eigene Kraft zum Leben zurückkehren zu können, in folgenden Worten aus: „Niemand nimmt das Leben von mir, sondern ich gebe es von mir selbst hin; ich habe Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wiederzunehmen.“ Joh 10¹⁸. Nicht durch seine menschliche Kraft, sondern durch die der Gottheit selbst, die mit dem Leibe wie mit der Seele stets verbunden war, wurde die Wiedervereinigung bewirkt. Denn das Vermögen, die Toten zu erwecken, wird von Christus selbst als eine der göttlichen Natur eigene Kraft hervorgehoben. Joh 5¹⁹⁻²¹. Damit ist nicht behauptet, daß die Seele nicht das übernatürliche Werkzeug der Gottheit werden konnte, um so bei der Wiedervereinigung mit dem Leibe als moralische Ursache mitzuwirken.¹⁾

Zuweilen wird die Erweckung auch dem Vater zugeschrieben: „Gott der Vater hat ihn (Christum) von den Toten auferweckt.“ Gal 1¹. Da nämlich der Sohn, als vom Vater ausgehend, alles vom Vater empfängt, so kann auch die göttliche Kraft, mit der er sich zum Leben erweckte, die Kraft des Vaters, und mithin die Auferweckung selbst das Werk des Vaters genannt werden. In dem Sinne sagte Christus auch: „Gleichwie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selbst zu haben.“ Joh 5²⁶. Der Vater hat das Leben in sich und von sich, nicht vom Sohne; der Sohn aber hat es auch in sich, aber vom Vater, weil er von diesem ausgeht. Wenn nun der Sohn, mit dem Vater Urquell jeden zeitlichen Lebens, gleich ihm lebendig macht, welche er will (Joh 5²¹), so hat er auch sich selbst, weil er es wollte, zum Leben erweckt. Und wenn der Vater den Sohn auferweckt hat, so hat dieser auch sich selbst zum Leben erweckt; denn beide besitzen dieselbe göttliche Kraft, und „alles, was der Vater tut, das tut auf gleiche Weise der Sohn“. Joh 5¹⁹. Passend wird vom h. Augustin²⁾ das Ganze in folgenden Worten zusammengefaßt: „Kein Toter erweckt sich selbst. Jener konnte sich auferwecken, der beim Tode seines Fleisches nicht tot war. Denn das erweckte er zum Leben,

¹⁾ Über die Menschheit Jesu als moralische Ursache der von Jesus und an Jesus gewirkten Wunder, s. oben S. 154.

²⁾ Serm. 67. ML 38, 434.

was gestorben war. Jener erweckte sich, der in sich lebte, in seinem zu erweckenden Fleische aber tot war. Denn nicht der Vater allein hat den Sohn auferweckt, sondern auch der Herr erweckte sich selbst, d. h. seinen Leib; deshalb sagt er: Löset diesen Tempel und ich werde ihn in drei Tagen wieder aufrichten.“

II. Daß Christus am dritten Tage auferstanden sei, wird im Glaubensbekenntnisse deshalb ausdrücklich bemerkt, damit wir uns erinnern, wie genau seine Vorhersagung in Erfüllung gegangen sei. Daher heißt es im nicänischen Glaubensbekenntnisse: „Am dritten Tage ist er nach der Schrift wieder auferstanden.“ Gemäß der eigenen Erklärung Christi war der Umstand, daß die Auferstehung nach drei Tagen erfolgen sollte, durch das Schicksal des Jonas vorbedeutet worden: „Gleichwie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches gewesen, also wird auch der Sohn des Menschen drei Tage und drei Nächte im Herzen der Erde sein.“ Mt 12⁴⁰. Da indes nach hebräischem Sprachgebrauch die Nächte zu den Tagen gezählt und beide als ein unzertrennliches Ganze betrachtet werden, so nötigt nichts, unter diesen Tagnächten, d. h. Tagen, den vollen Zeitraum von 24 Stunden zu verstehen; wirklich blieb Christus drei Tagnächte im Grabe, nämlich einen Teil der ersten, die zweite ganz, und einen Teil der dritten Tagnacht, indem er am 15. Nisan, dem jüdischen Osterfeste (Freitag) gekreuzigt und begraben wurde, und am 17. Nisan morgens (Sonntag in der Frühe) auferstand. — Die Auferstehung Christi, so bemerken übrigens die h. Väter, durfte, damit durch den unleugbarsten Beweis der Welt seine Gottheit kund würde, nicht bis zum Tage der allgemeinen Auferstehung verschoben werden; sie durfte aber auch, da seine Grablegung die Wirklichkeit seines Todes bekräftigen sollte, nicht unmittelbar nach seinem Verschenden erfolgen.

b. Christus ist glorreich und unsterblich aus dem verschlossenen Grabe hervorgegangen.

I. Nur deshalb war mit der vollen Seligkeit, welche die Seele Christi stets genoß, die Verklärung des Leibes nicht verbunden worden, damit er als armer Erdenpilger unsere Mühen tragen und sühnen könnte. Diese Absicht war erreicht; das Werk der Erlösung war vollbracht; die Seligkeit der Seele durfte nun auf den Leib überströmen, ihn verklären und in einen Leib „der Herrlichkeit“ umgestalten.¹⁾ „Unser Herr Jesus Christus wird den Leib unserer Niedrigkeit umgestalten, daß er gleichgestaltet sei dem Leibe seiner Herrlichkeit.“ Phil 3²¹.

Unsere Leiber werden bei der künftigen Auferstehung dem verklärten Leibe Christi ähnlich und gleichsam ein Abdruck von ihm sein. Welches aber die Glorie unserer Leiber sein werde, bezeichnet der Apostel

¹⁾ S. Thom. 3 q. 54 a. 3.

mit den Worten: „Gesäet (begraben) wird (der Leib) in Verweslichkeit, auferstehen wird er in Unverweslichkeit; gesäet wird er in Unehre (in schmähhcher Gestalt), auferstehen wird er in Herrlichkeit; gesäet wird er in Schwachheit, auferstehen wird er in Kraft; gesäet wird ein tierischer Leib (niedrigen Lebensbedürfnissen unterworfen), auferstehen wird ein geistiger Leib“ (teilnehmend an den Eigenschaften eines Geistes). 1 Cor 15 42–44. Leidlos und unsterblich wie die Seele, klar wie das Licht, schnell wie der Gedanke, durchdringend wie ein Geist, werden die Leiber der Menschen auferstehen. In der Verklärung selbst aber gibt es verschiedene Grade; „anders ist die Klarheit der Sonne, anders die Klarheit des Mondes, anders die Klarheit der Sterne“. 2 Cor 15 41. In welchem Glanze also muß der Leib Christi strahlen, er, das Urbild der Verklärung, die Sonne, um welche sich die Leiber der Verklärten nun wie die Planeten um die irdische Sonne reihen, um deren Strahlen aufzufangen. Und wenn die empor sprossende Saat dem in die Erde gesenkten Samenkorn entspringt, und jedem Grade der Erniedrigung hienieden ein Grad der Verklärung dort jenseits zum Lohne wird, so muß der Glanz des Leibes Christi ebenso alles Maß überschreiten, wie seine Erniedrigung allen Begriff überstieg.

Die Speise, die Christus nach seiner Auferstehung zu sich nahm, diente nicht zur Erhaltung seines verklärten und hinsälliger Mittel nicht mehr bedürftigen Leibes, sondern sie sollte ein Beweis sein, daß sein Leib, der das Vermögen besaß, Nahrung zu nehmen, ein wahrhaft menschlicher und derselbe sei, in dem er vor der Auferstehung mit seinen Jüngern umgegangen war. „Anders“, so schreibt der h. Augustin, ¹⁾ „saugt die durstende Erde das Wasser ein, anders verzehrt es der glühende Sonnenstrahl. Der einst erstehende Leib wäre einer unvollkommenen Glückseligkeit theilhaftig, sowohl wenn er keine Speise nehmen könnte, als wenn er der Speise bedürfte.“

II. Daß Christus aus verschlossenem Grabe hervorging, ist einstimmige Überlieferung der h. Väter. Wie hätte ihm der Stein ein Hindernis sein können, da die verschlossenen Türen ihn nicht abhielten, in die Mitte der Jünger zu treten? Wenn daher dem Evangelisten zufolge ein Engel erschien und den Stein vom Eingange des Grabes wegwälzte, so geschah dies deshalb, damit allen die schon erfolgte Auferstehung des Herrn kund würde.

c. Jesus hat aus besonderen Gründen an Händen und Füßen und an der Seite die Wundmale behalten.

Zu Thomas, der ungläubig alle Zeugnisse der Apostel verwerfend gesagt hatte: „Wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe, und meine Finger in den Ort der Nägel und meine Hand in seine Seite lege, so glaube ich nicht,“ sprach Christus: „Lege deinen Finger hinein, und sieh

¹⁾ Ep. 102. ML 33, 372,

meine Hände, und reiche her deine Hand und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig.“ Joh 20 25 27. Der Umstand aber, daß die nach Emmaus gehenden Jünger anfangs ihn nicht erkannten, zeigt uns, daß Jesus nicht notwendig mit diesen Wundmalen erschien, sondern sie, wie seinen Leib überhaupt, dem Blicke entziehen konnte, wenn es ihm beliebte.

Christus hat die Wundmale beibehalten 1. zum Zeichen seines Sieges über Tod und Hölle. Mit diesen Siegeszeichen wollte er vor den Vater hintreten, um ihm eine Beglaubigung seines Gehorsams und, wie der h. Ambrosius¹⁾ sagt, „den Preis unserer Freiheit“ in ihnen vorzuweisen. Auf sie gleichsam als ein fortwährendes Opfer deutet er hin, um den Vater zur Spendung seiner Gnaden und zum Mitleid mit uns zu stimmen. Sie sind ein ewiges Siegesdenkmal, das ihn unendlich mehr verherrlicht, als die glänzenden Kronen oder die für den Glauben empfangenen Wunden der Märtyrer.

2. Diese Wundmale sollten zum Beweise dienen, daß er mit eben dem Leibe, in dem er gelitten, auferstanden sei. Als die Jünger trotz der Worte Jesu: „Ich bin es“ einen Geist zu sehen glaubten, sprach er: „Sehet meine Hände und meine Füße, ich bin es selbst . . .; und er zeigte ihnen die Hände und die Füße.“ Lc 24 37–40. Hier können nur die durchbohrten Hände und Füße verstanden werden. Denn an ihnen sollten die Jünger erkennen, daß er derselbe war, der getötet worden, nicht etwa bloß, daß er überhaupt einen Leib habe; von letzterem sollten sie sich durch Antasten überzeugen; und deshalb fügte er bei: „Tastet und sehet; denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe.“ Daß die Berührung der Wundmale den Zweck hatte, die Jünger von der Wahrheit zu überzeugen, daß eben der gekreuzigte und getötete Heiland vor ihnen stehe, ersehen wir auch aus der an Thomas ergangenen Aufforderung. Damit eine wahre Auferstehung stattfände, mußte die Seele Christi mit eben dem Leibe wieder verbunden werden, den sie zuvor belebt hatte; um nun die Zweifel bezüglich dieser Wahrheit, welche namentlich durch die Verklärung des Leibes und dessen gewissermaßen geistige Natur veranlaßt werden konnten, völlig zu zerstreuen, wollte Christus mit eben den Wundmalen erscheinen, die ihm den Tod gegeben hatten. Setzte die Verklärung des Leibes die Jünger in Staunen, so sollte die Betrachtung und Berührung der Wundmale sie überzeugen, daß seine Natur dieselbe, nur der Zustand ein verschiedener sei. Den Eindruck, welchen sie auf Thomas machten, der bei ihrem Anblicke gläubig ausrief: „Mein Herr und mein Gott!“ sollen sie auf uns und die ganze Menschheit machen. „Glückliche Wunden,“ spricht der h. Bernard,²⁾ „welche die Wahrheit der Auferstehung und die Gottheit Christi dartun!“

¹⁾ In Lucam 1. 10 n. 170. ML 15, 1846 B.

²⁾ In cant. serm. 61, 3. ML 183, 1071 D.

3. Am Gerichtstage endlich sollen in diesen Wunden die Gerechten Trost, die Gottlosen Beschämung finden. Wie könnten die Freunde Christi verzagen, wenn sie in den Wundmalen seine Liebe bis in den Tod ausgeprägt sehen! Mögen die Schrecken des Gerichts auch noch so groß sein: in den Wundmalen Jesu werden die Frommen einen sicherern Schutz finden, als die Gottlosen unter Hügeln und Bergen suchen. Mit einem frommen Schriftsteller werden die Gerechten dann zum Erlöser rufen: „Das Werk deiner Hände, o Herr, verachte nicht; blicke gnädig hin auf die Wunden deiner Hände; sich! in deine Hände hast du mich geschrieben: lies die Schrift und rette mich.“ ¹⁾ An diese Wundmale knüpft sich die Erinnerung der guten Werke, die sie im Leben geübt, der Leiden, die sie bestanden haben. Denn aus den Wunden Jesu quoll Gnade und Kraft, welche sie zu allem Guten befähigte und anspornte. Wie die Wundmale Jesu nun in himmlischer Verklärung strahlen, so sollen auch ihre Leiber, die sie mit ihm ans Kreuz geheftet haben, in Ewigkeit verherrlicht werden.

Mit Angst und Schrecken wird der Anblick dieser Wundmale die Herzen der Ungläubigen und Gottlosen erfüllen. Diese Wunden waren laute Zeugen für die Gottheit Christi; warum haben sie ihr Zeugnis verschmäht? Diese Wunden waren Quellen der reichlichsten Gnaden; warum haben sie aus ihnen nicht geschöpft? Diese Wunden waren Zufluchtsstätten für die Sünder; warum haben sie ihre Zuflucht zu ihnen nicht genommen? Doch diese Wunden sind zugleich ihr Werk, durch ihre Sünden wurden sie geöffnet! Aus jeder Wunde ertönt daher die Verdammung der Gottlosen. „Er wird“, sagt ein alter Schriftsteller, ²⁾ „seinen Feinden die Wundmale zeigen mit den Worten: Sehet da den Menschen, den ihr gekreuzigt habt! Sehet den Gottmenschen, an den ihr nicht glauben wolltet! Ihr erblicket die Wunden, die ihr geschlagen, die Seite, die ihr durchbohrt habt; durch euch und für euch ward sie geöffnet; ihr aber wolltet nicht hineingehen.“ — Über die Wirklichkeit der Auferstehung s. oben S. 160.

d. Christus hat auferstehen wollen nicht nur seiner wegen und zur größern Verherrlichung der göttlichen Gerechtigkeit, sondern auch um uns durch seine Auferstehung mehrfachen Nutzen zu gewähren.

I. Christus ist auferstanden, damit ihm durch die Auferstehung, und zwar eine so schnelle und so glorreiche Auferstehung, ein glänzender Ersatz geboten würde für so viele Verdemütigungen und Leiden, insbesondere für den so schmachvollen Tod. ³⁾ Vor allem ist auch hier festzuhalten, daß die Verdemütigung um so größer ist, je höher die Person steht, dem sie zugefügt wird. Aus diesem Grunde waren die dem Sohne

¹⁾ Soliloq. c. 2, 2. ML 40, 866.

²⁾ Sermo 1 de Symb. (inter op. s. Aug.) ML 40, 648.

³⁾ S. Thom. Comp. theol. I, 240.

Gottes zugefügten Verdemütigungen größer als alle Verdemütigungen, die der Gesamtheit der Menschen je bereitet worden sind. Je mehr nun den überstandenen Verdemütigungen die Vergeltung entspricht, um so mehr wird die göttliche Gerechtigkeit verherrlicht. Eine durchaus entsprechende Vergeltung war die glorreiche und so bald erfolgte Auferstehung, die den vollständigen Triumph über die Feinde Jesu offenbarte und für das hingepferchte sterbliche Leben ein unsterbliches gab. Außerdem sprachen für die Auferstehung Jesu alle jene Gründe, wegen welcher Gott die Auferstehung der Leiber will. Vgl. unten § 52 c.

II. Christus hat bei seiner Auferstehung zugleich unsern Nutzen beabsichtigt.

1. Durch seine Auferstehung wollte er unsern Glauben an seine Gottheit stärken. Von Ewigkeit her war es bestimmt, daß Christus durch die Auferstehung sich auf das unleugbarste als den Sohn Gottes bewähren sollte. „Er war vorherbestimmt zum Sohne Gottes (als solchen sollte er gemäß der göttlichen Anordnung sich erweisen) in der Kraft (durch Wundertaten) nach dem Geiste der Heiligung (durch ein heiliges Leben und) durch die Auferstehung von den Toten.“ Rm 1 4. Deshalb predigen die Apostel überall die Auferstehung Christi und lassen sich nichts so sehr angelegen sein, als diese Tatsache auf jede Weise zu bekräftigen. Als Judas abgefallen und an seinen Ort hingegangen war, sprach Petrus zu den versammelten Jüngern: Einer von den Männern, die während der ganzen Zeit uns beigelegt waren, muß Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden. Act 1 ^{21 22.} 1) Ja der ganze Glaube wird gewissermaßen auf den Glauben der Auferstehung zurückgeführt. „Wenn du mit deinem Munde den Herrn Jesum bekennst und in deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, so wirst du selig werden.“ Rm 10 9. Die Auferstehung nämlich ist, weil sie Christum als den über die Sünde triumphierenden Gottmenschen darstellt, der Inbegriff und die Krone des ganzen Erlösungswerkes.

¹⁾ Heiden spotteten einst des h. Antonius, daß er, wie alle Christen, einen Gekreuzigten als Gott anbede. „Ihr spottet unser?“ versetzte der h. Einsiedler. „Wir haben Ursache, eure Blindheit zu bemitleiden. Saget mir, was ist widersinniger, einen Gekreuzigten oder eure lasterhaften Götter anzubeten? Müßten wir uns schämen, daß gottlose Menschen unsern Heiland ans Kreuz geheftet haben, woran er die ausgezeichnetste Verachtung des Todes bewährt hat? Müßten ihr euch nicht schämen, das zu verehren, was andere mit Recht verabscheuen, einen ehebrecherischen Jupiter, einen diebischen Merkur? Doch, wenn das Kreuz euch ärgert, saget mir, muß man alles oder nichts von dem glauben, was in den Büchern der Christen geschrieben steht? Wenn man nichts glauben muß, so kann auch vom Kreuze keine Rede mehr sein; wenn man aber alles glauben muß, warum erwähnt ihr nur des Kreuzes, da doch in denselben Büchern auch der Auferstehung erwähnt wird?“ — Beschämt entfernten sich die Rästerer des Gekreuzigten. S. Athanas. in vita s. Anton. c. 46.

2. Zugleich wollte uns Christus die Hoffnung einer ebenfalls herrlichen Auferstehung in der Zukunft geben. Wie das Feuer dem nächsten Lustkreise zuerst, entferntern Gegenständen zuletzt seine Wärme mittheilt, so erweckt Christus seinen aufs innigste mit ihm verbundenen Leib zuerst und deutet schon an, daß die Erweckung des ganzen Menschengeschlechtes der Zukunft vorbehalten sei; denn er ist unser Vorbild in allem. Ja unsere einstige Erweckung zum Leben hängt mit der Auferstehung Christi so eng zusammen, daß der Apostel sagen durfte: „Wenn die Toten nicht auferstehen, so ist auch Christus nicht auferstanden.“ 1 Cor 15¹⁸. Ist nämlich Christus unser zweiter Stammvater geworden, wie Adam unser erster Stammvater war, so wird er uns ebensowohl das Leben mittheilen, wie jener uns dem Gesetze des Todes unterwarf. Stehen wir mit Christus in Verbindung wie die Rebzweige mit dem Weinstocke, so wird früher oder später der volle Lebenssaft Christi auch uns durchdringen. Sind wir seine Glieder, so werden wir früher oder später an der Verherrlichung des Hauptes teilnehmen. Hat der Sohn Gottes durch Annahme der menschlichen Natur dieser eine höhere Weihe mitgeteilt und gleichsam ein göttliches Samenkorn in ihr niedergelegt, so wird dieses gewiß göttliche Früchte tragen und den Leib in einen himmlischen Zustand versetzen. Deshalb wird Christus „der Erstling der Entschlafenen“ genannt. 1 Cor 15²⁰. In den Erstlingen wurde nach den Vorschriften des Alten Bundes die ganze Ernte dem Herrn geweiht; sie wurde heilig, weil jene geheiligt waren, und theilte so ihr Los: in Christus, dem Erstlinge der Entschlafenen, sind daher alle zur künftigen Auferstehung bestimmt.

Um die Wirksamkeit seiner Auferstehung uns zu veranschaulichen, hieß der erstandene Heiland alsbald mehrere Tote zum Leben zurückkehren. „Die Gräber öffneten sich und viele Leiber der Heiligen, die entschlafen waren, standen auf: und sie gingen nach seiner Auferstehung aus den Gräbern, kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen.“ Mt 27⁵² f.

Durch seinen Tod hat Christus die Auferstehung aller verdient, durch seine Auferstehung selbst ist er das Vorbild der Auferstehung der Gerechten geworden. Auch den Verdammten hat er die Auferstehung verdient, obschon sie ihnen zur Strafe gereicht. Wir müssen nämlich unterscheiden zwischen der Auferstehung selbst und der Art und Weise derselben. Die Auferstehung ist, wie die ursprüngliche Unsterblichkeit der Leiber, ein übernatürliches Geschenk, und ward der Menschheit ebensowohl verdient, als die übrigen Gnadengeschenke. Wie aber die Gnade, die Sakramente, die Offenbarung und das ganze Werk der Erlösung denjenigen, welche Gottes Geschenk zurückweisen oder mißbrauchen, zum Verderben wird, so wird die Auferstehung den Gottlosen zum Verderben.¹⁾

¹⁾ Suarez, De mysterii vitae Christi disp. 50 sect. 4 n. 2.

3. Christus wollte uns lehren, daß wir vom Tode der Sünde zu einem neuen, heiligen Leben auferstehen sollen. „Wir sind mit ihm durch die Taufe zum Tode begraben, damit, gleichwie Christus auferstanden ist von den Toten . . ., also auch wir in einem neuen Leben wandeln.“ Rm 6 4. Durch die Taufe erhielten wir eine zweifache Ähnlichkeit mit dem begrabenen Erlöser: eine äußere, indem, wie er unter die Erde, so wir unter das Wasser versenkt wurden; eine innere, indem wir durch dieses Begräbnis geworden, was er stets war, nämlich rein von Sünden. Der Sünde nunmehr mit Christus abgestorben, sollen wir auch mit ihm ein Leben der Heiligkeit führen. Zwar ist, wie schon bemerkt worden, der Kreuzestod die eigentliche Ursache unserer Entsündigung und unserer Heiligung zugleich. Wie aber die eine Gnade, je nachdem sie verschiedene Wirkungen in uns erzeugen oder zu verschiedenen Verrichtungen uns befähigen soll, auch durch verschiedene Sakramente uns zufließt, so wird auch das eine Verdienst des Erlösungstodes durch verschiedene Handlungen Jesu uns zuteil. Das lehrt der Apostel mit den Worten: „Unserer Sünden wegen ist er überantwortet, und um unserer Rechtfertigung willen ist er auferstanden.“ Rm 4 25. Durch Christus nämlich sollten uns die Güter der Gnade nicht nur verdient werden, was nur während seines Lebens geschah, sondern sie sollten uns, da er unser Haupt war, auch durch Vereinigung mit ihm zugeteilt werden; und deshalb mußte, was in uns bewirkt werden sollte, in Christus zuerst geschehen. Jesus ist der Stamm, mit dem wir als Zweige verbunden sind; was demnach in uns, als den Zweigen, entwickelt werden soll, muß in Jesus, dem Stamme, zuerst stattfinden.¹⁾ — Nachdem wir einmal in Christus zu einem neuen, geistigen Leben erstanden sind, sollen wir auch gleich ihm stets in diesem neuen Leben zu wandeln fortfahren. Denn „wir wissen, daß Christus, nachdem er von den Toten auferstanden ist, nicht mehr stirbt, der Tod nicht mehr über ihn herrschen wird“. Rm 6 9.

Nutzenanwendung.

„Denke daran, daß der Herr Jesus Christus auferstanden ist von den Toten“; so schreibt der h. Paulus an seinen Jünger Timotheus, um ihn zu reger Werftätigkeit und ausdauernder Geduld zu ermahnen. 2 Tim 2 8. Wohl bedürfen auch wir einer ähnlichen Anregung in den mannigfachen Kämpfen dieses Lebens; denn, wir können es uns nicht verhehlen, das Leben eines guten Christen, mag es auch der innern Freuden noch so viele bieten, ist gewöhnlich mit ebensoviel und noch mehr Dornen übersät. „Wenn wir nur in diesem Leben auf Christus hoffen, so sind wir elender als alle Menschen.“ 1 Cor 15 19. Wohin sollen wir den Blick richten? Auf Christus, den nach harten Leiden Erstandenen. Denn nur er kann durch Mitteilung

¹⁾ Vgl. S. Thom. 3 q. 53.

seiner Glorie bei unserer künftigen Auferstehung uns für die jetzigen Bedrängnisse hinlänglich schadlos halten. „Die Zuversicht der Christen ist die Auferstehung der Toten“: diese Worte Tertullians¹⁾ bewährten sich in einer dreihundertjährigen Verfolgung. Was kümmert es den Märtyrer, daß sein Leib zerfleischt, den wilden Tieren vorgeworfen oder gar, mit Bech umwunden und angezündet, den gefühllosen Römern bei ihren Abendpaziergängen zur Fackel dienen muß! Kurz ist die Schmach, ewig aber die Verherrlichung. „Wenn wir mit Christus leiden, so werden wir auch mit ihm verherrlicht werden.“ Rm 8 17. Auch den Heiden war nicht unbekannt geblieben, daß die Zuversicht, einst an der Verherrlichung des Erlösers teilzunehmen, die Christen mit Mut entflammete, in diesem Leben seine Schmach und sein Leiden zu teilen. Viele Christen, unter denen sich besonders der h. Bischof Potthinus, die h. Blandina, eine Magd, und Ponticus, ein fünfzehnjähriger Knabe, auszeichneten, hatten zu Lyon im Jahre 177 Christus bekannt und im Kerker, im Kampfe mit den wilden Tieren, durch Feuer oder Schwert den Tod gefunden. Voll Mut, durch ihre Standhaftigkeit sich überwunden zu sehen, verbrannten die Heiden die Leichname der Bekenner in einem großen Feuer und streuten die Asche in die Rhone, indem sie sich einbildeten, Gott so die Möglichkeit zu rauben, ihre Leiber einst zum Leben zu erwecken. „Die törichte Hoffnung der Auferstehung“, sprachen sie, „treibt diese Menschen an, uns eine neue Religion zu bringen; in dieser lächerlichen Zuversicht eilen sie mit solcher Lust und Freude zum Tode. Doch wir wollen sehen, ob sie auferstehen werden, und ob ihr Gott mächtig genug sein wird, sie unsern Händen zu entreißen.“²⁾

Damit jedoch unser jetziges Leiden der Weg zu einer glorreichen Auferstehung werde, muß die Auferstehung der Seele schon vorausgegangen sein. Ist unsere Seele wirklich vom Tode der Sünde auferstanden? Woran werden wir es erkennen? Unmöglich können wir zu einem neuen Leben erwacht sein, wenn wir ferner noch im verschlossenen Grabe der Sünde, in der nächsten Gelegenheit, in unsern bösen Gewohnheiten begraben liegen. „Er ist auferstanden, er ist nicht mehr hier“; diese Worte des Engels müssen auch an uns erfüllt sein. — Himmlische Gesinnung, himmlische Bestrebungen sind ein ferneres Zeichen der Auferstehung. „Wenn ihr mit Christo auferstanden seid, so suchet, was droben ist, wo Christus ist, der zur Rechten Gottes sitzt. Was droben ist, habet im Sinne, nicht was auf Erden.“ Col 3 1 2. Wie das Leben, so die Tätigkeit, so die Äußerungen des Lebens. Wohnt himmlisches Leben in uns, so werden himmlische Gesinnungen und Handlungen es bekunden. Wie könnten wir doch am Irdischen noch Freude haben, wenn wir, der Erde entrückt, mit Christo im Himmel leben! — Sind wir auferstanden? Unser Wandel wird es zeigen. Nicht beständig ging der erstandene Heiland mit seinen Jüngern um; er entzog sich ihnen, denn sein Leben war kein irdisches Leben mehr. „Unser Wandel ist im Himmel, woher wir auch den Heiland erwarten, unsern Herrn Jesum Christum.“ Phil 3 20. Mögen diese Worte des Apostels auch von uns wahr sein; mögen auch wir von den oft sündhaften, noch öfter gefährlichen, aber stets eiteln Freuden und Genüssen der Welt uns gern zurückziehen, um im Himmel zu weilen, eingedenk jener andern Worte des großen Völkerlehrers: „Ihr seid gestorben, und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott!“ Col 3 3.

¹⁾ De resur. carn. c. 1. ML 2, 759 B.

²⁾ Ruinart, Acta Mart. (1731) 59.

Sechster Glaubensartikel.

„Aufgefahren in den Himmel, sitzet zur Rechten Gottes des allmächtigen Vaters.“

§ 26 Auffahrt Christi.

a. Christus ist mit Leib und Seele durch eigene Kraft in den Himmel aufgestiegen.

Ein dreifaches ist hier ausgesprochen:

1. Christus fuhr der Seele und dem Leibe nach in den Himmel auf: von einer leiblichen Auffahrt handelt der Glaubensartikel. Von dem erstandenen mehrmals den Jüngern erschienenen Heilande erzählt die h. Schrift: „Er führte die Jünger nach Bethanien hinaus; da hob er seine Hände auf und segnete sie. Und es geschah, während er sie segnete, schied er von ihnen und fuhr auf in den Himmel.“ Lc 24^{50 51}. Ausführlicher wird die Auffahrt in der Apostelgeschichte erzählt: „Er ward vor ihren Augen aufgehoben; und eine Wolke entzog ihn ihren Blicken. Und als sie ihm nachschauten, wie er in den Himmel fuhr, siehe, da standen bei ihnen zwei Männer in weißem Gewande, welche sprachen: . . . Dieser Jesus, welcher von euch weg in den Himmel aufgenommen worden, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn sahet hingehen in den Himmel.“ 1⁹⁻¹⁰. Offenbar wird hier die leibliche Auffahrt Jesu ausgesprochen. Denn in dem Leibe, in welchem er auferstanden, seinen Jüngern erschienen, nach Bethania hinausgegangen war, fährt er vor den Augen so vieler der Erzählung zufolge in den Himmel. Auch nicht von einem Verschwinden auf einem Berge ist die Rede; denn er fuhr auf „in den Himmel“, ward vor den Augen der Jünger „aufgehoben“, und diese sahen ihm nach „in den Himmel“. — Was auch andere Jünger, Markus (16¹⁹), Paulus (1 Tim 3¹⁶) und namentlich Petrus, der Augenzeuge dieser Auffahrt (1 Pt 3²²), berichten, war stets Lehre der ganzen Kirche. So spricht der h. Irenäus: ¹⁾ „Die über den ganzen Erdkreis bis zu der Erde Grenzen verbreitete Kirche hat von den Aposteln und deren Jüngern den Glauben an einen Gott den Vater . . . und an die leibliche Himmelfahrt unsers geliebten Herrn Jesus Christus empfangen.“

2. Als Mensch, nur der menschlichen Natur nach, fuhr Christus zum Himmel auf; denn der göttlichen Natur nach hatte er, da er als Gott Himmel und Erde erfüllt, nie den Himmel verlassen; zudem läßt sich ja mit der göttlichen, unveränderlichen Natur die Bewegung, welche immer eine Veränderung einschließt, durchaus nicht verbinden. Heißt es von Gott, er sei vom Himmel herabgestiegen, so soll damit nicht eine örtliche Bewegung ausgedrückt werden; es soll nur angedeutet werden, daß er sich auf Erden in einer neuen Weise kundgetan habe. Heißt es

¹⁾ Adv. haer. 1, 10. MG 7, 550 A.

dagegen, Christus sei als Mensch oder in der menschlichen Natur in den Himmel aufgefahren, so wird eine örtliche Bewegung der Menschheit behauptet. Die Menschheit nämlich, die ja nicht allgegenwärtig ist, war vor Christi Auffahrt nicht im Himmel.

3. Durch eigene Kraft erhob sich Christus zum Himmel; nicht durch fremde, wie der Prophet Elias, der auf einem feurigen Wagen gen Himmel fuhr (4 Reg 2 11), oder der Prophet Habakuk (Dan 14 35) und der Diakon Philippus (Act 8 40), die, durch Gottes Kraft getragen, weite Strecken zurücklegten. Aber nicht durch seine göttliche Allmacht allein, sondern auch durch die menschliche Kraft seiner Seele stieg Christus zum Himmel empor. Die Seele nämlich fand in dem nunmehr verklärten Leibe ein dermaßen williges Werkzeug, daß sie ihn an jeden ihm gebührenden Ort ungehindert versetzen konnte, und folglich in den für die Leiber der Verklärten bestimmten Himmel.¹⁾ Beweglichkeit ist eine Eigenschaft der verklärten Leiber. Unten § 53 g. Da aber der Leib seine Verklärung von der Seele, und diese ihre Seligkeit von der Gottheit empfangt, so ist die Gottheit letzte Ursache der Auffahrt Christi, und deshalb hebt der h. Augustin²⁾ den Gedanken hervor: daß Christus am Kreuze gehangen, gehöre dem unsrigen (der menschlichen Natur) an; daß er aufgefahren, habe er von dem seinigen (seiner göttlichen Natur). Wie folglich von dem durch eigene Kraft Erstandenen gesagt wird, er sei vom Vater auferweckt worden, so konnte auch von dem durch eigene Kraft Aufstehenden der Evangelist schreiben, er sei (vom Vater) „in den Himmel aufgenommen“. Mc 16 19. Denn eine und dieselbe göttliche Kraft wohnt im Vater und im Sohne.

Obgleich die verklärte Menschheit Christi und die verklärten Auferstandenen darin gleich sind, daß die Leiber ohne Widerstand der Seele folgen, so ist zwischen der beiderseitigen Beweglichkeit in anderer Beziehung doch ein großer Unterschied. Der verklärte Mensch Christus trug den letzten Grund derselben in sich selbst d. h. in seiner Gottheit, während die verklärten Auferstandenen denselben nicht in sich selbst tragen, sondern von Gott, also von außen, empfangen.

b. Christus hat die Seelen der Gerechten, welche er aus der Vorhölle befreit hatte, mit sich in den Himmel eingeführt.

1. Der Himmel ist der für die Seligen bestimmte Ort, und folglich mußten alle, welche der Seligkeit bereits theilhaftig geworden, in Zukunft dort sein, wo Christus ist. Weil aber Christus das Haupt, sie die Glieder waren, so war es angemessen, daß sie nicht eher in den Himmel aufgenommen wurden, als bis Christus daselbst seinen Aufenthalt nahm. Ohnehin lag ein besonderer Grund vor, weshalb sie mit Christus in den Himmel einzogen. Wie die Erweckung vieler Heiligen dem durch Christi Auferstehung über den Tod errungenen Ziele Zeugnis gab, so sollte auch die gleichzeitige Auffahrt der Gerechten die für

¹⁾ S. Thom. 3 q. 57 a. 3. — ²⁾ Serm. 263. ML 38, 1211.

die Menschheit wieder erfolgte Öffnung des Himmeltors bestätigen. Als eine dem Satan entriffene Beute und ein lebendiges Siegesdenkmal waren diese Seelen zugleich bestimmt, den Triumphzug des Erlösers zu verherrlichen.

2. Schon der Psalmist hatte nach der Erklärung des Apostels Christi siegreichen Einzug besungen: „Er ist aufgefahren in die Höhe, hat gefangen geführt die Gefangenschaft und Gaben den Menschen ausgeteilt.“ Ps 67 19. An diese Worte anknüpfend, schreibt der Apostel: „Daß er aber aufgefahren, was ist es anders, als daß er auch zuerst hinabgestiegen in die untern Orte der Erde? Der hinabstieg ist derselbe, welcher auch hinauffuhr über alle Himmel, damit er alles erfüllte.“ Eph 4 9 f. Dieselbe göttliche Person war hinabgestiegen auf die Erde der göttlichen Natur nach auf die Weise, wie nach dem oben Gesagten (S. 332) Gott vom Himmel herabsteigt; er war in die Vorhölle der Seele nach hinabgestiegen, und stieg nun der ganzen menschlichen Natur nach in den Himmel hinauf.¹⁾

3. Von den h. Vätern und von der Kirche selbst wird die Schilderung des feierlichen Einzuges, welcher der Gegenstand des 23. Psalmes ist, hierher bezogen: „Hebet eure Tore, ihr Fürsten (Engel), erhebet euch, ihr ewigen Tore, daß einziehe der König der Herrlichkeit. Wer ist dieser König der Herrlichkeit? Der Herr, der starke und mächtige, der Herr, mächtig im Kriege! Hebet eure Tore, ihr Fürsten, erhebet euch, ihr ewigen Tore, daß einziehe der König der Herrlichkeit! Wer ist dieser König der Herrlichkeit? Der Herr der Heerscharen. Dieser ist der König der Herrlichkeit.“ Diese Worte veranlassen den h. Ambrosius zu folgenden Gedanken: Warum sollen für den heimkehrenden Sieger die Tore gehoben werden? Kehrt er größer zurück, als er ausgezogen war? Unmöglich kann die Gottheit einen Zuwachs erhalten. Aber mit Siegeszeichen beladen kehrt er heim; nicht einer, sondern die ganze durch seinen Sieg errungene Welt zieht mit ihm ein.²⁾ Die ihn begleitenden Seelen nämlich brachte er als die Erstlinge der Seligen, und in ihnen die ganze Schar der Geretteten dem himmlischen Vater dar.

c. Christus ist sowohl seinetwegen als unfertwegen in den Himmel aufgefahren.

I. Die glorreiche Auffahrt in den Himmel gebührte Christo aus verschiedenen Gründen.

¹⁾ Unter den Gefangenen, welche der Heiland gemacht hat, verstehen der h. Justin, der Märtyrer, viele h. Väter, sowie der h. Thomas, die Gerechten des N. B., welche er dem Satan abgerungen und aus der Gefangenschaft der Vorhölle befreit hat und mit sich als sein Eigentum in den Himmel einführte. Der h. Chrysostomus und manche andere verstehen darunter die bösen Geister, die der Heiland gefangen setzte und ihrer Macht entkleidete.

²⁾ De fide IV, 1. ML 16, 619 A.

1. Sie gebührte ihm deshalb, weil er vom Himmel herabgekommen war und folglich den Himmel gleichsam zur Heimat hatte. Freilich war er als Gott, nicht als Mensch vom Himmel herabgestiegen. Weil er aber immer dieselbe Person war, so war es billig, daß die Menschheit dort wäre, wo die Person ihre Heimat hatte. Dadurch nun unterschied sich Christus als Mensch von andern Menschen. Für diese wird der Himmel Heimat, für Christus war er Heimat, weil ja der Sohn ein Recht hat auf die Wohnung seines Vaters.¹⁾

2. Hätte der Himmel ihm als dem Sohne Gottes nicht gehört, so hätte seine Menschheit doch wegen dessen, was durch sie auf Erden war geleistet worden, in den Himmel versetzt werden müssen. Großes war durch die heilige Menschheit Christi vollführt. Tod und Hölle war besiegt, Gott versöhnt, das Menschengeschlecht gerettet. Sollte namentlich der Leib, durch den so Erhabenes bewirkt worden, noch ferner ohne Herrlichkeit bleiben, noch ferner vielleicht mit Schmach bedeckt werden? Nein, eine so ruhmwürdige Waffe mußte im Himmel, an diesem ihrer einzig würdigen Orte, mit Strahlen der Verklärung eingefaßt werden, um ein Gegenstand ewigen Lobes aus dem Munde der Seligen und Engel zu sein; dieses Heiligtum der Gottheit mußte dem Throne des Höchsten nahe gebracht werden, um die Anbetung und den Dank der Seligen auf ewig zu empfangen. — Christus hatte als Erdenpilger durch Kampf und Leiden seinem Leibe die Glorie, die ihm wegen der Vereinigung mit der Gottheit ohnehin schon gebührte, auch noch als Verdienst errungen. „Er erniedrigte sich selbst, ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze. Darum hat ihn Gott auch erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.“ Phil 2 8. 9. Von dieser durch seinen Gehorsam errungenen Glorie nimmt er am Tage seiner Auffahrt Besitz.

3. Der Himmel war der Ort, der ihm als dem Beherrscher des neuen Königreiches vorzugsweise angemessen war. Durch seine Auffahrt in den Himmel zeigte er, daß er nicht ein irdisches Reich, wie die Juden wähnten, zu stiften gekommen war, sondern daß sein Reich, obwohl es die auf Erden lebenden Menschen umfassen sollte, dennoch himmlischer Natur sei. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt,“ sprach er zu Pilatus. Joh 18 36. Wohl sehen wir das Licht über die Erde ausgebreitet; aber es ist doch nicht von der Erde; der am Himmel stehenden Sonne entströmend, hat es von ihr Nahrung und Dauer — es ist himmlisch. So das Reich Christi. Im Himmel wollte er seinen Thron aufschlagen, dort seinen Hoffstaat sammeln, von dorthier seinen Kämpfern Waffen und Schätze senden, dorthin seine Getreuen nach siegreich bestandnem Kampfe rufen, um so allen kundzutun, daß sein

¹⁾ S. Thom. Comp. Theol. I, 240. Locus ille debebatur ei, qui de coelo descenderat, ratione originis.

auf Erden bestehendes Reich, die Kirche, durch Ursprung, Mittel und Bestimmung zu einem himmlischen Reiche werde. In der Welt sollen die Seinigen zwar leben und streiten, aber von der Welt sollen sie ebenfowenig sein als das Reich, zu dem sie gehören. „Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin.“ Joh 17 18. Hinsichtlich und vergänglich an sich, müssen die Reiche dieser Erde durch irdische Macht und irdischen Reichtum verbreitet werden; um die Nichtigkeit dieser Erdengüter darzutun, beruft Christus eben die Armen zu seinem Reiche. „Hat nicht Gott die Armen in dieser Welt auserwählt zu Reichen an Glauben und zu Erben des Reiches, welches Gott denen, die ihn lieben, verheißen hat?“ Jac 2 5. Das Bewußtsein, Untertanen eines im Himmel thronenden Königs und Glieder eines überirdischen Reiches zu sein, erhob den wahren Christen stets über irdische Genüsse und irdische Leiden. „Es liegt nichts daran,“ rief Tertullian ¹⁾ den im Kerker eingeschlossenen Bekennern Christi zu, „wo ihr in dieser Welt seid, ihr seid ja nicht von dieser Welt.“

II. Christi Auffahrt in den Himmel war für uns mit mehrfachem Nutzen verbunden.

1. Christus ist zum Himmel aufgefahren, um bei seinem Vater unser Mittler und Fürsprecher zu sein. Der Mittler legt beim Beleidigten Fürbitte ein. Zwar hatte Christus von seinem ersten Eintreten in diese Welt bis zum Tode für uns gebeten; nun aber wollte er zum Throne des Vaters selbst hinzutreten, gleichsam um seiner Fürbitte mehr Kraft zu geben. Noch wirksamer sollte seine Fürsprache werden durch Hinweisung auf das soeben vollbrachte Kreuzesopfer. Wie nämlich der Hohepriester des Alten Bundes einmal im Jahre nach Vollbringung des Opfers ins Allerheiligste trat, um da Gott durch das Opferblut für das Volk um die Gnade anzusuchen, so wollte Christus unter Darweisung seiner Wunden bei Gott unser Fürbitter, unser Vermittler sein. „Nicht in das von Menschenhänden gemachte Heiligtum ist Christus eingegangen, . . . sondern in den Himmel selbst, um jetzt vor dem Angesichte Gottes für uns zu erscheinen.“ Hbr 9 24.

Christus betet im Himmel auf zweifache Weise für uns. Indem er seine Menschheit mit den durch sie erworbenen Verdiensten darbringt, drückt er durch diese Tat selbst den Wunsch aus, Gott möge uns in Anbetracht seiner Genugthuungen und Verdienste die Sünde verzeihen und reichliche Gnaden spenden: Ausdruck des Wunsches ist Gebet. Indem er das Verlangen, das er durch die Tat ausdrückt, auch durch entsprechende Akte des Verstandes und Willens begleitet, verrichtet er ein förmliches Gebet und wird so in einer zweiten Weise unser Fürsprecher. ²⁾ — Dem widerspricht nicht, daß Christus, dem „alle Macht im Himmel und auf Erden übergeben worden“, selbst mächtig

¹⁾ Lib. Ad Mart. c. 2. ML 1, 623 A. — ²⁾ Suarez de incarn. disp. 45 s. 2.

genug ist, uns jene Gaben zu verleihen, um welche er bittet. Denn er will, daß alles mit Abhängigkeit von Gott als dem Urquell aller Dinge geschehe, und will selbst in jeder Weise Gutes für uns wirken, wie ehemals auf Erden genugtuend, verdienend und erslehend, so jetzt erslehend und verleihend.

2. Christus ist zum Himmel aufgefahren, um seinen Jüngern den h. Geist zu senden. „Es ist euch gut, daß ich hingehe; denn wenn ich nicht hingehe, so wird der Tröster nicht zu euch kommen; gehe ich aber hin, so werde ich ihn zu euch senden.“ Joh 16 7. Der h. Geist, der Geist der Liebe, sollte als Tröster erscheinen; er konnte daher nicht gesandt werden, solange die Jünger Jesum selbst besaßen. Er sollte zugleich als Gnadenspender gesandt werden; das Menschengeschlecht aber war die Fülle der Gnadengaben zu erlangen unfähig, solange es mit der Gottheit nicht innig verbunden war; diese Verbindung nun wurde durch die Auffahrt Christi, durch die Gegenwart unsers Stellvertreters am Gnadenthron selbst, vollendet. Der h. Geist endlich sollte in der durch Christus erschaffenen übernatürlichen Welt das bewirken, was er in der natürlichen bewirkt hatte: er sollte sie ordnen und ihr Fruchtbarkeit verleihen. Diese neue übernatürliche Schöpfung mußte also schon vollzogen, Christus mithin aufgefahren sein, damit der Geist Gottes, wie er ehemals, über den Fluten schwebend, den Elementen Fruchtbarkeit verliehen und die Erde geordnet hatte, so nun, über dem Werke der neuen Schöpfung schwebend, die Gnade der Erlösung aus- teilen, als fruchtbaren Keim in die Herzen senken, und so die neue Schöpfung ordnen konnte.

3. Die Himmelfahrt Christi sollte endlich unsern Glauben stärken, unsere Hoffnung neu beleben, unsere Liebe heftiger entzünden. — Wer könnte noch zweifeln, daß Christus vom Himmel hergekommen, somit der Gesandte Gottes sei, wenn er hört, daß er wunderbar zum Himmel aufgefahren ist! „Der Hinabstieg ist derselbe, welcher auch hinauffuhr über alle Himmel.“ Eph 4 10. Die Apostel selbst, welche so oft durch Wunder bestärkt, so oft durch Worte belehrt waren, beim Leiden aber verzagten und die Wahrheit der Auferstehung nicht ohne Anstand anerkannt hatten, wurden durch die Auffahrt Christi so im Glauben bekräftigt, daß sie anbetend niederfielen. Christus ist, so bemerkt der h. Leo, ¹⁾ „seiner Gottheit nach näher, seitdem er seiner Menschheit nach ferner geworden“. Nicht nur stärker, selbst verdienstlicher sollte der Glaube der Jünger und der unsrige werden. Christus ist den Augen entschwunden; dennoch glauben wir an ihn mit Herz und Sinn. „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ (Joh 20 29); dieser Ausspruch Christi findet auf uns nun volle Anwendung.

¹⁾ Serm. 73, 4. Ineffabili modo coepit esse divinitate praesentior, qui factus est humanitate longinquior. ML 54, 398 C.

Christus ist im Himmel! Bei diesem Gedanken fassen wir die feste Zuversicht, daß wir ihm folgen werden. Wird der im Himmel thronende König seine getreuen Streiter nie zur Heerschau in seine Hauptstadt berufen? Wenn der Feldzug beendet ist, werden sie dann nicht mit ihrem siegreichen Führer triumphierend durch die ewigen Tore der Himmelsstadt einziehen? Christus selbst gibt uns die Versicherung: „Ich gehe hin, für euch einen Ort zu bereiten. Und wenn ich werde hingegangen sein und einen Ort für euch bereitet habe, so will ich wieder kommen und euch zu mir nehmen, damit auch ihr seid, wo ich bin.“ Joh 14 2 3.

Durch Entziehung seiner leiblichen Gegenwart wollte Christus unsere Liebe geistiger machen. Weilte er noch sichtbar unter uns, so würden wir gleich den Aposteln, mit unseren Sinnen an seiner Gestalt haftend, mehr den Menschen als den Gott in ihm erkennen und lieben. Die sichtbare Menschheit Christi mußte nach der Bemerkung des h. Augustin ¹⁾, nachdem sie zur Liebe gegen den Heiland uns angelockt und uns als Weg zur Gottheit gedient hatte, uns entzogen werden, damit wir bei der Gottheit selbst weilten. Mit einer in jeder Hinsicht himmlischen Liebe sollen wir unserm Heilande nun folgen und deshalb unser Herz von der Erde losreißen. „Suchet, was droben ist, wo Christus ist, der zur Rechten Gottes sitzt. Was droben ist, habet im Sinne, nicht was auf Erden.“ Col 3 1 2.

§ 27 Christus zur Rechten des Vaters.

(Königliches Amt Christi.)

a. Die Worte: „Sizet zur Rechten Gottes“ bedeuten, daß Christus als Gott dieselbe Macht und Herrlichkeit wie sein Vater hat, als Mensch aber in einem alles Irdische übersteigenden Grade ewig daran teilnimmt.

I. Unmöglich kann unter der „Rechten“ Gottes etwas Körperliches verstanden werden; er ist ja ein körperloser Geist, ein einfaches, alles umfassendes Wesen, das den Gedanken an einen Teil und an jede Begrenzung ausschließt. Wie aber nach unsern menschlichen Begriffen der Platz zur Rechten eine ganz vorzügliche Auszeichnung bedeutet, so soll durch das Sitzen Christi zur Rechten seines Vaters die ausgezeichnete Ehre, die ihm zuteil wird, und die Fülle der mit ihr verbundenen Güter angedeutet werden.

Auf eine zweifache Weise aber wird ihm die göttliche Hoheit und die mit ihr verbundene Fülle der Güter zuteil. Als Gott besitzt er dieselbe Hoheit, Seligkeit und Macht wie der Vater, und da er als Person von ihm unterschieden ist, so kann er als zu seiner Rechten sitzend gedacht werden. Als Mensch aber nimmt er an den göttlichen

¹⁾ De doctr. christ. 1 c. 34. — Serm. 264, 3. ML 34, 33; 38, 1214.

Gütern auf eine vorzüglichere Weise theil, als jedes erschaffene Wesen; denn die menschliche Natur Christi genießt eine höhere Seligkeit, besitzt größere Macht und Herrlichkeit, als alle Engel und Seligen, ja hat sogar, insofern sie mit einer göttlichen Person verbunden ist, an der Ehre der Gottheit selbst Theil, da ihr wegen dieser Verbindung die Anbetung selbst gebührt.¹⁾

II. Auch der Ausdruck „sitzt“ ist nur in einer sinnbildlichen Bedeutung zu nehmen. Er wird gebraucht, um den ruhigen, ewig dauernden Besitz oben genannter Güter zu bezeichnen. Auf Erden ist alles dem Wechsel unterworfen. Gleich dem Monde, der stets in veränderter Gestalt sich dem Blicke zeigt, nimmt alles Irdische stündlich eine neue Gestaltung an. Gleich dem Meere, das niemals ruht, fühlt unser Herz unaufhörlich die Wellen neuer Wünsche, neuer Schmerzen sich erheben. Ewig dauernde Borne aller füllt das göttliche Herz unsers Erlösers.

Sitzend wird der Heiland ferner dargestellt, um seine richterliche und königliche Macht zu bezeichnen. Als Richter sitzt er auf dem Stuhle der Gerechtigkeit, um jeden einzelnen gleich nach dem Tode zu richten, wie er einst die ganze Welt richten wird. Als König sitzt er auf dem Throne der Herrlichkeit und regiert das Weltall. „Gott hat ihn von den Toten auferweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt über jede Oberherrschaft und Gewalt und Macht und Herrschaft und Würde, die nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird. Alles hat er unter seine Füße gelegt, und ihn zum Haupte über die ganze Kirche gesetzt.“ Eph 1^{20–22}.)

Der h. Stephanus erblickt bei seiner Steinigung den Heiland zur Rechten Gottes „stehend“. Stehen nämlich ist nach der Bemerkung des h. Gregorius die Stellung des Kämpfenden, und folglich wollte der Heiland als Mittkämpfer seines streitenden Jüngers erscheinen.

Auch während seines Erdenlebens war Christus als Mensch im Besitze der hier genannten Vorzüge, insofern sie aus der Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen Person erfolgten. Weil er aber während seines Erdenlebens dieselben nicht kund gab, wenigstens nicht im vollen Maße, so sprechen wir nicht von einem Sitzen zur Rechten des Vaters während des Erdenlebens Christi.

b. Der Gottheit nach ist Christus überall, aber als Gott und Mensch zugleich ist er nur im Himmel und im heiligsten Sakramente des Altars.

In Christo sind zwei Naturen, jede mit ihren besondern Eigentümlichkeiten. Da nun die menschliche Natur überhaupt nicht an allen Orten sich befindet, so ist auch keine Ursache vorhanden, der Menschheit

¹⁾ IV § 53 b. S. Thom. 3 q. 58 a. 1–4. — Suarez de myst. Christ. disp. 51 s. 3.

²⁾ Über den Zusatz „dessen Reich kein Ende haben wird“ im Symbolum von Konstantinopel vgl. I 326.

Christi die Allgegenwart zuzuschreiben. Nur die Gottheit besitzt notwendig Allgegenwart; also muß Christus der Gottheit nach sich überall befinden, aber der an und für sich beschränkten Menschheit nach wird er ebensowohl von einem Raume umschlossen, als jeder andere menschliche Leib. Das beweisen die Worte des Engels zu den Frauen am Grabe: „Er ist auferstanden und ist nicht hier.“ Mc 16 6. Dasselbe folgt aus der Erzählung seiner Auffahrt. „Er schied von ihnen (den Jüngern) und fuhr auf in den Himmel.“ Lc 24 51. Wenn der wirkliche Leib Jesu von der Erde schied und sich zum Himmel erhob, so befindet er sich jetzt im Himmel, und nicht auf der Erde, falls er hier nicht auf eine besondere Weise gegenwärtig wird, wie es im h. Altarssakramente geschieht. Vgl. oben § 17. c.

Nutzanwendung.

„Unser Wandel ist im Himmel,“ so ermahnt der Apostel die Gläubigen. Phil 3 20. Christus, unser Haupt, weilt im Himmel, um in uns allen das Verlangen rege zu machen, das der Apostel mit den Worten ausdrückte: „Ich wünsche aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein.“ Phil 1 23. „Wie der Adler seine Jungen, mit ausgebreiteten Flügeln über ihnen schwebend, zum Fluge lockt,“ (Deut 32 11) so ruft uns Christus zu sich in die Höhe. Reißt wir uns also los von der Erde! sie ist nicht der Ort unserer Bestimmung; wir sollen dort sein, wo Christus ist. Er ist ja hingegangen, um dort oben uns eine Wohnung zu bereiten. — Leiden sind die Brücke, die zum Himmel führt. „Mußte nicht Christus dieses leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?“ Lc 24 26 Es strahlt nun der Leib Christi in voller Verklärung, weil er zum Staube erniedrigt, mit Geißelstreichen zerfleischt, mit Nägeln durchbohrt wurde. Wohl ist das Leben des Menschen mit Dornen durchwoben, und manche Tränen entlocken sie dem Auge. Aber diese Leidenstränen, von welchem Verklärungsglance werden sie dereinst umflossen sein, wenn sie im Hinblick auf den Himmel geweint sind! Schwarze Gewitterwolken lagern über der Erde, starke Regenbäche stürzen herab: aber nur muß die Sonne ihnen ihr Licht zusenden, und alsbald werden sie in das siebenfarbige Spiel des Regenbogens umgewandelt. Ein himmlischer Glanz wird dereinst auch in die Nacht deiner Leiden fallen, und dann wirst du deine Tränen zu herrlichen Perlen verklärt sehen. — Die Hoffnung, an der Verherrlichung Christi einst teilzunehmen, verlieh auch dem h. Marinus den Mut, ihm auf seiner blutigen Spur zu folgen. Aus vornehmerm Geschlechte entsprossen und mit ausgezeichneten Eigenschaften begabt, hatte er sich im römischen Heere allgemeine Achtung erworben. Soeben sollten unter dem Kaiser Gallienus seine vielen Verdienste mit einem höheren Range gekrönt werden, als ein Mitbewerber aufstand, der ihn vor Gericht als einen Christen anklagte. Marinus wird vorgeladen, und da er sich weigert, dem Kaiser zu opfern, entläßt ihn der Statthalter, um ihm drei Stunden Bedenkzeit zu gestatten. Durch göttliche Fügung begegnete er dem Bischof von Cäsarea, Theoteknus. Der fromme Bischof ermutigt ihn zur Standhaftigkeit. Während des Gesprächs kommen sie zu einer christlichen Kirche; Theoteknus faßt die Hand des Kriegers und führt ihn hinein bis zum Altare. Da zeigt er zuerst auf das vornehme Kriegskleid und das Schwert des Marinus, deutet dann auf das Evangelienbuch hin, das er vom Altare genommen hat, und fordert ihn auf, er solle zwischen beiden wählen. Marinus ergreift mit großer

Ehrerbietung das Evangelienbuch. Hoch erfreut darüber spricht der Bischof: „Halte fest, mein Sohn, halte fest an dem, was du gewählt hast. Verachte das gegenwärtige Leben und erwarte das ewige. Voll Mut gehe hin, empfang die Krone, welche dir der Herr bereitet hat!“ Eingeweicht zum blutigen Kampfe verließ Marinus die Kirche. Die drei Stunden waren verfloßen: freudig kehrt er zum Richter zurück und vernimmt sein Todesurteil. Noch in derselben Stunde wird er enthauptet.¹⁾

Siebenter Glaubensartikel.

„Von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten.“

§ 28 Das allgemeine Gericht.

a. Christus wird am Ende der Welt mit großer Macht und Herrlichkeit wiederkommen, um alle Menschen zu richten.

Dist ist in der h. Schrift von der zweiten Ankunft, von der Wiederkunft Christi zum Gerichte die Rede. „Dieser Jesus“, so sprach der Engel zu den Jüngern, „der von euch weg in den Himmel aufgenommen worden, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn sahst hingehen in den Himmel.“ Act 1¹¹. Christus selbst sagte mehr als einmal seine zweite Erscheinung auf Erden vorher. „Des Menschen Sohn wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln kommen und dann einem jeglichen vergelten nach seinen Werken.“ Mt 16²⁷. Mit großer Freimütigkeit verkündet der h. Paulus diese Wahrheit vor den nur auf das Irdische bedachten Athenern: „Gott hat einen Tag bestimmt, an dem er den Erdbreis richten wird nach Gerechtigkeit, durch einen Mann, den er dazu bestellt und allen als glaubwürdig dargetan hat, indem er ihn auferweckte von den Toten.“ Act 17³¹. Auf eine so oft geschehene Ankündigung dieses letzten Gerichtes hinweisend, spricht der h. Augustin:²⁾ „Daß ein derartiges letztes Gericht, wie es in den h. Schriften vorhergesagt wird, durch Jesus Christus werde gehalten werden, leugnet oder bezweifelt niemand, außer er verweigere mit unbegreiflicher Anmaßung und Blindheit jenen Schriften selbst den Glauben.“

Dieses Gericht heißt das allgemeine, das letzte, oder das Weltgericht. — Allgemein heißt es, weil es über alle Menschen ohne Ausnahme wird gehalten werden. „Wenn nun der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommen wird und alle Engel mit ihm, dann wird er auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen, und es werden alle Völker vor ihm versammelt werden.“ Mt 25³¹ f. Nicht nur alle Völker als solche, auch jeder einzelne wird vor dem Richtersthule erscheinen, wie der h. Johannes uns lehrt: „Ich sah die Toten, groß und klein, stehend vor dem Throne.“ Apc 20¹². Diese Gesamtzahl der zu Rich-

¹⁾ Euseb. h. e. VII, 15. MG 20, 676 C. — Acta Sanct. 1. Mart. — Ruinart, Acta Mart. (1731) 230.

²⁾ De civ. Dei 20, 30. ML 41, 708.

tenden bezeichnet das Glaubensbekenntnis mit den Worten: „Die Lebendigen und die Toten“; „sei es, daß wir“, wie der h. Augustin ¹⁾ sagt, „unter den Lebendigen jene verstehen, welche Christus bei seiner Ankunft noch nicht gestorben, sondern noch im Fleische lebend finden wird, unter den Toten aber jene, welche vor seiner Ankunft den Leib schon verlassen haben oder verlassen werden, sei es, daß wir unter den Lebendigen die Gerechten, unter den Toten die Ungerechten verstehen“. ²⁾ — Wir nennen dieses Gericht das Letzte, weil der Tag, an dem es gehalten wird, die gegenwärtige Weltordnung schließt und somit der letzte oder „jüngste“ ist. „Wer mich verachtet und meine Worte nicht vernimmt, der hat einen, welcher ihn richtet. Das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am Jüngsten Tage.“ Joh 12 48. — Das Weltgericht endlich wird es genannt, weil es über alle vernünftigen Geschöpfe, selbst über die Engel sich erstrecken wird. „Wisset ihr nicht, daß wir die Engel richten werden?“ 1 Cor 6 3. Wird nämlich die Sünde und alles Unheil, das die bösen Geister verursacht haben, aus Licht gezogen, so wird auch die Treue der guten Engel und ihr für die Menschheit segensreiches Wirken verherrlicht; weshalb sie auch gleichsam als Zeugen und Teilnehmer am Gerichte mit Christus erscheinen werden.

b. Christus wird als Gott und Mensch das Richteramt verwalten.

I. Als Gott besitzt der Sohn die Richtergewalt zwar mit den zwei andern Personen gemeinschaftlich; sie wird ihm dennoch besonders zugeeignet, weil das Gericht eine Handlung der Weisheit ist, mithin zu dem Sohne als der vom Vater erzeugten Weisheit und Wahrheit in besonderer Beziehung steht. ³⁾

¹⁾ Enchir. c. 55. ML 40, 258.

²⁾ Will man die Worte des Glaubensbekenntnisses im einfachsten Sinne auffassen, so sind unter den „Toten“ jedesmal die bis zu diesem Augenblicke Gestorbenen, unter den „Lebendigen“ jedesmal die in diesem Augenblicke noch Lebenden zu verstehen. Der Apostel sagt von den bei der Ankunft des Heilandes noch lebenden Gerechten: „Dann werden wir, die noch leben und übrig geblieben sind, mit ihnen (den jetzt schon Gestorbenen) entrückt werden in Wolken, Christo entgegen in die Luft.“ 1 Thess 4 16. Daß aber auch die um die Zeit der Ankunft Christi Lebenden, deren Stelle der Apostel und die damaligen Christen gleichsam vertraten, sterben werden, scheint aus den Worten hervorzugehen: „Was du säest, lebt nicht auf, wenn es nicht zuvor stirbt. Wir werden alle auferstehen.“ 1 Cor 15 36 51. Die Leiber der Gerechten müssen, um auferstehen zu können, zuvor sterben; alle aber werden auferstehen; also müssen auch alle sterben. Die Worte der Schrift: „Es ist dem Menschen bestimmt, einmal zu sterben“ (Hbr 9 27), sind folglich auch von den beim Herannahen des Weltendes Lebenden zu verstehen. So sagt auch Bellarmin in seinem von dem h. Stuhle gutgeheißenen Katechismus: „Wenn auch an jenem letzten Tage viele noch am Leben, und einige von diesen Jünglinge oder Kinder sein werden, so werden nichtsdestoweniger alle in einem Augenblicke sterben und plötzlich auferstehen, damit auch sie dem Tode ihren Tribut bezahlen.“

³⁾ S. Thom. 3 q. 59 a. 1.

II. Auch als Mensch, d. h. der menschlichen Natur nach, wird Christus unser Richter sein.

1. Das folgt schon aus seiner Stellung und seiner Würde.
a. Da nämlich die endliche Scheidung des Menschengeschlechts und die Vereinigung der Gerechten mit Gott gleichsam der letzte Akt und der Schlußstein des Erlösungswerkes ist, so wird sie billigerweise durch jene Natur vollzogen, welche beim ganzen Erlösungsgeschäfte als Werkzeug mitgewirkt hatte. — b. Christus als Mensch ist König des Weltalls: „Ich aber bin als König von ihm über Sion gesetzt, seinen heiligen Berg und verkünde sein Gesetz.“ Ps 2 6. Mit der königlichen Würde ist das Richteramt verbunden. Daß er die notwendige Kenntniß besitzt, wurde schon nachgewiesen. (§ 18 e.) — c. Christus als Mensch ist ferner das Haupt der Kirche und selbst der Engel. Denn „Gott hat ihn von den Toten auferweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt über jede Oberherrschaft und Gewalt . . .; alles hat er unter seine Füße gelegt und ihn zum Haupte über die ganze Kirche gesetzt.“ Eph 1 20–22. Da nun dem Haupte die ausgedehnteste Gewalt über die Glieder zusteht, so gebührt Christo als dem gemeinsamen Haupte die richterliche Gewalt über alle.

2. Daß Christus auch als Mensch richten wird, lehrt Petrus mit bestimmten Worten: „Er hat uns geboten, dem Volke zu predigen und zu bezeugen, daß er es sei, der von Gott verordnet worden zum Richter der Lebendigen und Toten.“ Act 10 42. Christus selbst hatte gesagt: „Der Vater hat dem Sohne Macht gegeben, auch Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist.“ Joh 5 27. Der Sohn Gottes ist Richter, weil er der Menschensohn oder der Messias ist. Denn von dem Menschensohne oder dem Messias war vorausgesagt worden, daß er die Welt richten werde (Dan 7 13; Is 11 4). Weil der Sohn Gottes Mensch geworden ist, konnte er für die Menschheit Genugthuung leisten und ist er ihr Erlöser geworden; und weil er Erlöser ist, ist er auch Richter, denn das Gericht ist der natürliche Abschluß seiner erlösenden Tätigkeit. — Sagt Christus anderswo dem Vater und sich die Richterergewalt gemeinschaftlich bei, so eignet er dieselbe doch, wo von einem sichtbaren Auftreten die Rede ist, sich allein zu. „Der Vater richtet niemand, sondern hat alles Gericht dem Sohne übergeben, damit alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren.“ Joh 5 22 f. Freilich richtet auch der Vater und der h. Geist, aber nicht wie der Sohn, nicht äußerlich und in sichtbarer Gestalt auftretend. Insofern der Sohn durch die Menschheit richtet und folglich einen nur ihm eigenen Akt vollzieht, übt nur er das Gericht aus. Während seines irdischen Daseins war er noch nicht im allseitigen Besitze dieser Macht, der ihm erst nach seiner Auferstehung übertragen werden sollte; und deshalb konnte er zu den Juden sagen: „Ich richte niemand.“ Joh 8 15. Anders wird es sein

beim letzten Gerichte. ¹⁾ Das wiedererstandene und daher sichtbare Menschengeschlecht soll nämlich vor einem sichtbaren Richter erscheinen.

Nichtsdestoweniger konnte Christus die Richter Gewalt, die er als Mensch besitzt, als einen Beweis für seine Gottheit anführen. Da die Richter Gewalt überhaupt als etwas der Gottheit Eigentümliches anerkannt wird, so kann Christus als Mensch nur deshalb Anspruch auf sie haben, weil die Gottheit in ihm wohnt; denn der innigen Vereinigung mit ihr verdankt seine menschliche Natur, daß sie über alles ist erhöht worden. Ja selbst die Möglichkeit, von der verliehenen Richter Gewalt Gebrauch zu machen, ward der menschlichen Natur Christi nur wegen ihrer Verbindung mit der Gottheit zuteil; denn nur durch diese Verbindung gelangte die menschliche Seele Christi zur Kenntnis von allem dem, was zum Gerichte gehört. Vgl. oben § 18 e.

c. Der Zeitpunkt des Weltgerichts ist unbekannt.

„Jenen Tag und die Stunde weiß niemand, auch die Engel des Himmels nicht, als der Vater allein.“ Mt 24 36. — Ohne allen Zweifel ist auch dem Sohne und dem h. Geiste, da sie mit dem Vater die eine göttliche Wesenheit und folglich dieselbe Kenntnis besitzen, jener Tag nicht unbekannt, und deshalb können durch den Beisatz „allein“ nicht die zwei anderen Personen, sondern nur die Geschöpfe ausgeschlossen werden. (Vgl. oben § 18 e.) Auch als Mensch mußte Christus der Zeitpunkt des Gerichts bekannt sein. Da er nämlich auch als Mensch vom ersten Augenblicke seiner Empfängnis an die Eigenschaft des Richters besaß, so verlangte diese seine Würde, daß ihm die Kenntnis von allem, was auf das Gericht Bezug hat, mitgeteilt wurde. Und wie hätte er jenen Tag nicht wissen sollen, dessen Vorzeichen er so umständlich angab? Man muß also sagen, was er als Richter wußte, das sei ihm als Gesandten unbekannt gewesen, weil er nicht gesandt war, es den Menschen zu offenbaren; aber als Gesandter, also insofern ihm jener Tag unbekannt war, nicht als Richter, sprach er damals zu seinen Jüngern. „Er weiß den Tag nicht,“ schreibt der h. Augustin, ²⁾ „weil er die Menschen darüber im Ungewissen läßt, d. h. weil er ihnen nicht mitteilt, was sie ohne Nutzen wissen würden.“ Oben S. 236.

Wie Gott uns seine Kraft in einem beschränkten Maße mitteilt, so läßt er uns auch an seiner Kenntnis teilnehmen, aber immer nur zu unserm Wohle. Dem Menschen ist es sehr erspriesslich, die Stunde seines Todes nicht zu kennen, damit er, stets auf die Ankunft seines Richters gefaßt, in guten Werken beständig sich übe. Ebenso ist es der Menschheit erspriesslich, den Zeitpunkt des Weltgerichtes nicht zu wissen. ³⁾

d. Dem letzten Gerichte gehen gewisse Ereignisse und Zeichen voraus.

I. So unmöglich es ist, den Tag des letzten Gerichts mit Sicherheit zu bestimmen, ebenso wahr ist es, daß er nicht eher eintreffen

¹⁾ Suarez de myster. Christ. disp. 52 s. 1.

²⁾ Quaest. 60 inter 83. ML 40, 48.

³⁾ S. Thom. Suppl. q. 88 a. 3. ad 4.

wird, als bis gewisse Bedingungen erfüllt und gewisse Zeichen eingetreten sind.

1. Bevor der letzte Tag kommt, muß das Evangelium auf der ganzen Erde gepredigt werden. „Es wird dieses Evangelium vom Reiche in der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnisse gepredigt werden und alsdann wird das Ende kommen.“ Mt 24 14. Ob schon Christus im Verlaufe der Rede bald vom Ende der Welt, bald von der Zerstörung Jerusalems, bald von beiden Ereignissen zugleich handelt, so sind doch die angeführten Worte wenigstens im vollkommenen Sinne nur vom Ende der Welt zu verstehen; denn nur dieses wird einfachhin Ende genannt.

Unter der hier bezeichneten Verkündigung des Evangeliums muß nicht jene nur in einem minder strengen Sinne allgemeine Ausbreitung, die sich nur auf einzelne verschiedene Punkte der Erde bezieht, sondern eine im vollen Sinne allgemeine verstanden werden. Denn a. da sie als ein Vorzeichen des herannahenden Gerichts angeführt wird, so muß sie verschieden sein von jener gewissermaßen allgemeinen Ausbreitung, welche schon etwa 20 Jahre nach Christi Tod und von da fortdauernd stattfindet. b. Zudem ist anzunehmen, daß Christus jene volle Herrschaft über alle Völker der Erde, die ihm von den Propheten so oft zugeschrieben wird, wenigstens einmal in einem vollen Sinne ausüben werde. c. Endlich soll, obigen Worten des Heilandes gemäß, das Evangelium den Völkern „zum Zeugnisse“, d. h. zum Beweise der göttlichen Liebe gegen sie, gepredigt werden; folglich ist eine so allgemeine Verkündigung gemeint, daß alle, wenn sie nur wollen, leicht dieser göttlichen Wohlthat theilhaft werden können.¹⁾ — Übrigens wird nicht gesagt, daß diese Verbreitung des Reiches Christi über die Erde zu einer und derselben Zeit statthaben, noch weniger, daß nach derselben das Weltende sogleich oder sehr bald eintreffen werde.

2. Ferner muß dem Weltende ein großer Abfall vorausgehen. Den Thessalonichern, welche die Wiederkunft Christi zum Gerichte schon bevorstehend wähten, schreibt der Apostel: „Lasset euch von niemand irreführen auf keine Weise; denn zuvor muß der Abfall kommen.“ 2 Thess 2 3. Und zwar wird ein Abfall vom Glauben eintreten in dem Sinne, daß der Glaube vieler wird geschwächt werden. „Wenn der Menschensohn kommt“, fragt Christus, „wird er wohl Glauben finden auf Erden?“ Lc 18 8. Im Gefolge dieser Glaubenslosigkeit geht eine große Erschlaffung des christlichen Lebens, eine tiefe Versunkenheit ins Irdische, und allgemeine Genußsucht. „Gleichwie es zugeing in den Tagen des Noe, so wird es auch zur Zeit des Menschensohnes sein. Sie aßen und tranken, sie nahmen und gaben Weiber zur Ehe bis auf den Tag, da Noe in die Arche ging; ... auf gleiche Weise

¹⁾ Bellarm. de Rom. Pont. 3, 4.

wird es gehen am Tage, da der Menschensohn offenbar werden wird." Lc 17²⁶⁻³⁰.

3. Mit jenem Abfalle von Christus verbindet der Apostel das Auftreten des Antichrists, d. h. des Widersachers Christi. „Zuvor muß der Abfall kommen und offenbar werden der Mensch der Sünde, der Sohn des Verderbens, der sich widersetzt und sich erhebt über alles, was Gott heißt oder göttlich verehrt wird, so daß er sich in den Tempel Gottes setzt und sich für Gott ausgibt.“ 2 Thess 2^{3 4}. Schon diese Stelle, welche den Antichrist so bestimmt einen Menschen, den Sohn des Verderbens nennt, der in einem gewissen Zeitpunkte auftreten und sich göttliche Verehrung anmaßen wird, deutet hinlänglich an, daß wir unter diesem Widersacher Christi mit den h. Vätern eine einzelne Person, und nicht etwa eine widerchristliche Richtung irgend eines Zeitraums, oder eine falsche Lehre, oder endlich die ganze Reihe der Irrlehrer zu verstehen haben.¹⁾ Zwar werden mit dem Namen Antichrist auch andere bezeichnet, aber nur insofern sie Vorbilder und Vorläufer des einen sind, der gleichsam alle Bosheit der frühern Widersacher Christi in sich vereinigen wird. Da der Antichrist als das Haupt aller Feinde Gottes auftritt, so begann seine Wirksamkeit, obwohl sie nur am Ende der Welt bis zum höchsten Grade gesteigert sein wird, schon mit den ersten Jahren des Christentums, und deshalb konnte der h. Paulus (2 Thess 2⁷) schreiben: „Das Geheimnis der Bosheit ist schon wirksam“ (die Empörung äußert sich schon in einzelnen Irrlehren und durch Sittenlosigkeit); und der h. Johannes: „Es ist die letzte Stunde, und wie ihr gehört habt, wird der Antichrist (Widerchrist) kommen, ja schon jetzt sind viele Widerchristen geworden, woraus wir erkennen, daß die letzte Stunde ist.“ 1 Joh 2¹⁸. Zu den Zeiten der Apostel nämlich trat jenes Ereignis, das dem Weltende vorausgehen wird, in einem verkleinerten Maßstabe und im uneigentlichen Sinne schon ins Leben und kündete auch insofern das Herannahen des Weltendes an.

Der Antichrist wird besonders schrecklich wüten durch Verfolgung und Verführung. Hierüber sagt der h. Augustin:²⁾ „Die dritte Verfolgung der Kirche wird durch den Antichrist geschehen und die gefährvollste sein wegen Gewalttätigkeit und Verführung; ihre Furchtbarkeit wird von der Macht des Antichrists, ihre Verführungskraft von seinen Blendwerken herkommen.“ Und Bossuet:³⁾ „Ich zittere beim Gedanken an die Zukunft. Alles, was ich davon mit Gewißheit sagen kann, ist,

¹⁾ Bellarm. *ibid.* c. 2.

²⁾ In Ps. 9, 27. Als erste Verfolgung bezeichnet der h. Lehrer die Reihe der 10 blutigen Verfolgungen (*Prima persecutio violenta fuit*), als zweite das Auftauchen der Irrlehren (*altera persecutio fraudulenta est per cujuscemodi haereticos*; *tertia et violenta et fraudulenta erit*). ML 36, 128.

³⁾ Explic. sur l'apoc. 20, 14.

daß die Grausamkeit dieser letzten Verfolgung, wie groß sie auch sein mag, noch hinter ihrer Verführungskraft zurückbleiben wird; so spricht der h. Paulus (2 Thess 2 9) in betreff derselben von Wundern, von Täuschungen und Blendwerken, der h. Johannes (Apc 20 3 7 9) erwähnt ebenfalls dieser Verführung als eines vorherrschenden Charakters, ohne von Blutvergießen zu sprechen, wie er es sonst überall tut.“ — Jesus Christus selbst sagt: „Es werden große Zeichen und Scheinwunder sein, so zwar, daß auch die Gerechten, wenn es möglich wäre, in Irrtum geführt würden.“ Mt 24 24. Fast alles übrige, was über den Antichrist gesagt zu werden pflegt, ist mehr oder weniger ungewiß.¹⁾

II. Andere Schrecknisse werden dem Weltende unmittelbar vorangehen. Krieg, Seuchen und Hungersnot werden die Menschheit heimsuchen. „Es wird Volk wider Volk, Reich wider Reich sich erheben, und es werden hier und dort Pest, Hunger und Erdbeben sein. Dieses alles aber ist nur ein Anfang der Nothen.“ Mt 24 7 f. Es werden Ver-

¹⁾ An das Auftreten des Antichrists knüpft sich auch die Wiederkehr des Propheten Elias, welche ebensosehr durch die h. Schrift als durch die Überlieferung verbürgt ist. „Siehe,“ spricht der Herr beim Propheten Mal. (4 5 6), „ich werde euch den Propheten Elias senden, ehedenn der Tag des Herrn kommt, der große, der furchtbare. Der wird der Väter Herz zu den Söhnen wenden und der Söhne Herz zu ihren Vätern.“ Unter diesem mit Schrecknissen verbundenen Tage des Herrn muß, wenigstens im vollkommenen Sinne, die zweite Ankunft verstanden werden, da Christus das erstemal nicht zum Gerichte erschien. Durch den Heiland selbst wird diese Erklärung bestätigt. „Die Jünger fragten ihn und sprachen: Warum sagen denn die Schriftgelehrten, Elias müsse zuvor kommen? Er aber antwortete und sprach zu ihnen: Elias wird zwar kommen und alles wiederherstellen: ich sage euch aber, daß Elias schon gekommen ist, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern mit ihm gemacht, was sie nur wollten.“ Mt 17 10–12. Christus räumt ein, daß Elias in eigener Person, wie die Schriftgelehrten glaubten, einst als Vorbote der zweiten Ankunft des Erlösers erscheinen werde, deutet aber zugleich an, daß ein gewisser Elias, d. i. Johannes der Täufer, schon als Vorbote seiner ersten Ankunft erschienen sei. Wie nämlich das über Jerusalem bald ergehende Gericht ein Vorbild des Weltgerichtes, und die erste Ankunft des Heilandes im Stande der Erniedrigung ein Vorbild seines zweiten glorreichen Erscheinens war, so auch sollte das einstige Auftreten des Elias, der „die Stämme Israels herstellen“ (Eclus 48 10) d. h. zum Glauben zurückführen wird, durch das minder erfolgreiche Wirken des Johannes vorgebildet werden. Der Glaube an die persönliche Erscheinung des Elias hat sich stets im jüdischen Volke wie in der christlichen Kirche erhalten.

Mit Elias wird nach der allgemeinen auf die h. Schrift gestützten Meinung auch Henoch wiederkehren. „Henoch hat Gott gefallen und er ward in das Paradies versetzt, damit er die Völker (die Heiden) zur Buße ermahne.“ Eclus 44 16. Auf beide beziehen mehrere Väter die Stelle von den zwei Zeugen in der Offenbarung: „Und ich werde meinen zwei Zeugen geben, daß sie weissagen tausend zweihundert sechzig Tage . . .“ Apc 11 3. So der h. Ambrosius: „Der Antichrist wird aus dem Abgrunde hervorgehen, um gegen Elias und Henoch, die wegen des Zeugnisses Jesu der Erde werden zurückgegeben sein, zu streiten, wie wir in der Offenbarung lesen.“ In Ps. 45, 10. ML 14, 1138 B. Über Elias schreibt der h. Augustin: „Es ist ein allgemeiner Glaube, der lebendig in unsern Predigten ertönt und in den Herzen der Gläubigen lebt, daß in der letzten Zeit vor dem Gerichtstage dieser große und wunderbare Prophet (Elias) die Juden durch die Erklärung des Gesetzes zum Glauben an den wahren, d. h. an unsern Christus bekehren wird.“ De civ. 20, 29. ML 41, 704.

föhner aufstehen und sich für Christus ausgeben. „Sehet zu, daß euch niemand verführe. Denn viele werden unter meinem Namen kommen und sagen: Ich bin Christus! und sie werden viele verführen!“ Mt 24 4 f. Erscheinungen verschiedener Art werden die Bewohner des Erdkreises ängstigen. „Sogleich nach der Trübsal jener Tage wird die Sonne verfinstert werden und der Mond seinen Schein nicht mehr geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte des Himmels (die Gestirne) erschüttert werden.“ Mt 24 29. „Es werden Zeichen an der Sonne, an dem Monde und an den Sternen sein, und auf Erden große Angst unter den Völkern wegen des ungestümen Rauschens des Meeres und der Fluten: und die Menschen werden verschmachten vor Furcht und vor Erwartung der Dinge, die über den ganzen Erdkreis kommen werden; denn die Kräfte der Himmel werden erschüttert werden.“ Lc 21 25 f. Diese Vorboten des letzten Gerichtes gleichen dem noch in großer Ferne dumpf rollenden Donner, welcher das Herannahen des Gewitters verkündet; sie gleichen jenen beunruhigenden Erscheinungen auf dem Meere, bei deren Eintreten die Seeleute sich auf den bevorstehenden Sturm gefaßt machen.

Übrigens bestimmen auch diese Vorzeichen den letzten Tag nicht mit aller Genauigkeit, weil nicht gesagt wird, in welchem Grade sie eintreffen müssen, um als Vorboten des Weltendes zu gelten; in einem niedrigen Grade mögen sie auch bei andern Ereignissen oder Weltgerichten im kleinen stattfinden, wie sie auch wirklich teilweise auf das über Jerusalem ergangene Gericht bezogen werden und der Zerstörung der Stadt wirklich vorausgingen. Gesch §. 96.

Mit Unrecht hat man behauptet, Christus habe das Weltende als nahe bevorstehend bezeichnet in den Worten: „Wahrlich sage ich euch, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis dieses alles geschieht.“ Mt 24 34. Man hat nämlich vorausgesetzt, durch das Wort „Geschlecht“ werde die eben damals lebende Menschheit bezeichnet und folglich gesagt, die Zeitgenossen Jesu würden das Weltende erleben. — Allein das Wort „Geschlecht“ wird häufig in der Bedeutung „Volk“ genommen, und folglich kann der Sinn sein: das jüdische Volk, oder das in den Jüngern damals beginnende christliche Volk werde fortbauern bis zum Ende der Welt und alles mit Augen sehen. Wollte man auch annehmen, durch das Wort „Geschlecht“ würden die damals Lebenden bezeichnet, so könnte der Sinn sein: die damals Lebenden würden Zeugen des Vorausgesagten sein, nämlich der Zerstörung Jerusalems und des Weltendes: die Zerstörung Jerusalems würden sie in der Wirklichkeit erleben; da diese aber das Bild des Weltendes ist, so würde dieses nur im Bilde von ihnen erlebt werden. Eben weil der Heiland über die genaue Zeit des Weltendes keinen Aufschluß geben wollte, drückte er sich unbestimmt aus. Ebenso unbestimmt redet der Apostel Paulus 1 Cor 15 51; 2 Cor 5 1–5; 1 Thess 4 14–16.

e. Die h. Schrift selbst entwirft ein Bild des Weltgerichts.

I. Die erste der Vorkehrungen zum Gerichte wird das Erscheinen des Kreuzes sein. Denn so wird von den h. Vätern und

von der Kirche in den Tagzeiten vom Kreuze die Stelle verstanden: „Dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen, und dann werden alle Geschlechter der Erde wehklagen.“ Mt 24 ³⁰. Durch das Kreuz hatte Christus die Herrlichkeit, mit der er nun erscheint, sich erworben; deshalb soll es seine glorreiche Ankunft verkünden. Den Gottlosen aber soll durch dieses hehre Zeichen, das sie haßten und höhnten, Schrecken eingeflößt werden, so daß sie heulen und wehklagen. Alle Entschuldigungen wegen ihrer Schwachheit wird es zu Boden schlagen; denn es gibt Zeugnis, daß auch für sie der Heiland sein Blut vergoß. Freude und Trost wird dieses vom himmlischen Glanze umflossene Siegesdenkmal allen Frommen gewähren; denn es verbürgt ihnen schon die Glorie, zu welcher ihre Teilnahme am Kreuze Christi sie führen wird.

Nun erscheint der Menschensohn selbst. „Sie werden den Menschensohn kommen sehen in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.“ Alle seligen Engel werden den Herrn der Herrlichkeit begleiten, um gleichsam als Zeugen des Gerichtes und als Mitrichter aufzutreten. Der letzte Streich soll gegen die Feinde Christi und seiner Kirche geführt, die letzte Niederlage ihnen beigebracht werden: deshalb erscheint er mit Kraft zu ihrer Vertilgung, mit Herrlichkeit zum Triumphe, „angetan mit dem Gewande der Strafgerechtigkeit“. Is 59 ¹⁷. War schon auf Sinai, wo Gott nur als Gesetzgeber auftrat, seine Nähe so furchtbar, wie furchtbar muß nicht sein Erscheinen jetzt sein, da er die ganze Schale seines so lange verschobenen Gerichts über die Gottlosen auszuschütten im Begriffe steht! Cain konnte den Anblick des Zürnenden nicht ertragen; „er wich vom Angesichte des Herrn und wohnte flüchtig im Lande“. Gen 4 ¹⁶. Petrus fühlte sich durch einen Blick des Heilandes, in dem er einen mitleidigen Vorwurf las, von tiefem Schmerz ergriffen; „er ging hinaus und weinte bitterlich“. Mt 26 ⁷⁵. Welche Verzweiflung muß nun im Herzen des Gottlosen toben, der die Möglichkeit einer Versöhnung verschwunden weiß und nur Strafe in den Blicken seines Richters lieft!

„Dann wird der Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen, und es werden alle Völker vor ihm versammelt werden, und er wird sie voneinander scheiden, wie ein Hirt die Schafe von den Böcken scheidet. Die Schafe wird er zu seiner Rechten, die Böcke aber zu seiner Linken stellen.“ Mt 25 ^{31—33}. Das ist eine Absonderung neuer Art. Nicht nach Geburt, nach Rang oder Ansehen wird gefragt, sondern nur darnach, ob jemand als Gerechter den Schafen oder als Sünder den Böcken zuzuzählen ist. Eine für die Gottlosen schmerzhafteste Absonderung! Der Vater wird vom Sohne, die Mutter von der Tochter, der Bruder vom Bruder getrennt; alle Bande der Natur sind aufgelöst. Wohl hatte man sich, wenn man seine Geliebten durch den Tod sich entriß, mit der einstigen Wiedervereinigung getröstet; durch diese Abson-

derung sieht man alle Hoffnungen vereitelt und eine ewige Trennung herbeigeführt. Eine schimpfliche Absonderung! Der Arme, der Diener steht zur Rechten, der Reiche, der Herr zur Linken. Öffentliche Sünder und Sünderinnen haben durch demutvolle Buße den Platz zur Rechten sich erworben, während scheinbar Gerechte, übertünchte Gräber, von außen schön, inwendig aber voll Moder und Fäulnis, zur Linken gestellt werden.¹⁾

II. Nun wird das Gericht selbst vor sich gehen. Es sitzt da der allmächtige Richter, dem niemand widerstehen kann; der höchste Richter, von dessen Urteil keine Berufung möglich ist; der untrügliche Richter, dessen Augen, heller als die Sonne, die tiefste Nacht durchdringen; der heiligste Richter, dem die Sünde mehr zuwider ist, als dem Lichte die Finsternis; der gerechteste Richter, der ohne Ansehen der Person jeden nach seinem wahren innern Werte richten wird. „Wir alle müssen erscheinen vor dem Richtersthule Christi, damit ein jeder, je nachdem er in seinem Leibe Gutes oder Böses getan hat, darnach empfangen.“ 2 Cor 5 10. Keine im Verborgenen verrichtete gute That, kein noch so leiser Wunsch oder Gedanke wird vor dem Richter unberücksichtigt bleiben. Die einzelnen Gott geweihten Minuten waren auf Erden schon längst dem Gedächtnisse des Gerechten entschwunden; aber wie der allwissende Gott jeden vom Berge rinnenden Tropfen auch dann noch unterscheidet, wenn derselbe sich schon längst im unendlichen Weltmeere verlor, so hat er auch jeden gut zugebrachten Augenblick in das Buch der Vergeltung eingetragen; und nun wird das Buch eines jeden aufgetan. „Ich sah die Toten, groß und klein, stehend vor dem Throne. Und die Bücher wurden aufgetan, und wieder ein Buch ward aufgetan, das Buch des Lebens; und die Toten wurden gerichtet aus dem, was geschrieben war in den Büchern nach ihren Werken.“ Apc 20 12. Unter den Büchern ist, um mit dem h. Augustin²⁾ zu reden, „eine göttliche Kraft zu verstehen, welche bewirkt, daß jedem alle seine sowohl guten als bösen Werke ins Gedächtnis zurückkehren, und

¹⁾ Wo das Gericht statthaben werde, läßt sich aus der Offenbarung nicht mit Gewißheit bestimmen. Zwar lesen wir beim Propheten Joel (3 2) über ein in der fernen Zukunft abzuhaltendes Gericht: „Ich will alle Völker versammeln und sie in das Thal Josaphat führen, und daselbst will ich rechten mit ihnen.“ Aber Josaphat heißt Gericht Gottes, und somit könnte der Sinn dieser Stelle sein: Ich will sie in das Thal, an den Ort des göttlichen Gerichts führen. Will man aber mit einigen ein bestimmtes Thal in der Nähe jenes Ortes, wo die Erlösung vollbracht wurde, annehmen, so folgt doch nicht, daß die Menschheit in jenen Raum müsse zusammengebrängt werden; denn das Thal Josaphat könnte als bloßer Mittelpunkt des Gerichts genannt sein. Außerdem sind wir nicht genötigt vorauszusetzen, die Leiber seien nach der Auferstehung denselben Gesetzen rücksichtlich des Raumes unterworfen wie jetzt. — Kann Gott, wie nicht zu bezweifeln ist, in einem Augenblicke alles Verborgene aufdecken und wiederum in einem Augenblicke allen seinen Willen kundgeben, so ist klar, daß der ganze Akt des Gerichts in der kürzesten Zeit vollzogen werden kann.

²⁾ De civ. Dei 20, 14. ML 41, 680.

daß alle mit wunderbarer Schnelligkeit dieselben schauen, und das Bewußtsein des Gewissens jeden entweder anklage oder entschuldige, und also alle insgesamt und jeder einzelne zugleich gerichtet werde“. — Wie im Buche des Lebens die guten Handlungen der Gerechten aufgezeichnet sind, so enthalten auch die zahlreichen aufgeschlagenen Schuldbücher die bösen Thaten der Gottlosen; denn ein Strahl des göttlichen Lichtes dringt in die Herzen aller. „Der Herr wird auch das im Finstern Verborgene an das Licht bringen und die Absichten der Herzen offenbar machen.“ 1 Cor 4 5. Von allen gilt, was der Apostel von den Heiden sagt: „Ihr Gewissen gibt ihnen Zeugnis, und die Gedanken klagen sich einander an oder sprechen sich los am Tage, da Gott das Verborgene der Menschen richten wird . . . durch Jesum Christum.“ Rm 2 15 f. Auf einmal werden durch diesen Lichtstrahl alle Erweise der göttlichen Güte dem Gedächtnisse des Sünders wieder vorgeführt: die häufigen inneren Anregungen zum Guten, denen er widerstand; die Ermahnungen und Beispiele, auf die er nicht achtete; die h. Sakramente, die er mißbrauchte, ja alle Geschöpfe werden vor den Augen seines Geistes sich erheben und Klage führen, daß, während sie ihm Stufen zum Himmel hätten werden sollen, er sie zu Fallstricken des Verderbens gemacht hat. „Der Erdkreis wird streiten wider die Unsinigen.“ Sap 5 21. Alle Sünden, auch die geheimsten Gedanken werden dann vor Himmel und Erde aufgedeckt. „Es ist nichts verborgen, was nicht offenbar, und nichts verheimlicht, was nicht gewußt werden wird.“ Lc 12 2.

Derselbe göttliche Lichtstrahl, welcher jedem Sünder sein Innerstes aufdeckte, wird auch den Augen aller Anwesenden die Sünden jedes einzelnen sichtbar machen. Finstere Nacht umhüllte im Leben das menschliche Herz und entzog es den Blicken; durch den göttlichen Lichtstrahl wird sie verscheuht, und nun wird offenbar, daß das Erdreich so vieler Herzen, statt mit Blumen bepflanzt zu sein und Früchte der Tugend zu tragen, mit Unkraut übersäet und mit dem Unrat der Laster bedeckt war. Alle Schwachheiten der Kindheit, jener Jahre, wo der Keim der bösen Gewohnheit, an welcher der Mensch das ganze Leben hindurch gekränkelt hatte, ins Herz gelegt wurde; alle Verirrungen des Jünglingsalters, welche die Seele ihrer Kraft beraubten; alle Laster des reifern Alters, durch die man endlich gegen die Gewissensbisse abgehärtet wurde: alles wird aufgedeckt. Die innere Geschichte des Herzens, das man nie durchforscht hatte, das unter schönen Namen die schändlichsten Laster barg, hat nun aufgehört ein Geheimnis zu sein. Der Schleier ist zerrissen, und das ganze Gemälde mit scheußlichen Gestalten steht vor dem Auge; die schön übertünchte Wand ist durchbrochen, und ein Grab voll Moder und Fäulnis gähnt allen entgegen. Nicht nur Tyrus und Sidon, die Städte des Unglaubens; nicht nur Sodoma und Gomorrha, den allbekannten Sitz öffentlicher Laster; selbst Jerusalem, das

heilige, wird der Herr zur strengen Rechenschaft ziehen. „Ich werde Jerusalem mit Vaternen durchsuchen.“ Soph 1 12. Gott wird selbst aufdecken den ersten Beweggrund einer scheinbaren Befehung, welche die Welt bisher dem Hasse gegen die Sünde zugeschrieben hatte; nun aber werden alle erkennen, daß nur Verdruß, nur das heranrückende Alter zu einer gewissen äußerlichen Lebensänderung geführt hatte, bei der das Herz noch von den schändlichsten Leidenschaften zu glühen fortfuhr. ¹⁾

f. Das Urtheil und der Ausgang des letzten Gerichts wird zweifach sein.

I. Christus, zum Belohnen stets geneigter als zum Strafen, wird zuerst zu den Guten sich wendend sprechen: „Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters, besizet das Reich, welches euch bereitet ist vom Anbeginne der Welt; denn ich war hungrig, und ihr habt mich gespeist“ . . . Mt 25 34 f. — „Kommet!“ Einst im Leben hatten sie dieses Wort schon vernommen, als es sie zur Nachfolge Jesu und zum Kreuze rief. Mt 16 24. Wohl ihnen, daß sie ihm damals Gehör gaben; denn deshalb ruft es sie nun, nicht mehr zu Kreuz und Leiden, sondern zu den „Quellen des lebendigen Wassers“. Apc 7 17. — „Ihr Gesegneten meines Vaters.“ Alle Segnungen und geistlichen Wohlthaten, welche der himmlische Vater um Christi willen den Gerechten erwiesen hat und zu erweisen im Begriffe steht, werden in diesen Worten zusammengefaßt. — „Besizet das Reich.“ Sie werden zum Besitze eines Reiches berufen, dessen Ausdehnung die Unermeßlichkeit, dessen Dauer die Ewigkeit, dessen

¹⁾ Bogoris, König der Bulgaren, verhartete trotz der Bemühungen seiner Schwester, die während ihrer Gefangenschaft am byzantinischen Hofe christlich war erzogen worden, mit seinem ganzen Volke noch im Heidentum. Wild und kriegerisch von Natur, liebte er alle furchtbaren, schreckenerregenden Eindrücke; schauerliche Orte waren sein Lieblingsaufenthalt, die Jagd auf die reißendsten Tiere war seine Erholung. Eben dieser Geschmack an allem Furchtbaren sollte, wenigstens nach dem Berichte einiger Geschichtschreiber, der Vorsehung als Mittel dienen, ihn zum Christentum zu führen. Zufällig gelangte an seinen Hof ein griechischer Mönch, der heilige Methodius, der im Rufe eines ausgezeichneten Malers stand. Der König verlangte, er solle eine Probe von seiner Kunst ablegen, und befahl ihm zugleich, den furchtbarsten Gegenstand darzustellen, den er nur ersinnen könne. Methodius malte ihm das letzte Gericht. Er zeichnete zuerst mit lebhaften Farben die in Verwirrung und Kampf begriffenen Elemente, die geöffneten Gräber und die erstandenen Leichname. Oben erblickte man die Sonne, in Dunkel gehüllt, den Mond, mit blutigen Streifen übergossen, und die gleich feurigen Kometen vom Himmel fallenden Sterne. Der Richter erschien in den Wolken, und schon stellten sich die Gottlosen bleich, häßlich und zitternd zur Linken des Thrones, während die Frommen freudig zur Rechten traten. In furchtbaren und schrecklichen Gestalten waren die bösen Geister abgebildet, bereit, die ersehnte Beute in den klaffenden Abgrund herabzuziehen, aus dem die Flammen wirbelnd emporstiegen. Beim Anblick des Gemäldes geriet Bogoris fast außer sich. Er verlangte eine genauere Erklärung des Gegenstandes; bereitwillig gibt sie ihm Methodius. Von der Gnade gerührt, nimmt der König den christlichen Glauben an und sucht ihn auch unter seinen Untertanen zu verbreiten. Nun aber bricht eine Empörung gegen ihn aus. Mit dem Kreuze auf der Brust stürzt der König den Aufrührern entgegen und besiegt sie. Von nun an fand die Verbreitung der christlichen Religion unter den Bulgaren keine Hindernisse mehr, und bald hatte das ganze Volk sie angenommen. Baron. ad. ann. 845. Gesch. § 164.

Wohlfahrt die Seligkeit Gottes selbst ist. „Von Anbeginn“, seit Grundlegung der Welt, ward es ihnen bereitet; denn auch für sie, nicht für die Engel allein wurde der Himmel erschaffen, und aus reiner Güte und Barmherzigkeit wurden ihnen die Gnaden zuteil, durch welche die Eroberung dieses himmlischen Reiches möglich war. — „Denn ich war hungrig, und ihr habt mich gespeist.“ — Die aus übernatürlichen Beweggründen geübten Werke der Nächstenliebe werden hier nur als eine Art guter Handlungen aufgeführt, welche den Himmel zum Lohn haben. Um aber die Menschen nicht nur für den Himmel zu befähigen, sondern auch durch gegenseitige Liebe untereinander zu verbinden, zeigt uns Christus die Armen als jene, welche das Los der Reichen in ihrer Gewalt haben. Der Reiche spendet dem Armen ein elendes Geldstück, wodurch dieser die zeitliche Not von sich abwehrt; der Arme aber gibt dem Reichen die Anwartschaft auf ein ewiges, auf das himmlische Reich. Bedarf der Arme des Reichen, um das irdische Leben zu fristen, so bedarf der Reiche des Armen, um das himmlische Leben zu erlangen. Muß man sich wundern, daß die Lehre des Evangeliums, welche dem Almosen am Tage des Gerichtes einen solchen Wert beilegt, jederzeit so erstaunliche Werke der Nächstenliebe hervorgerufen hat? ¹⁾

II. Darauf wird Christus zu den Bösen die entsetzlichen Worte sprechen: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist; denn ich war hungrig, und ihr habt mich nicht gespeist“ . . . — „Weichet von mir!“ Dadurch werden sie zur ewigen Verbannung vom Angesichte Gottes, den sie zuerst verstießen, zur Strafe des Verlustes Gottes verdammt. Weichet von mir, eurem Gott, eurem Ursprung, eurem letzten Ziele; weichet von mir, eurem Erlöser, eurem Seligmacher. Weichet auch aus der Gesellschaft der h. Engel, eurer ehemaligen Beschützer; aus der Gesellschaft der Heiligen, eurer Vorbilder und Fürbitter. Ihr habt keinen Anteil an allem, was heilig ist. — „Ihr Verfluchten!“ Verflucht an der Seele, verflucht am Leibe, verflucht in allen Fähigkeiten. Kam der Segen der Gerechten von Gott, so kommt der Fluch der Verdamnten nur von ihnen; deshalb sagt Christus nicht: Ihr Verfluchten meines Vaters, wie er die Gerechten „Gesegnete des Vaters“ genannt hatte. Schon fühlen sie die ganze Wucht dieses Fluches. Als Esau vernahm, daß Jakob ihm den väterlichen Segen entrißen habe, „da heulte er mit großem Geschrei“. Gen 27 34. Welches Übermaß des Schmerzes muß

¹⁾ Als einst der h. Elisabeth von ihren Hofdamen die Bemerkung gemacht wurde, der so häufige Besuch der Spitäler und die Pflege der Kranken und Notleidenden möchte sich für ihren Stand weniger schicken, gab die Heilige folgende treffliche Antwort: „Ich bereite mich auf den Tag des Gerichts vor, damit ich dem Richter, wenn er mich zur Rechenschaft zieht, sagen kann: Sieh, o Herr, so oft habe ich dich als Hungrigen gespeist, als Durstigen getränkt, als Nackten bekleidet, als Kranken besucht und gepflegt. Sei mir also ein gnädiger Richter!“

die Verdammten befallen, wenn sie sehen, daß nicht nur der Segen der Gerechten für sie auf immer verloren ist, sondern auch ein gewaltiger, nie zu lösender Fluch auf ihnen lastet. — „Ins ewige Feuer!“ Nicht zu Freuden und Genüssen, durch welche sie ehemals über die Trennung von Gott sich trösteten, sollen sie sich begeben, sondern „in einem Pfühle, der von Feuer und Schwefel brennt“, sollen sie ewig die Strafe der Empfindung leiden und ihre bösen Gelüste büßen. — Dem Teufel und seinen Engeln wurde dieses Feuer für ihre Empörung bereitet; der Mensch, für den der Himmel bereitet war, teilt nun die den gefallenen Engeln bereitete Strafe, wie er ihrer Bosheit sich theilhaftig gemacht hatte. — Wenn aber schon die Strafe der Verdammten jene trifft, die den Heiland in seinen Brüdern nicht speisen wollten; welches wird das Los derjenigen sein, die ihn in seinen Brüdern oder vielleicht gar in seiner eigenen Person verfolgten oder mißhandelten! welches das Los derjenigen, welche die Glieder Christi, d. h. ihre eigenen Leiber, zur Sünde mißbrauchten!

„Diese (die Verdammten) werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber in das ewige Leben.“ Mt 25 46. Die gänzliche Niederlage der Feinde Gottes ist vollendet; Christus, der so oft Verfolgte, steht siegreich und triumphierend da. Umsonst wirft das grauige Heer der Aufrührer noch einen letzten Blick der Verzweiflung den frohlockenden Gerechten zu; von unwiderstehlicher Gewalt werden sie in den Abgrund geschleudert. — Glorreich erheben sich die Seligen in die Lüfte, Gott und ihren Erlöser preisend: Groß und wunderbar sind deine Werke, Herr, allmächtiger Gott, König der Ewigkeiten, du allein bist heilig: deine Gerichte sind offenbar geworden. Apc 15 s f.

III. Die ganze Schöpfung wird die Wirkungen dieses Gerichtes erfahren, indem sie einer gänzlichen Umwandlung unterworfen wird und eine neue Gestalt erhält. Der h. Petrus lehrt: „Wie sehr sollt ihr euch befeleißigen in heiligem Wandel und in Gottseligkeit, zu warten und entgegenzueilen der Ankunft des Herrn, durch welchen die Himmel vom Feuer zergehen und die Elemente von der Hitze zerschmelzen werden. Wir erwarten aber nach seiner Verheißung neue Himmel und eine neue Erde, in welcher Gerechtigkeit wohnt.“ 2 Pt 3 11–13. ¹⁾

¹⁾ Einige h. Väter und Theologen wollen in einigen Stellen der h. Schrift eine gänzliche Vernichtung der gegenwärtigen sichtbaren Welt angedeutet finden, während andere mit mehr Grund nur auf eine Umwandlung derselben, also auf den Untergang ihrer jetzigen Gestalt und Beschaffenheit, schließen zu müssen glauben. „Durch eine Umwandlung der Dinge,“ sagt der h. Augustin, „nicht durch gänzlichen Untergang wird diese Welt vorübergehen.“ (De civ. Dei 20, 14. ML 41, 679.) Der vom Apostel erwähnte Brand, welcher einigen zufolge erst nach dem letzten Gerichte, wie andere aber wollen, vor demselben stattfinden wird, deutet nur auf eine Auflösung und Umgestaltung der Erde, die dadurch gleichsam von der sündhaften Befleckung gereinigt und in einen Zustand versetzt werden soll, welcher der geistigen Natur der Auserstandenen, ihrer bisherigen Bewohner, angemessen ist und so mit dem eblern, nun gleichsam vergeistigten Teile der sichtbaren Schöpfung in Einklang

g. In der weisesten Absicht wird Gott außer dem besondern Gerichte ein allgemeines veranstalten.

I. Gottes Gerechtigkeit, Güte und Weisheit soll von den Menschen anerkannt werden.

1. Wenn täglich der Lasterhafte sich mit Rosen kränzt, der Tugendhafte sein Stücklein Brot mit Tränen nekt, täglich das Laster mit Lobsprüchen und Ehren überhäuft, die Unschuld verfolgt und verleumdet wird: dann wird der Gerechte vielleicht gleich dem königlichen Sänger versucht, an Gottes Gerechtigkeit zu zweifeln, und sein „Fuß fängt an zu wanken“. Unmutig möchte er in die Klage einstimmen: „Also habe ich umsonst gerecht gemacht mein Herz und unter den Unschuldigen gewaschen meine Hände? Und bin geschlagen den ganzen Tag und gestraft schon am frühen Morgen!“ Ps 72^{13 14}. Gott will dereinst vor der ganzen Welt gerechtfertigt werden. Nicht hier auf Erden, sondern in der Ewigkeit wollte er jedem nach Verdienst vergelten, und dieses für die Ewigkeit jedem bestimmte Loos wird im letzten Gerichte dem ganzen Weltall kundgemacht. Nun wird allen bekannt werden, daß der glückliche Sünder auf seinem blumigen Wege dem Verderben zugehauelt ist, der bedrängte Gerechte aber auf seinem rauen Pfade zum Tempel ewiger Freude sich emporgerungen hat.

2. Was der Glaube über die Ewigkeit der Höllestrafen lehrt, möchte das menschliche Herz, das, selbst schuldbewußt, für das Laster so gern Partei ergreift, mit der göttlichen Güte zuweilen kaum vereinbar finden. Damit aber auf diese nicht der geringste Schatten falle, werden nicht nur die Sünden der Verdamnten ihrer Zahl und Größe nach aufgedeckt, sondern auch alle von Anbeginn für ihr Seelenheil getroffenen Anstalten der ganzen Welt bekannt gemacht.

3. Nur mit Mühe mag es uns zuweilen gelingen, bei einzelnen Weltereignissen, in denen die Unordnung über die Ordnung, die Lüge über die Wahrheit, die Hölle über vereinzelte Scharen der streitenden Kirche den Sieg erlangt, die waltende Hand der Vorsehung zu er-

steht. Dieser einstigen Reinigung und Veredlung harren schon jetzt, sich selbst unbewußt, alle Geschöpfe entgegen. „Das Harren des Geschöpfes ist ein Harren auf die Offenbarung (Verklärung) der Kinder Gottes . . . Auch selbst das Geschöpf wird von der Dienstbarkeit der Verderbtheit befreit zur Freiheit der Kinder Gottes.“ Rm 8 19 21. Sehr bestimmt drückt sich der h. Augustin über diese einstige Umwandlung der Natur aus: „Die Eigenschaften der verweslichen Elemente, die unfern verweslichen Leibern angemessen waren, werden durch den Brand der Welt allerdings in den Flammen untergehen: die Substanz selbst aber wird durch eine wunderbare Umwandlung Eigenschaften erhalten, wie sie unsterblichen Leibern angemessen sind, so daß die zu einer bessern Neuheit umgestaltete Welt in einem genaueren Verhältnisse mit den im Fleische zum Bessern umgewandelten Menschen stehen wird.“ (ib. c. 16.) Diesem die Ankunft des Herrn begleitenden Feuer legt derselbe h. Lehrer auch die Bestimmung bei, die der Reinigung noch bedürftigen und fähigen Menschen zu läutern: „Nach diesen Aussprüchen (Mal 3 1—6) scheint mir offenbar, daß bei diesem Gerichte gewisse reinigende Strafen für einige stattfinden werden.“ (ib. c. 25.)

fennen. Ja es scheint uns beinahe, als ob Gott die gute Sache verlasse und die Welt den Bösen zur Verwüstung preisgebe. An jenem großen Gerichtstage aber, wenn die ganze Reihe der Jahrhunderte vor dem Auge unsers Geistes vorüberzieht, wird sich die scheinbare Unordnung in Wunder voll der anbetungswürdigsten Weisheit auflösen. Die geheimnisvollen Fäden, an welchen die Hand der Vorsehung alle Ereignisse auf einen Punkt hinleitete, sind unserm Auge sichtbar geworden, und nun begreifen wir, wie Gott bei Leitung der Angelegenheiten dieser Welt vorzugsweise das Heil der Auserwählten im Auge hatte, da ja auch der Apostel von sich sagt: „Ich erdulde alles wegen der Auserwählten!“ 2 Tim 2 10. Nie hatten wir im Leben die Wege der göttlichen Vorsehung in ihrer ganzen Ausdehnung zu überblicken vermocht; was früher unserm beschränkten Blicke als Abweg erscheinen wollte, wird nun, da die zerstreuten Nebel das Ziel erblicken lassen, als gerade Straße erkannt.

Wir Menschen wollten in unserer Kurzsichtigkeit alles Leid von dieser Erde verbannt wissen. Deshalb bemüht man sich seit Jahren, Regierungsformen und Gesetze zu ersinnen, welche das ganze Menschengeschlecht auf einmal in eine paradiesische Glückseligkeit versetzen sollen. Törichtes Unternehmen, wenn man wähnt, das Elend nicht etwa mindern, sondern vollständig beseitigen zu können. Die Erde wird immer ein Tränental bleiben, bis sie beim letzten Gerichte zu einer „neuen Erde“ umgestaltet wird. Immer wird ein großer Teil der Menschheit mit Armut ringen und unter dem Drucke seufzen; aber an jenem großen Tage wird kund werden, wie Elend und Not während des kurzen Erdenlebens zur ewigen Verherrlichung führten. Auch noch in Zukunft werden die Erdengüter den sogenannten Günstlingen des Glückes zufließen; aber am Tage des Gerichts wird sich zeigen, wie einige durch ihre milden Spenden zu Werkzeugen der göttlichen Vorsehung und gleichsam zu Verwaltern der Güter des himmlischen Hausvaters wurden, wie andere, der himmlischen Freuden verlustig, in jenen Erdengütern einen hinfälligen Ersatz für ihre guten Werke empfingen, andere endlich in dem auf jede Weise zusammengescharrten Reichtum, freilich durch ihre Schuld, Schlingen des Verderbens fanden und eher des Mitleids als des Neides wert waren.

II. Jesus Christus soll vor der ganzen Welt verherrlicht werden.

1. Schon ist Christus in jener vollen Verherrlichung seiner Menschheit, die ebensowohl eine Folge der in ihr wohnenden Gottheit als der Preis der Erniedrigung war, vor den Seligen im Himmel aufgetreten; aber auch die Erde, die nicht minder zum Reiche Christi gehört, soll Zeugin seiner Verherrlichung sein, um so mehr, da sie der Ort seiner Schmach gewesen.

2. Nicht nur während seines irdischen Lebens war Christus verachtet und mißkannt; bis zu dieser Stunde hat die Welt nicht aufgehört, ihn zu verhöhnen und zu verfolgen. Der Stolz der Ungläubigen, die seine durch die menschliche Natur verdunkelte Gottheit nicht anerkennen wollten, soll durch sein glorreiches Erscheinen gebrochen wer-

den; die Bosheit der Lasterhaften, welche durch ihre zahllosen Sünden das Leiden Christi täglich erneuerten, soll durch den Anblick der Wunden, die sie geschlagen haben, in ihrer ganzen Größe dargestellt werden; die Feigheit jener Seelen, welche aus Menschenfurcht sich so oft in die Reihen der Feinde des Kreuzes stellten, soll durch die Erhöhung der siegreichen Kreuzesfahne beschämt werden. Über die zahlreichen Scharen, welche die Hölle unaufhörlich zum Kampfe aufbot, soll Christus schon durch sein bloßes Erscheinen, bei dem alle Völker wehklagen werden, triumphieren. Mit dem einen Worte: „Gehet hinweg von mir!“ wird er, den die Bosheit für ohnmächtig hielt, alle jene vernichten, die ihn und seine heilige Kirche zu bekämpfen nie ermüdeten.

3. Und dieser Triumph wird gefeiert werden im Angesichte aller jener Geschlechter, welche die Erde vom Anbeginn bis auf die letzte Stunde bewohnt haben; er wird gefeiert werden in Gegenwart der seligen und der gefallenen Engel, während die ganze Natur in ehrfurchtsvollem Schweigen horcht. Nun ist der Augenblick gekommen, wo „im Namen Jesu jedes Knie sich beugt, derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind, und jede Zunge bekennet, daß Jesus Christus in der Glorie Gottes des Vaters ist“. Phil 2¹⁰. Zu den Füßen desjenigen, der einst gebunden vor einem heidnischen Richter stand, liegt nun das ganze Weltall, um seinen Richterspruch zu vernehmen.

III. Die Frommen sollen die verdiente Belohnung, die Gottlosen die verdiente Strafe in der entsprechenden Ausdehnung empfangen.

1. Im besondern Gerichte war nur über die Seelen das Urtheil gefällt; hier aber wird der ganze, aus Seele und Leib bestehende Mensch vor dem Richterstuhle erscheinen. Bevor der Leib an der ewigen Glorie oder der ewigen Schmach der Seele theilnimmt, soll über ihn, nachdem er mit der Seele schon wieder verbunden ist, ein Gericht ergehen, wie es einst über die Seele allein erging.

2. Jetzt erst, am Ende der Welt, hat jedes im Leben ausgestreute Samenkorn alle in ihm umschlossenen Früchte zutage gefördert; die Saaten sind gereift, der Blick des Menschen überblickt sie alle. Die endlosen Weizenfelder, die in der ganzen Reihe der Jahrhunderte auf der ganzen Welt emporsproßten, stehen nun vor dem Blicke der Apostel, welche das göttliche Samenkorn ausstreuten. Auch Arius, Donatus und die Irrlehrer alle überblicken bestürzt das durch die Jahrhunderte neben dem Weizen wuchernde Unkraut, das ihre unselige Hand in den Garten der Kirche warf. Alle die guten Werke, welche sich an das Wort oder das Beispiel einer sonst wenig gekannten frommen Seele knüpften und wie ebenso viele Bäche im Laufe der Zeiten fortrannen, kehren nun zu ihrer gemeinsamen Quelle zurück. Aber auch der Verfälscher sieht, wie seine Opfer sich vervielfältigt haben, und wie der erste

durch ihn vollzogene Seelenmord vielleicht noch tausend andere ähnliche Greuel verursacht hat. Die Belohnung soll der Natur des guten Werkes, die Strafe der Natur der Sünde angemessen sein. Sind die guten Werke, die der Fromme in den Strom der Zeit geworfen hat, zu Perlen umgestaltet, die nun in seine Krone eingereiht werden, so sind die Sünden des Vasterhaften zu Ungeheuern geworden, die wütend an seine Ferse sich heften.

3. Zwar sind die Frommen schon im Besitze des wesentlichen Lohnes ihrer guten Werke, die in der klaren Anschauung Gottes besteht; aber es soll ihnen nun eine neue, außerwesentliche Belohnung zuteil werden: sie sollen nämlich durch Verherrlichung im Angesichte der ganzen Welt für die so häufige Verkennung und Schmach und für ihre Demut selbst, mit der sie ihre guten Werke den Augen der Menschen entzogen, noch Ersatz erhalten. Nicht wie die vergänglichen Blumen des Feldes, welche, je mehr sie von den Strahlen der Sonne beschienen werden, auch um so mehr ihre Blätter entfalten und den Duft ihres Kelches verbreiten, pflegen die Heiligen, diese von der Gnaden-sonne am meisten bestrahlten Blüten der Kirche, den Schmuck ihrer Tugenden dem Auge bloßzustellen und die ihnen verliehenen Gnaden kundzugeben. Die Wüste und die Einsamkeit waren von jeher der Lieblingsaufenthalt der Heiligen. Diese innere Welt voll Schönheit, die in ihnen verborgen lag; dieser Garten Gottes voll Anmut, der in den Wüsteneien Ägyptens einst erblühte, soll zur Verherrlichung der Freunde Christi am Tage des Gerichts vor den Blick der ganzen Welt hingeführt werden. Was die Welt Torheit nannte, wird dann als Weisheit erscheinen; was sie wegwerfend behandelte, wird im Glanze der Herrlichkeit strahlen.

Kurz war das Glück der Gottlosen. Ehemals „erhöht und doch gewachsen wie die Zedern des Libanon“, gleichen sie nun der Pflanze, die nur vom Morgen bis zum Abend grünt. „Wie Gras verdorren sie schnell, und wie grünes Unkraut welken sie geschwind.“ Ps 36 2. Der Gerechte aber, der im Leben sich an Christus angeschlossen, steht nun da „wie ein Baum, der gepflanzt ist an Wasserbächen und seine Frucht bringt zu seiner Zeit.“ Ps 1 3. „Dann werden die Gerechten mit großer Standhaftigkeit denen gegenüberstehen, von denen sie geängstigt und der Frucht ihrer Arbeit beraubt worden sind. Sie (die Gottlosen) werden es sehen und von schrecklicher Furcht verwirrt werden, und sich wundern des unversehenen, unverhofften Heiles (der Gerechten), und werden bei sich reuevoll jagen und vor Angst des Geistes schreien: Diese sind's, die wir einst verlachten und mit schimpflichen Reden verhöhnerten. Wir Toren hielten ihr Leben für Unsinn und ihr Ende für schimpflich. Siehe, wie sie unter die Kinder Gottes gezählt sind, und ihr Loos unter den Heiligen ist. So haben wir uns also verirrt vom Wege der Wahrheit, und das Licht der Gerechtigkeit leuchtete uns nicht, und die Sonne der Erkenntnis ging uns nicht auf . . . Was half uns der Stolz? Was nützte uns des Reichtums Prahlerei? Alles das ging vorüber wie ein Schatten, und wie ein dahinlaufender Voge, und wie ein Schiff, welches das wogende Meer durchfährt.“ Sap 5. Erfüllt schon der

bloße Anblick der Gerechten die Gottlosen mit solcher Beschämung, wie sehr muß diese noch gesteigert werden, wenn ihre ganze Bosheit, alle im Herzen gehegten sündhaften Gedanken und Begierden, alle im Dunkelersonnenen Pläne, alle mit dem Schleier des Anstandes bedeckten ruchlosen Handlungen an das Tageslicht gezogen werden! Alle Larven sind gefallen, die Wahrheit hat triumphiert. Der blendende Schnee, welcher jene Höhlen im Leben überdeckt hatte, ist vor dem Feuer des göttlichen Zornes geschmolzen, und nun erscheint jener Moder, den sie umschlossen, vor aller Blicken. Die kostbaren Gewande, welche die Bildsäule umhüllten, sind entfernt und morsches Holz kommt zum Vorschein. Wie der Leuchtkäfer den Glanz, der in dunkler Nacht ihn umstrahlte, bei hellem Tage verliert und dann nur Widerwillen erregt, so werden gewisse verlarvte Bösewichte des Tugendglanzes, den sie in der Nacht dieses Lebens um sich auszubreiten wußten, beraubt werden, um ihre wahre Häßlichkeit zur Schau zu tragen. Einmal mußte das Laster, das die Welt vielleicht mit Ehrenbezeugungen überhäufte, vor den Augen aller Geschlechter in seiner ganzen Abscheulichkeit hingestellt werden, damit ihm die gebührende Strafe in ihrem ganzen Umfange zufiele.

§ 29 Das besondere Gericht.

a. Außer dem allgemeinen gibt es noch das besondere Gericht, in welchem jeder Mensch sogleich nach dem Tode gerichtet wird.

Ein zweifaches wird hier behauptet: daß ein besonderes Gericht statfinde, und daß es alsbald nach dem Tode statfinde. Es wird somit der Irrtum der Chilasten und anderer ausgeschloffen, welche lehrten, die Seele verfallte, sobald sie vom Leibe getrennt sei, in einen Schlummer, aus dem sie erst bei der Auferstehung der Leiber erwache. Geich. § 97.

1. Gericht und Vergeltung bringt der Apostel in unmittelbare Verbindung mit dem Tode. „Ich wünsche aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein.“ Phil 1 23. Gleich nach der Trennung vom Leibe hofft er die ewige Vergeltung zu empfangen, was nur nach vorhergegangenem Gerichte möglich ist. Schon die Worte, die Christus zu dem reuigen Schächer sprach: „Heute wirst du bei mir im Paradiese sein“ (Lc 23 43), berechtigen zu dem Schlusse, daß eines jeden Loß unmittelbar nach dem Tode entschieden werde; denn es ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß für diesen ein anderes Gesetz zur Anwendung gekommen, als für jeden Menschen überhaupt. Vom besondern Gerichte verstehen auch mehrere h. Väter die Stelle: „Es ist den Menschen bestimmt, einmal zu sterben, worauf das Gericht folgt“ (Hbr 9 27). Im Alten Bunde finden wir diese Wahrheit nicht minder ausgesprochen: „Gott ist es leicht, einem jeden am Tage des Todes nach seinen Handlungen zu vergelten; . . . beim Tode des Menschen werden offenbar seine Werke.“ Eclus 11 28 29.

2. Die beständige Überlieferung der Kirche wird durch die Schriften der Väter hinlänglich verbürgt. Dem h. Augustin¹⁾ zufolge „wird durchaus richtig und heilsam geglaubt, daß die Seelen, wenn sie

¹⁾ De anima et ejus orig. 2, 4. ML 44, 498.

aus dem Körper geschieden sind, gerichtet werden, noch bevor sie zu jenem Gerichte gelangen, in welchem sie nach Wiederaufnahme der Leiber müssen gerichtet werden“. Einen Grund für diesen Glauben findet er auch in der Geschichte vom armen Lazarus und reichen Prasser, die beide gleich nach dem Tode ihr Los empfingen, was einen Urteilspruch voraussetzt. Voll von diesem Glauben beschwor der h. Märtyrer Ignatius so dringend die Christen zu Rom, sie möchten seine Hinrichtung nicht hintertreiben und seine baldige Vereinigung mit Christus nicht hindern. „Jenen suche ich, der für uns gestorben: nach jenem sehne ich mich, der für uns auferstanden ist. Er ist mein naher Geminn . . . Lasset mich das reine Licht erschauen.“¹⁾ In der Hoffnung auf eine nahe bevorstehende Vergeltung liegt die Erwartung eines nahe bevorstehenden Gerichts.

3. Das Verhältnis der Seele zu Gott, selbst ihre Natur scheint zu verlangen, daß ihr Los gleich nach der Trennung vom Leibe entschieden werde.

a. Sind die Tage des Menschen hier auf Erden „wie die Tage des Tagelöhners“, warum sollte Gott, der doch dem Tagelöhner seinen Lohn vorzuenthalten verbietet, dem müden Erdenpilger, der sich wie „ein Knecht nach dem Schatten sehnte und wie ein Tagelöhner nach dem Ende seines Werkes verlangte“ (Joh 7 1 2), den mühsam errungenen Lohn noch vorenthalten?

Wenigstens wird Gott bereit sein, den verdienten Lohn sogleich zu verabreichen; tritt eine Verzögerung ein, so wird sie aus der Schuld des Menschen entspringen. Die Verzögerung im Reinigungsorte wird durch den einzelnen verschuldet; die für die Gerechten vor der Auferstehung Christi eintretende Verzögerung in der Vorhölle war durch den Sündenfall Adams, des Hauptes aller, verschuldet; denn durch ihn war der Himmel so verschlossen worden, daß nur Christus als das neue Haupt der Menschheit ihn öffnen konnte. Zudem war jener Aufenthalt in der Vorhölle nicht ohne jegliche Belohnung: die Abgeschiedenen freuten sich im Vorgefühle der einstigen Aufnahme in den Himmel, die ihnen im Gerichte zuerkannt war. Deshalb heißt es von dem in der Vorhölle weilenden Lazarus im Gegensatz zu dem der Hölle überwiesenen reichen Prasser: „Nun aber wird dieser getrüftet, und du wirst gepeinigt.“ Lc 16 25.

b. Beginnt mit dem Tode die Nacht, „in der niemand mehr wirken kann“ (Joh 9 4): wie fände sich ein Zustand des Schlummers, wo die Seele weder wirkte noch für ihr bisheriges Wirken belohnt oder bestraft würde, mit der Weisheit Gottes im Einklange, die keine in der Schöpfung niedergelegte Kraft unnützer Ruhe überläßt? ²⁾

¹⁾ Ad Rom. 6. F I 259.

²⁾ Bei den Griechen wurde, wie wir aus einer Abhandlung des Eustathius wissen, ziemlich früh von einigen die Meinung vom Seelenschlafe verbreitet. *Refutatio eorum, qui dicunt, humanas animas statim atque propriis corporibus solutae sunt, non operari.* Migne, *Curs. theol.* 18, 461. Die jetzigen schismatischen Griechen verwerfen diese Lehre und nehmen ein besonderes Gericht an, in welchem Lohn und Strafe zuerkannt werde. *Confess. orthod.* q. 61. Hine (aus

c. Billig erhält die Seele schon vor der Wiedervereinigung mit dem Leibe Belohnung oder Strafe, da sie das vorzüglichste Werkzeug war, wodurch der Mensch wirkte, und dem Leibe nur wegen der Seele Lohn oder Strafe zufällt.¹⁾ Ist es aber der Weisheit Gottes angemessen, unmittelbar nach dem Tode die Vergeltung eintreten zu lassen, so muß natürlich das Gericht vorausgehen.

d. Was insbesondere die Seelen der Gerechten betrifft, so kennen diese entweder ihr ewiges Los, oder sie schweben in Ungewißheit; denn daß ein beständiger Schlummer unzulässig sei, wurde soeben nachgewiesen. Kennen sie ihr Los, so ist ein Gericht vorausgegangen. Kennen sie es nicht, so sind sie einer peinlichen Ungewißheit preisgegeben, die für sie zudem ohne alles Verdienst ist, weil nach dem Tode keine neuen Verdienste erworben werden können; eine solche nutzlose Ungewißheit ist mit der Weisheit und Güte Gottes unvereinbar.

4. Die hier vorgetragene Lehre folgt mit Gewißheit aus einem von der Kirche feierlich entschiedenen Glaubenssatze. Wie das zweite Konzil von Lyon (1274) und das von Florenz (1438—1445) erklärten, werden die vom Leibe geschiedenen Seelen alsbald (mox) an den ihnen

der sofortigen Zuerkennung des Lohnes und der Strafe) facile patet, hoc ipsum (die Zuerkennung) ante postremum illud iudicium sine particulari aliquo iudicio non fieri, atque huiusmodi particulare iudicium omnino esse. — Dagegen hat die Lehre vom Seelenschlase bei mehreren Protestanten der neueren Zeit Eingang gefunden. Vgl. Hagenbach, Dogmengesch. (Leipzig 1888, § 306, A. 5.) Bretschneider, Dogm. II § 167. Andere unter ihnen nehmen einen Mittelzustand an, in welchem der Sünder sich zu Gott bekehren, der Ungläubige zum Glauben gelangen könne. So Dörner, der mit seiner Behauptung auch sonderbare Geständnisse über seine Väter im Glauben verbindet. Er schreibt: „Es gibt einen Mittelzustand vor der Entscheidung durch das [letzte] Gericht. Die Reformation, vor allem mit dem Gegensatz zum römischen Fegfeuer beschäftigt, übersprang gleichsam den Mittelzustand, d. h. ließ die hier sich auftuenden Fragen auf sich beruhen und blickte unverwandten Auges nur auf den Gegensatz zwischen Seligen und Verdammten in der Annahme, die ohne weiteres beibehalten wurde, daß über das ewige Los eines jeden schon mit dem Abscheiden aus diesem Leben definitiv entschieden sei.“ Die Gründe, die er anführt, sind bloße Behauptungen. So sagt er: „Die Absolution des Christentums fordert, daß niemand gerichtet werde, bevor ihm das Christentum zugänglich geworden und nahe getreten ist. Das ist aber in diesem Leben bei Millionen von Menschen nicht der Fall. Ja auch innerhalb der Kirche gibt es Perioden und Kreise, wo das Evangelium nicht wirklich als das, was es ist, an die Menschen herantritt. Ohnehin haben die unmündig Sterbenden sich noch nicht für das Christentum persönlich entscheiden können.“ Freilich weiß Dörner nicht, wie er sich jenen Zustand denken soll, namentlich, ob die Seele einen Leib habe oder nicht. Er meint aber: „Am meisten dürfte die Vermutung für sich haben, daß mit dem wenigstens relativ leiblosen Zustand ein Stillleben beginnt, eine Vertiefung der Seele in sich selbst und ihren Lebensgrund, was Steffens Involution, Martensen Selbstbesinnung nennt.“ System der christl. Dogmatik. II § 153 (Berlin 1881). Solche nicht bloß willkürliche, sondern mit der Offenbarung in Widerspruch stehende Phantasien sind durchaus geeignet, in jenen Kreisen, in welchen sie Eingang finden, das Streben nach Tugend zu lähmen und den Menschen zu verleiten, die Entscheidung für das Gute in die andere Welt zu verlegen, um in dieser einstweilen die irdischen Güter und die Freuden des Lebens ungestört zu genießen.

¹⁾ S. Thom. c. Gent. 4, 91.

gebührenden Ort versetzt und des Lohnes oder der Strafe theilhaft; das aber kann nicht geschehen ohne ein vorausgehendes Gericht und Urtheil. Dz 464. 693.

Auf eine Unentschiedenheit des Loses der Verstorbenen kann nicht geschlossen werden aus der Gewohnheit der Kirche, in der Messe für die Verstorbenen zu Gott zu beten: „Befreie die Seelen der Abgeschiedenen von den Straten der Hölle . . . die Unterwelt möge sie nicht verschlingen, sie mögen der Finsternis nicht anheimfallen uhw.“ Denn einerseits wird mit dem Namen „Hölle“ und „Unterwelt“ überhaupt der Ort der Strafen, mithin auch das Fegfeuer bezeichnet; sodann deutet die Fassung des Gebetes an, daß die Kirche, obwohl sie für die bereits Verstorbenen betet, sich selbst in den Augenblick versetzt, in welchem die Gläubigen aus dem Leben scheiden, und überhaupt betet, Gott möge sie vor der Strafe bewahren. In ähnlicher Weise betet die Kirche vor Weihnachten, der Erlöser möge uns gesandt werden; woraus gewiß nicht folgt, daß die Kirche glaube, er sei noch nicht gesandt.¹⁾

b. Christus wird auch im besondern Gerichte als Gott und als Mensch zugleich richten.

1. Obschon die h. Schrift über das Auftreten des Gottmenschen im besondern Gerichte nicht mit derselben Bestimmtheit spricht, wie über sein Auftreten im Weltgerichte, so folgt es doch aus dem, was sie über seine richterliche Gewalt im allgemeinen lehrt. „Der Vater hat alles Gericht dem Sohne übergeben.“ Joh 5 22. Das gilt wenigstens von der Zeit nach seiner glorreichen Auffahrt, weil er seit jenem Zeitpunkte die ihm zustehende Gewalt ausübt. Und da wir wissen, daß die Worte: „Der Vater hat alles Gericht dem Sohne übergeben“ auf den Sohn nach seiner menschlichen Natur zu beziehen sind, so sind auch vom Gottmenschen die Worte zu verstehen: „Ich werde wiederkommen und euch zu mir nehmen, damit, wo ich bin, auch ihr seid.“ Joh 14 3. Indem er die Jünger zu sich nimmt, vollzieht er das Gericht. Nicht einzig vom letzten Gerichte ist die Rede. Denn „im Leibe“ sein heißt „fern sein“ von Christus; folglich ist mit der Auslösung des Leibes für die Jünger sogleich die Vereinigung mit Christus gegeben. „Solange wir im Leibe sind, sind wir fern vom Herrn.“ 2 Cor 5 6. 2)

2. Überdies sprechen alle Gründe, welche wir oben für die richterliche Würde des Gottmenschen im allgemeinen angeführt haben, für eben diese Würde und deren Betätigung in bezug auf jeden einzelnen gleich nach dem Tode. Denn er ist ja als Gottmensch der Erlöser nicht nur aller insgesammt, sondern auch jedes einzelnen im besondern und vollzieht daher mit Recht durch das Gericht über jeden einzelnen insbesondere den letzten Akt des unternommenen Werkes. Er ist König

¹⁾ Es ist daher nicht notwendig, in dem Kirchengebete dem Worte defunctorum (Verstorbene) Präsensbedeutung (Sterbende) beizulegen. Ohnehin will ja die Kirche in der Messe pro defunctis nicht die Sterbenden, sondern die Verstorbenen Gott empfehlen. Über diese Stelle vgl. unten § 50 c. A.

²⁾ S. Thom. Compend. theol. I, 242.

und Haupt nicht nur der ganzen Menschheit, sondern auch jedes einzelnen, und weist daher mit Recht jedem einzelnen seine Stellung in der Ewigkeit an.

3. Daß Christus im besondern Gerichte auch als Mensch auftreten werde, ließe sich nur dann in Zweifel ziehen, wenn dieses Auftreten mit der Daseinsweise seiner Menschheit, die nicht überall gegenwärtig ist, unvereinbar wäre. Allein dem ist nicht so. Freilich läßt sich nicht annehmen, daß Christus seiner Menschheit nach an jeden Ort, wo eine Seele vom Leibe geschieden worden, vom Himmel herabsteige, und noch weniger, daß jede zu richtende Seele von der Erde zu ihm in den Himmel erhoben werde. Das eine wie das andere ist auch nicht notwendig. Es genügt, daß die Seele gleich nach der Trennung vom Leibe durch göttliche Erleuchtung belehrt werde, daß Christus sie richtet und ihr Los für die Ewigkeit bestimmt. Diese göttliche Erleuchtung, die ja als von Gott ausgehend erkannt wird, ist eine Mitteilung des das Los der Seele bestimmenden Willensaktes Christi; d. h. durch sie wird das Urteil mitgeteilt. Eine solche Mitteilung ist von körperlicher Entfernung unabhängig; der ganze Vorgang ist ein geistiger, ein von Gott unmittelbar in der Seele bewirktes Erkennen, das mit der höchsten Klarheit verbunden sein kann: die Seele erkennt sich ihrem Richter gegenüber und vernimmt ihr Urteil.¹⁾

Blöpflich also findet sich die Seele mit ihrem allwissenden Richter, Jesus Christus, allein; jede Falte des Gewissens wird aufgedeckt, und das ganze vergangene Leben steht vor ihren Augen. Das Getöse der irdischen Zerstreuungen ist verhallt, die Grundsätze der Weltkinder sind verstummt, das Feuer der menschlichen Leidenschaften hat aufgehört zu glühen, die Lüge ist vernichtet, die Wahrheit fängt an zu triumphieren. Während die Freunde des Hingeshiedenen umsonst auf den Lippen des entseelten Leichnams nach einer Bewegung spähen, umsonst den erstickten Herzschlag suchen, steht die entflohene Seele vor dem Richterstuhle, um ihr Los für die Ewigkeit zu vernehmen. Rückkehr ins Leben, um noch zu wirken, ist unmöglich: Gott hat der Seele das Siegel der Ewigkeit aufgedrückt, daß alle Mächte des Himmels oder der Hölle nicht zu lösen vermögen. „Nach unserm Ende ist kein Wiederkehren, weil es versiegelt ist und niemand zurückkehrt.“ Sap 2 5. Wachen sollen wir und beten, damit der kommende Richter uns nicht unvorbereitet überrasche. Wir selbst sollen oft mit uns zu Gerichte gehen, durch Buße den Richter, der jetzt nur Milde und Erbarmen atmet, zu versöhnen suchen, um so die Schrecknisse jener Stunde zu mildern, vor der auch die Heiligen zitterten.²⁾

¹⁾ Suarez de myster. Chr. disp. 52, 2, 15. Dicendum, neque animam judicandam deferri in coelum, neque Christum descendere ad judicandam illam; sed in instanti mortis intellectualiter elevari ad audiendam sententiam judicis. Et hoc est duci ad tribunal ejus, absque alia locali mutatione.

²⁾ Beim Herannahen seiner Todesstunde vergoß der h. Arsenius einen Strom von Tränen und begann dergestalt zu zittern, daß die Umstehenden verwundert ihn um die Ursache fragten: „Warum weinst und zitterst du, Vater? Fürchtest du dich zu sterben, gleich andern Menschen?“ „Wohl bin ich voll Angst,“ antwortete er, „und diese Angst hat mich keinen Augenblick verlassen, seitdem ich ein

c. Nach dem besondern Gerichte wird der Urteilspruch, welcher die Bösen zur Hölle verdammt, den Gerechten und vollkommen Reinen den Besitz des Himmels und die beseligende Anschauung Gottes zuerkennt, unverzüglich ausgeführt.

Von der Natur der Seligkeit, welche der Lohn der Gerechten, und von der Natur der Verdammung, welche das Loos der Gottlosen ist, wird beim 12. Glaubensartikel ausführlich die Rede sein und gezeigt werden, daß die Verdammung die Strafe des Verlustes und der Empfindung umfaßt, die Seligkeit wesentlich in der Anschauung Gottes bestehe, zu der nach der Auferstehung die Verklärung des Leibes als etwas Außerwesentliches (*beatitudo accidentalis*) hinzutreten wird. Hier handelt es sich nur um die Zeit, wann Belohnung und Strafe eintritt. Im vorübergehenden haben wir nachgewiesen, daß die Seele sogleich nach der Trennung vom Leibe ihr zukünftiges Loos erfährt und daß die Annahme, sie ver falle unmittelbar nach jener Trennung in einen Zustand des Schlummers, unzulässig sei. Man könnte aber meinen, die Seele werde der ihr zuerkannten Strafe oder Belohnung nicht sogleich theilhaft, sondern befinde sich nach dem Gerichte entweder in einem Zustande des Schlummers, oder doch in einem Zustande, welcher von dem der eigentlichen Verdammung oder von dem der eigentlichen Seligkeit verschieden sei. Und wirklich sind derartige Meinungen nicht nur bei den Chilias ten, sondern auch später, insbesondere bei den schismatischen Griechen und Armeniern, verbreitet, auch von Protestanten aufgestellt worden. Die Chilias ten nahmen nach der Auferstehung ein tausendjähriges Reich irdischer Glückseligkeit für die Gerechten an, auf welches die himmlische Glückseligkeit folgen würde. Andere waren der Meinung, daß die Gottlosen nicht sogleich der Strafe verfallen würden und daß den Frommen bis zur Auferstehung der Leiber wenigstens die Anschauung Gottes vorenthalten würde, obwohl sie irgend eines glücklichen Zustandes theilhaft wären.

I. Daß an den Gottlosen der Urteilspruch nach dem besondern Gerichte sogleich vollzogen werde, kann in keiner Weise in Zweifel gezogen werden.

1. „Der Reiche starb und wurde in der Hölle begraben.“ *Le* 16²². Der Ort, wohin er kam, war der Ort der ewigen Verdammung; denn er klagt: „Ich leide große Pein in diesen Flammen.“ Ohne Zweifel wollte Christus in dieser Erzählung ausdrücken, welches Gericht über die Gottlosen immer ergehe.

Einsiedlerleben führe.“ *Ruf. de vitis Pat.* 3, 163. *ML* 73, 794 B. — Der h. Agathon lag sterbend drei Tage mit offenen aber unbeweglichen Augen. Als die Klosterbrüder ihn rüttelten und nach seinem Zustande sich erkundigten, sagte er: „Ich stehe vor Gottes Richterstuhl.“ Und als sie ihn weiter fragten, ob er denn beängstigt wäre, gab er ihnen zur Antwort: „Ich habe mir jederzeit nach Kräften angelegen sein lassen, Gottes Gebote zu halten; allein ich bin nur ein Mensch und kann daher nicht wissen, ob meine Werke dem Herrn gefallen.“ Da sprachen die Brüder: „Setzst du denn nicht deine Zuversicht in deine Werke, da sie doch nach Gottes Befehlen geschehen?“ „Wann ich meinen Gott vor mir sehe,“ erwiderte er, „sehe ich meine Zuversicht in nichts, denn anders urtheilt Gott, anders urtheilen die Menschen.“ *Ludwig von Granada, Senkerin der Sünder.* — Der h. Abt Elias, der 70 Jahre das heiligste Leben in der Wüste geführt hatte, pflegte denen, welche ihn besuchten, zu sagen: „Drei Stücke fürchte ich. Das erste ist die Trennung der Seele vom Leibe; das zweite ist die unvermeidliche Notwendigkeit, vor dem Richter zu erscheinen; das dritte der Ausspruch, den der Richter fällen wird.“ *Lohner, Bibl. man.*

2. Im 2. Konzil von Lyon (1274) legten die Griechen, um mit der Römischen Kirche vereinigt zu werden, das Bekenntnis ab: „daß die Seelen derjenigen, die in einer Todsünde oder mit der bloßen Erbsünde aus dem Leben scheiden, alsbald in die Hölle hinabsinken, jedoch ungleiche Strafen erleiden.“¹⁾ Das Konzil von Florenz wiederholt die Entscheidung in denselben Worten. Dz 693.

Eine Unentschiedenheit des Vorges nach dem Tode und dem Gerichte kann nicht gefolgert werden aus dem Offertorium der Totenmesse, worin gebetet wird, Gott möge nicht zulassen, daß „die Unterwelt die Seelen der Abgeschiedenen verschlinge“, oder daß sie „in die Finsternis fallen“. S. unten § 50 c.

3. Ein Teil der über den Gottlosen im besondern Gerichte verhängten Strafe, nämlich die Strafe des Verlustes, tritt nach dem Gerichte naturgemäß ein; denn die durch den Richterspruch erhaltene Gewißheit, auf ewig von Gott verstoßen zu sein, äußert sogleich ihre Wirkung, wenn man nicht annehmen will, daß die Seele nach dem Gerichte das Bewußtsein verliere. Gegen eine solche Annahme sprechen alle Gründe, welche den Seelenschlaf vor dem Gerichte als unannehmbar erweisen. — Für die Voraussetzung, daß vor dem letzten Gerichte keine Strafe der Empfindung stattfinde, könnte vielleicht als Grund angeführt werden, daß die Seele, solange sie nicht mit dem Leibe wieder vereinigt ist, vom Feuer nicht leiden könne. Der Grund ist keineswegs stichhaltig, da ja, wie aus Aussprüchen des Heilandes klar hervorgeht, auch die bösen Geister in Ewigkeit die Strafe der Empfindung erleiden werden, obschon sie durchaus unförperlich sind. Über die Art, wie dieses stattfinden könne, ist später zu handeln. Unten § 55 b. A.

II. Ebenso gewiß ist, daß die Gerechten und vollkommen Reinen, wenn sie keine Sündenstrafen abzubüßen haben, unverzüglich in den Himmel aufgenommen und der in der Anschauung Gottes bestehenden Seligkeit theilhaft werden. Vollkommen rein sind nur jene, die auch mit keiner läßlichen Sünde behaftet sind. Daß für die bereits verzeihene Sünde zuweilen noch zeitliche Strafen, entweder in dieser oder in der andern Welt, abzubüßen sind, ist später zu zeigen. In den Himmel werden alle vollkommen Reinen unverzüglich aufgenommen, sobald sie keine Strafen mehr abzubüßen haben, mögen sie in diesem Zustande sich bereits im Augenblicke des Todes oder erst nach einer Läuterung in der andern Welt befinden.

1. „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel räthselhaft; alsdann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, so wie ich erkannt bin.“ 1 Cor 13 12. Der Apostel spricht hier, wie später zu erörtern ist, von der beseligenden Anschauung im Jenseits. Hier fragt sich nur, was er unter dem „Jenseits“ verstehe

¹⁾ Confessio Michael. Palaeologi. Dz 464.

oder wann das Jenseits der beseligenden Anschauung für die vollkommen Reinen beginne: erst nach der Auferstehung, oder gleich nach dem Tode? Wir sagen: gleich nach dem Tode. Denn der Apostel stellt den gegenwärtigen Zustand dem zukünftigen einfachhin und ohne Beschränkung gegenüber; wie der gegenwärtige Zustand mit dem Tode aufhört, so auch beginnt der zukünftige mit dem Tode. Da nun dem zukünftigen das Schauen eigen ist, so beginnt dieses sogleich mit dem Eintritte in denselben, folglich nicht erst nach der Auferstehung. -- Überhaupt stellt der Apostel den Tod, nicht die Auferstehung, als die Scheidewand zwischen dem gegenwärtigen Zustande, nämlich dem der Pilgersfahrt, und dem zukünftigen, d. h. dem der Nähe, der Vereinigung mit Christus und der vollkommenen Glückseligkeit dar. „Wir sind Pilgrime entfernt vom Herrn, solange wir im Leibe sind . . . Wir sind festen Vertrauens und haben gute Lust, vielmehr abwesend vom Leibe und gegenwärtig bei dem Herrn zu sein.“ 2 Cor 5 6–8. Von der eigentlichen, von der dem Menschen bestimmten Glückseligkeit ist diese Stelle zu verstehen, weil der Apostel von dem spricht, worauf des Menschen Verlangen gerichtet ist und worin er seine volle Befriedigung findet.

2. Sind auch in den christlichen Jahrhunderten, solange die Kirche sich nicht mit aller Bestimmtheit erklärt hatte, Zweifel über diesen Lehrpunkt entstanden, so ist doch gewiß, daß die Mehrheit der h. Väter sich für jene Lehre ausspricht, die später von der Kirche als Glaubenssatz entschieden wurde. Einige derselben zweifelten nicht, daß die Gerechten vor der Auferstehung zur Anschauung Gottes zugelassen würden, wohl aber zweifelten sie, ob sie vor der Auferstehung im Himmel oder an einem andern Orte sich befänden. Einige nahmen an, sie würden an einem vom Himmel verschiedenen Orte aufbewahrt.

Zu diesen gehört der h. Augustinus.¹⁾ Zuweilen jedoch läßt er unbestimmt, was oder wo dieser Ort sei, welchen er den Schoß Abrahams nennt, und man möchte glauben, daß er auch den Himmel unter diesem Ausdrücke bezeichne. Wenigstens behauptete er später, dieser Ort sei verschieden von dem, an welchem sich die Gerechten vor dem Kreuzestode Christi befanden.²⁾ Auf jeden Fall stellt er ihren Zustand als den der Glückseligkeit dar. Er glaubt, daß sein verstorbener Freund Nebridius aus der göttlichen „Quelle schöpfe“ und „ohne Ende glücklich“, jedoch von seinem Glücke nicht so „trunken“ sei, daß er seinen noch lebenden Freund vergesse, da ja der Herr, „welchen Nebridius genießt“, Augustinus nicht vergesse. Alle diese Ausdrücke deuten auf die beseligende Anschauung.³⁾ Er zweifelt jedoch,

¹⁾ Enchir. c. 109. Tempus autem, quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut unaquaqueque digna est vel requie vel aerumna, pro eo quod sortita est in carne, cum viveret. ML 40, 283.

²⁾ De civit. 20, 15. ML 41, 681.

³⁾ Confess. 9, 3. Quidquid illud est, quod illo significatur sinu, ibi Nebridius meus vivit, dulcis amicus meus, tuus autem, Domine, adoptivus ex liberto filius, ibi vivit. Nam quis alius tali animae locus? Ibi vivit, unde me

ob diese Anschauung vor der Auferstehung des Leibes der Seele, welche nach dem Leibe verlange, denselben Grad von Glückseligkeit gewähre, wie nach der Auferstehung.¹⁾

So unbestimmt der h. Augustin an verschiedenen Stellen sich ausdrückt, ebenso bestimmt stellen andere Väter den Gerechten und keiner Reinigung mehr Bedürftigen die Anschauung Gottes unmittelbar nach dem Tode als Belohnung in Aussicht. Der h. Cyprian sucht während einer großen Sterblichkeit die Gläubigen durch die Hoffnung auf den unverzüglichen Besitz Gottes zu stärken. Er schließt mit der Aufforderung: „Zu diesen (den Aposteln, Märtyrern usw.) wollen wir hineilen, damit wir alsbald bei ihnen seien und alsbald zu Christus gelangen.“²⁾ Wie der h. Cyprian, redet die Mehrheit der griechischen und lateinischen Väter.³⁾ Nach Gregor d. Gr. ist es sogar „sonnenklar, daß die Seelen der vollkommen Gerechten, wie sie die körperliche Wohnung verlassen, alsbald in die himmlischen Wohnungen aufgenommen werden“. Er stützt sich auf die angeführte Stelle des Apostels (Phil 1 23).⁴⁾

Vom frühesten Glauben der morgenländischen Kirche zeugt das Schreiben, worin die Kirche von Smyrna über den Martertextod des h. Polykarp berichtet. Es heißt von ihm: „Nachdem er durch Geduld den ungerechten Präses besiegt und so die Krone der Unsterblichkeit erlangt hat, frohlockt er mit den Aposteln und allen Gerechten, verherrlicht er Gott den Vater und lobpreist unsern Herrn Jesus Christus.“⁵⁾ „Mit allen Gerechten“ frohlockt Polykarp; folglich war die Kirche von Smyrna nicht der Ansicht, daß die sofortige Aufnahme in den Himmel den Märtyrern allein, wie später einzelne behauptet haben, zuteil werde. — Der h. Chrysostomus lehrt: „Die Sünder sind tot, auch während sie leben; die Gerechten leben, auch nachdem sie gestorben sind. Die Sünder, wo immer sie sein mögen, sind fern vom Könige, und deshalb

multa interrogabat homuncionem inexpertum. Jam non ponit aurem ad os meum, sed spiritale os ad fontem tuum, et bibit quantum potest sapientiam pro aviditate sua sine fine felix. Nec sic eum arbitror inebriari ex ea, ut obliviscatur mei, quum tu, Domine, quem potat ille, nostri sis memor. ML 32, 765.

¹⁾ Retract. I, 14. ML 32, 606. E. Bellarm. de sanct. beat. 1, 5.

²⁾ De Mortalitate n. 26. ML 4, 602. Qualis illic coelestium regnorum voluptas sine timore moriendi, et cum aeternitate vivendi quam summa et perpetua felicitas! Illic Apostolorum gloriosus chorus . . . Ad hos avida cupiditate properemus, ut cum his cito esse, ut cito ad Christum venire contingat, optemus.

³⁾ Bellarmin l. c. — Estius in 2 sent. d. 45 § 3. — Berti, De theol. discipl. 3, 6.

⁴⁾ Dial. IV, 25. Luce clarius constat, quia perfectorum justorum animae, mox ut hujus carnis claustra exeunt, in coelestibus sedibus recipiuntur. ML 77, 357 A.

⁵⁾ Postquam sustinendo injustum praesidem vicit sicque immortalitatis coronam recepit, cum apostolis omnibusque justis exsultans, Deum ac Patrem omnipotentem glorificat et benedicit Domino nostro Jesu Christo. Martyr. Polyc. 19, 2. F I 339.

beweinenswert; die Gerechten aber sind beim Könige, sowohl hier als dort; dort aber sind sie weit mehr und näher beim Könige; nicht im Spiegel (Bilde), nicht im Glauben, sondern von Angesicht zu Angesicht.“¹⁾ Nicht vom Leben nach der Auferstehung, sondern vom Leben nach dem besondern Gerichte ist die Rede; der Heilige erläutert das Verlangen des h. Paulus, bei Christus zu sein.

Einige wollen diese und ähnliche Zeugnisse entkräften durch die Bemerkung, sie seien meistens entnommen aus Reden und Briefen, deren Zweck sei, die Zurückgebliebenen zu trösten durch Schilderung eines Zustandes, der erst nach der Auferstehung eintrete. — Demgegenüber steht zunächst fest, daß viele Zeugnisse entnommen sind aus Reden, welche jenen Zweck durchaus nicht verfolgten. Sodann muß selbst in jenen Briefen und Reden, welche den besagten Zweck verfolgen, ein zweifaches unterschieden werden: die allgemeine Lehre, und deren Anwendung auf den einzelnen Fall. Der Redner will vielleicht in den Zuhörern das Vertrauen erwecken, daß ihre Angehörigen schon jetzt das Angesicht Gottes schauen; aber diese Absicht kann er nur dann haben, wenn er und die Zuhörer überzeugt sind, daß die Anschauung Gottes schon vor der Auferstehung einigen oder vielen zuteil wird. Kein Redner wird seine Zuhörer trösten wollen durch die Behauptung, ihre Angehörigen seien bereits von den Toten auferstanden.

3. Wichtige Gründe sprechen für diese Lehre.

a. Wenn, wie oben (S. 360) bemerkt, Gott nicht will, daß dem Tagelöhner der Lohn vorenthalten werde, und deshalb ein Gericht und irgendwelche Belohnung unmittelbar nach dem Tode eintritt, so spricht dieser Grund ebensosehr für die Verabreichung des gesamten Lohnes, als eines Teiles. Der gesamte Lohn aber, dessen die abgeschiedene Seele teilhaft werden kann, ist nicht denkbar ohne die beseligende Anschauung.

b. Werden die Gottlosen, wie sehr wenig bezweifelt worden, der Strafe der Verdammung sogleich überwiesen, so ist um so mehr Grund vorhanden, von der Verleihung der eigentlichen Seligkeit an die Gerechten dasselbe zu sagen; denn Gott ist zum Belohnen geneigter als zum Strafen.

c. Wird den Gerechten des Neuen Bundes die Anschauung Gottes nicht unverzüglich zuteil, so besteht zwischen dem Lose der Gerechten des Alten und dem der Gerechten des Neuen Bundes ein geringer Unterschied, während doch zwischen dem einen und dem andern Bunde die größte Verschiedenheit besteht. Und in der That; auch für die Gerechten des Neuen Bundes, wenn sie der Anschauung nicht genießen können, ist der Himmel doch in einem gewissen Sinne verschlossen; denn selbst der Himmel ohne die beseligende Anschauung ist nicht Himmel im vollen Sinne.

4. Alle von Zeit zu Zeit auftauchenden Zweifel sind beseitigt worden durch eine zweifache Entscheidung der Kirche.

¹⁾ In ep. ad Phil. hom. 3, 3. οὐ διὰ εἶδους (al. οὐ δι' ἐσώπτρον). Auf jeden Fall wird der Sinn klar durch den Gegensatz: οὐ διὰ πίστεως, ἀλλὰ πρόσωπον, φησί, πρὸς πρόσωπον. MG 62, 203.

a. Zuerst wurde, gegen die Annahme derjenigen, welche die Seelen der Gerechten und vollkommen Reinen wenigstens bis zur Auferstehung vom Himmel ausschlossen, entschieden, daß sie nach dem Tode oder nach jenem Augenblicke, in welchem sie vollkommen rein befunden worden, „alsbald in den Himmel aufgenommen werden“. So entschied das 2. Konzil von Lyon (1274), indem es von den Griechen das Bekenntnis dieser Lehre verlangte.¹⁾ — Dasselbe Bekenntnis und mit denselben Worten mußten unter Papst Johann XXII die Armenier ablegen (1318), um mit der römischen Kirche vereinigt zu werden.²⁾ — Damit war über den Ort der Seligen, aber noch nicht über die Art ihrer Seligkeit entschieden.

b. Um das Jahr 1331 erhoben sich neue Zweifel, ob die in den Himmel Aufgenommenen die göttliche Wesenheit von Angesicht zu Angesicht schauten, oder ob dieses unmittelbare Schauen ihnen bis zur einstigen Auferstehung vorenthalten würde und sie dieselbe nur mittelbar, etwa in der verklärten Menschheit Christi, schauten, und durch dieses mittelbare Schauen beseligt würden.³⁾ Benedikt XII entschied (1336), daß nach Christi Tod die Seligen „die göttliche Wesenheit von Angesicht und unmittelbar schauen“. ⁴⁾ Ebenso entschied das Konzil von Florenz.⁵⁾ Das von Trient trägt diese Lehre vor in dem Dekret über die Anrufung und Verehrung der Heiligen und an andern Stellen.⁶⁾

Wichtig ist der für den Aufschub der beseligenden Anschauung von den Griechen angeführte Grund, daß, da der ganze aus Leib und Seele bestehende Mensch jene Anschauung verdient habe, dieselbe zu verschieben sei, bis der ganze aus Leib und Seele bestehende Mensch sie genießen könne. — Daraus, daß der ganze aus Seele und Leib bestehende Mensch die Seligkeit verdient hat, folgt nur, daß es angemessen ist, daß der ganze aus Leib und Seele bestehende Mensch ihrer dereinst theilhaft werde, oder eigentlich, daß außer der Anschauung, deren ja nur die Seele theilhaft werden kann, dem Leibe

¹⁾ *Ecclesia Romana dicit et praedicat . . . illorum animas, qui post sacram baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis manentes corporibus, vel eisdem exutae, sunt purgatae, mox in coelum recipi.* Dz 464.

²⁾ Bei Raynaldus, *Hist. eccl. ad an. 1318*, n. 10.

³⁾ Johann XXII, ein Liebhaber theologischer Erörterungen, nahm persönlich teil an den Untersuchungen und soll die Zeugnisse, welche wider das unmittelbare Schauen der Wesenheit selbst sprechen, besonders hervorgehoben haben. Deshalb wurde er von seinen Feinden des Irrtums gegen den Glauben und der Keterei beschuldigt. Mit Unrecht, sowohl weil noch keine klare Entscheidung der Kirche über den fraglichen Punkt vorlag, als auch weil Johann XXII jener Meinung, wenn er sie hegte, nicht mit Hartnäckigkeit anhing. Von einer irrigen Entscheidung seinerseits kann schon deshalb keine Rede sein, weil er durchaus keine Entscheidung gegeben hat. Raynaldus, *H. eccl. ad an. 1333*, n. 45. — *Nat. Alex. h. eccl. saec. XIV diss. 11. cum animadvers.* Mansi. — ⁴⁾ Dz 530.

⁵⁾ *Decret. union. Graec. — in coelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est.* Dz 693. Daß in den Entscheidungen vorkommende mox scheint der oben (S. 367, A. 4) angeführten Stelle des h. Gregor d. Gr. entnommen zu sein.

⁶⁾ *Sess. 25. — Sess. 6 can. 30.* Dz 984. 840.

eine besondere Glorie verliehen werde; nicht aber, daß die Seele, der vorzüglichere Theil des Menschen, allein dieselbe nicht genießen dürfe, solange der Leib im Grabe ruht. Zudem werden ja einige gute Werke durch die Seele allein, alle durch die Seele als die vorzüglichere Ursache ausgeführt. Dürfte, was der ganze Mensch verdient hat, auch nur dem ganzen Menschen zuteil werden, so müßte die Seele auch jene unvollkommene Seligkeit entbehren, die sie den Griechen zufolge bis zur Auferstehung genießt; denn auch diese hat der ganze Mensch, und nicht die Seele allein, verdient.¹⁾

§ 30 Reinigungsort oder Fegfeuer.

a. Dem Fegfeuer werden überwiesen jene Seelen, welche entweder läßliche Sünden und Sündenstrafen zugleich oder Sündenstrafen allein abzubüßen haben.

1. Der Mensch kann im Gebrauche der zum letzten Ziele führenden Mittel einige Unordnung sich zuschulden kommen lassen, indem er ihnen z. B. zu viel anhängt, ohne doch seine letzte Bestimmung und seine ganze Glückseligkeit in ihnen suchen zu wollen. Da er sich durch diese Unordnung von Gott als seinem Ziele nicht losgesagt hat, so wurde die Freundschaft mit ihm nicht aufgehoben; sein Vergehen war nicht eine Todsünde, sondern eine läßliche; er bewahrte folglich das Recht zum Himmel, obwohl er, solange der Makel in der Seele haftet und der göttlichen Gerechtigkeit nicht Genüge geleistet worden, den Besitz seines Erbes nicht antreten kann: im Fegfeuer wird er die läßliche Sünde und die durch sie verdiente Strafe abzubüßen haben.

2. Es kann auch, wie in der Lehre vom Bußsakrament gezeigt wird, geschehen, daß Gott, obwohl er die Sünde schon verziehen hat, dennoch für die ihm zugesügte Unbill gleichsam noch einigen Ersatz fordert, wodurch das Unrecht, soweit es in den Kräften des Menschen liegt, ausgeglichen werde. Scheidet die Seele aus diesem Leben, ohne die noch rückständigen Strafen schon verziehener Sünden abgebußt zu haben, so muß sie diese noch abzutragende Schuld im Reinigungsorte oder Fegfeuer abbüßen. — So die kirchliche Lehre.

b. Es gibt zeitliche Strafen nach dem Tode, durch welche diejenigen gereinigt werden, welche in der Liebe verschieden sind, ohne für ihre Sünden eine hinlängliche Genugthuung geleistet zu haben.²⁾

1. Diese Lehre steht fest durch die Entscheidung der Kirche. Gemäß dem 2. Konzil von Lyon „lehrt die Kirche, daß, wenn die nach

¹⁾ Die kirchliche Lehre wird allseitig erörtert in dem Werke: *De Paradiso regnique coelestis gloria non exspectata corporum resurrectione justis a Deo conlata adversus Thomae Burneti Britannii librum de statu mortuorum*, auctore L. A. Muratorio. Veronae 1738.

²⁾ Nach dem Vorgange des Arius im 4. Jahrh., der Waldenser und anderer Sekten des Mittelalters leugneten die Reformatoren insgesamt das Dasein eines Reinigungsortes. Luther hielt nach seinem Abfalle eine Zeitlang an der Lehre vom Fegfeuer fest. Allmählich merkte er, daß die Annahme eines Zustandes nach dem Tode, worin der Mensch zur Abbüßung seiner Sünden durch Leiden bei-

der Taufe Gefallenen wahrhaft reuig in der Liebe verschieden sind, bevor sie durch würdige Bußfrüchte für die Begehungs- und Unterlassungssünden genuggetan, ihre Seelen durch reinigende Strafen (*poenis purgatorii seu catharteriis*) nach dem Tode gereinigt werden".¹⁾ Dieselbe Entscheidung wurde wiederholt von dem aus Lateinern und Griechen bestehenden Konzil von Florenz. *Gesch.* § 183. 196.

Der Kirchenrat von Trient lehrt, daß es einen Reinigungsort (*purgatorium*) gebe, bestimmt aber nicht, welche Strafen die Seelen in demselben leiden.²⁾ Über das Bestehen eines solchen Ortes waren auf dem Konzil von Florenz die Griechen mit den Lateinern einverstanden, nicht so über die Natur der Strafen: die lateinischen Väter nämlich sprachen sich für eine Reinigung durch Feuer aus, während die Griechen im Reinigungsorte nur „einen dunkeln und traurigen Kerker“ erkannten. Eine Entscheidung über die Natur jener Strafen wurde auch hier nicht gegeben.³⁾

Zu beachten ist folgende Vorschrift des tridentiner Konzils: „Da die katholische Kirche, in Übereinstimmung mit der h. Schrift und den alten Überlieferungen der Väter, in frühern Konzilien und zuletzt noch in der gegenwärtigen allgemeinen Synode gelehrt hat, daß ein Reinigungsort sei, und daß den darin aufbewahrten Seelen durch die Fürbitte der Gläubigen, hauptsächlich aber durch das Gott wohlgefällige Altaropfer Hilfe geleistet werde: so befiehlt der heilige Kirchenrat den Bischöfen, Sorge zu tragen, daß eine unverfälschte Lehre vom Reinigungsort — wie sie von den h. Vätern und Konzilien überliefert ist — von den Angehörigen der Kirche geglaubt, gehalten, gelehrt und überall gepredigt werde. Schwere und tiefsinnigere Fragen darüber, die weder zur Erbauung etwas beitragen, noch die wahre Frömmigkeit befördern, sollen in den Anreden an das ungebildete Volk (*ad rudem populum*) vermieden werden. Desgleichen sollen sie Ungewisses, und was den Schein des Unwahren hat, nicht vortragen lassen.“⁴⁾

trage, mit seinem Grundsatz im Widerspruch stehe, der Mensch leiste alles von seiner Seite Erforderliche durch den Glauben, durch den er sich die Verdienste des Erlösers aneigne. Daß der Mensch für seine Sünden keine Genugthuung zu leisten habe, führen die verschiedenen Bekenntnisschriften als Grund an, warum das Fegfeuer zu verwerfen sei. In den *articuli Smalcaldici* heißt es: *Quapropter purgatorium et quidquid ei solemnitatis, cultus et quaestus adhaeret, mera diaboli larva est. Pugnatur enim cum primo articulo, qui docet, Christum solum, et non hominum opera, animas liberare.* Auch Calvin meint, durch Annahme des Fegfeuers werde der Kreuzestod Christi seines Wertes beraubt, da der Mensch Genugthuung leisten wolle, die Christus geleistet habe: *Clamandum ergo non modo vocis, sed gutturum ac laterum contentione, purgatorium exitiale satanae esse commentum, quod Christi crucem evacuat, quod contumeliam Dei misericordiae non ferendam irrogat, quod fidem nostram labefacit et evertit.* *Inst.* III, 5, 6. Dasselbe erklären die Anglikaner im 22. ihrer 39 Artikel. *Doctrina Romanensium de purgatorio, de indulgentiis etc., res est inutilis, inaniter conficta et nullis scripturarum testimoniis innititur, imo verbo Dei contradicit.*

¹⁾ Confessio Mich. Pal. Dz 464.

²⁾ Sess. 6 can. 30. Sess. 22 de sacrif. miss. cap. 2 can. 3. Dz 840. 940. 950.

³⁾ Zur Lehre der Griechen vgl. Hergenröther, Photius III (1869) 650 und vor allem: Leo Allatius, *De utriusque ecclesiae occidentalis et orientalis in dogmate de purgatorio consensione perpetua* bei Migne, *Theologiae cursus completus* XVIII (1865), 365.

⁴⁾ Sess. 25 decr. de purg. Dz 983.

2. Die Schriften des Alten und des Neuen Bundes enthalten dieselbe Wahrheit.

a. Als sich in den Kriegen der Machabäer bei den in einem Treffen gefallenen Juden „etwas von den Opfergaben der Götzen von Jamnia fand, welche zu nehmen den Juden das Gesetz verbietet“, flehten alle zu Gott, „daß die begangene Sünde vergessen werden möchte. Judas . . . brachte eine Sammlung zustande und sandte zwölftausend Drachmen Silbers nach Jerusalem, damit ein Sündopfer für die Verstorbenen dargebracht würde, indem er gut und fromm in betreff der Auferstehung gesinnt war. Denn wenn er nicht gehofft hätte, daß die, welche gefallen, auferstehen würden, so schiene es ja überflüssig und eitel, für die Verstorbenen zu beten. Vielmehr dachte er, daß eine sehr große Gnade denen vorbehalten sei, welche in Frömmigkeit entschlafen sind. Es ist also ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden.“ 2 Mach 12 40–46. Gemäß der Erzählung eines Buches, dem die Kirche göttliches Ansehen beilegt, dem die anders Denkenden wenigstens menschliche Glaubwürdigkeit zuerkennen müssen, veranstaltet der für die väterlichen Gebräuche so sehr eifernde, und wegen seiner Abstammung aus priesterlichem Geschlechte des mosaischen Gesetzes so kundige Judas in Verbindung mit seinem ganzen Heere Gebete und ein Sündopfer für die Verstorbenen, „damit sie von ihren Sünden erlöst werden“. Haben sich die Gefallenen auch eines großen Vergehens schuldig gemacht, so hegt man doch die Überzeugung, daß sie es bereut haben und so „in Frömmigkeit entschlafen sind“. Läßt sich annehmen, der in jeder Hinsicht so ausgezeichnete Judas habe einen abergläubischen Gebrauch veranlassen wollen? die um jene Zeit (160 v. Chr.) dem Gesetze sehr ergebenen Priester hätten ihm blind willfahrt? das für die Religion seiner Vorfahren zu sterben entschlossene Volk sei ohne Widerstand ihr untreu geworden? Wie wäre Gott seinem Versprechen, das auserwählte Volk bei drohenden Gefahren durch außerordentliche Gesandte an seine Pflicht ermahnen zu lassen, treu geblieben, wenn ein derartiger Irrtum allen wäre aufgedrungen worden? Würde die h. Schrift das Gebet für die Verstorbenen auch nicht „heilig und heilsam“ nennen, die Tat des Judas verbürgte uns schon hinlänglich den göttlichen Ursprung des Glaubens an einen Reinigungsort.

b. Im Neuen Testament finden sich Äußerungen Christi und seiner Jünger, die, wenn der Glaube an ein Fegfeuer einmal vorausgesetzt wird, am natürlichsten auf dasselbe bezogen werden, wie sie auch von den ersten Vätern schon in diesem Sinne verstanden wurden. Nun aber ist es unmöglich, daß Christus und die Apostel, denen der Glaube der Synagoge an einen Reinigungsort nicht unbekannt war, diesem Glauben durch ihre Redensarten Vorschub leisteten, wenn er unbegründet war; sie mußten vielmehr, wie sie so viele Irrtümer einzelner Par-

teien schonungslos bekämpfen, so auch gegen diese weit verbreitete Überzeugung mit aller Kraft auftreten. Wir dürfen sagen: ist der Glaube an ein Fegfeuer nur leerer Wahn, so hat dieser durch das Verschulden Christi und der Apostel aus der Synagoge in die Kirche sich eingeschlichen. — In verschiedenen Stellen liegt die bezeichnete Hindeutung auf das Fegfeuer. „Wer wider den h. Geist redet, dem wird weder in dieser noch in der künftigen Welt vergeben werden.“ Mt 12³². Welchen Sinn können diese Worte Christi haben, wenn es keine Sünden gibt, die in der zukünftigen Welt getilgt werden können? Wenn z. B. die Behauptung: „Ich werde weder in dieser noch in der zukünftigen Welt heiraten“, aus dem Grunde lächerlich wäre, weil es in der zukünftigen Welt keine Ehe gibt, so muß dasselbe von den Worten Christi gelten, wenn es durchaus keine Sünden gibt, die in der zukünftigen Welt Verzeihung finden. Christus mußte übrigens hinlänglich, daß er wegen des allgemein verbreiteten Glaubens an einen Reinigungsort von seinen Zuhörern nur in dem Sinne würde verstanden werden, in dem die katholische Kirche von jeher diese Worte auffaßte. Der h. Augustin,¹⁾ der h. Gregor d. Gr.,²⁾ der ehrwürdige Beda,³⁾ der h. Bernard⁴⁾ bedienen sich dieser Stelle zur Begründung des obigen Glaubenssatzes.

„Vertrage dich“, so spricht Christus gleichnißweise, „mit deinem Widersacher ohne Zögern, solange du mit ihm auf dem Wege bist, damit dich nicht der Widersacher dem Richter übergebe, . . . und du in den Kerker geworfen werdest. Wahrlich, ich sage dir, du wirst von da nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast.“ Mt 5^{25 26}. Versöhnst du dich mit deinem Gegner nicht in diesem Leben, so wirst du feinetwegen in die Hände des strengen Richters fallen, der dich dem Orte der Strafe überweisen wird. Wäre keine Möglichkeit vorhanden, in gewissen Fällen auch nach dem Leben den letzten Heller zu bezahlen, so hätte Christus durchaus zwecklos das Gleichniß eines Schuldners gewählt, der nach Zahlung der Schuld seiner Haft entlassen wird. In dieser Stelle fanden Tertullian,⁵⁾ der h. Cyprian,⁶⁾ Origenes,⁷⁾ der h. Hieronymus⁸⁾ die katholische Lehre vom Fegfeuer ausgedrückt.

¹⁾ De civ. 21, 24. Neque enim de quibusdam veraciter diceretur, quod eis non remittatur neque in hoc saeculo neque in futuro, nisi essent, quibus, etsi non in isto, tamen remittetur in futuro. ML 41, 738.

²⁾ Dial. 4, 39. ML 77, 396 A. — ³⁾ In Mc. 3. ML 92, 165 B.

⁴⁾ Hom. 66 in cant. n. 11. ML 183, 1100.

⁵⁾ De anima 35. — et ille te in carcerem mandat infernum, unde non dimittaris, nisi modico quoque delicto mora resurrectionis expenso. ML 2, 710 C.

⁶⁾ Epist. 52, 20. S. unten S. 375 A. 3.

⁷⁾ Hom. 35 in Lucam. MG 13, 1889.

⁸⁾ In Matth. 5. Hoc est ergo, quod dicit: Non egredieris de carcere donec etiam minima peccata persolvas. Nach dem Zusammenhang der Stelle ist die Rede vom Kerker in der andern Welt. Es geht voraus: Ex praecedentibus et consequentibus est sensus, quod nos Dominus, dum in istius saeculi via currimus, ad pacem et concordiam cohortatur. ML 26, 38 C.

Folgendes schreibt der Apostel über das verschiedenartige Los, das den verschiedenartigen Werken und ihren Urhebern durch Gottes Gericht zuteil werden: „Wenn jemand auf diesen Grund (Christus) baut Gold, Silber, Edelsteine (reine Lehre und gute Werke), Holz, Heu, Stoppeln (eitle Lehre und nichtige oder besleckte Werke): so wird eines jeden Werk offenbar werden; denn der Tag des Herrn (das Gericht Gottes, als einziger Akt betrachtet, folglich das besondere sowohl, als das allgemeine Gericht) wird es ans Licht bringen, weil es im Feuer (des strengen Gerichtes) wird offenbar werden; und wie das Werk eines jeden sei, wird das Feuer (des Gerichtes) erproben. Wenn jemandes Werk, welches er darauf gebaut hat, besteht, so wird er Lohn empfangen. Brennt aber jemandes Werk, so wird er Schaden leiden; er selbst aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer.“ 1 Cor 3 12–15. Der Apostel spricht in den letzten Worten von einem jenseitigen Feuer, das nicht nur prüft, sondern auch verzehrt, nicht nur die Werke beleuchtet, sondern auch die Person dergestalt ergreift, daß „sie Schaden leidet“. Folglich ist nicht allein vom Gerichte, das er auch ein Feuer nennt, sondern zugleich von einem peinlichen Zustande für die Person die Rede, wodurch diese, wenn sie im Gerichte nicht besteht, so wie durch Feuer gereinigt und geläutert wird, um „selig zu werden“. Mit andern Worten: er unterscheidet zwei Klassen von Personen, die selig werden: die einen werden einfachhin selig werden, die andern, indem sie Schaden leiden. Den Zustand dieser letztern, worin immer sein Wesen bestehen möge, nennen wir das Fegfeuer. Aus dieser Stelle beweisen das Dasein eines Reinigungsortes der h. Augustin,¹⁾ der h. Ambrosius²⁾ oder ein alter mit ihm oft verwechselter Schriftsteller (Ambrosiaster), Origenes.³⁾

Umsonst hat man obige Beweise mit andern Stellen bestreiten wollen: „Wenn der Baum fällt, nach Süden oder Norden, so bleibt er auf der Stelle, wo er gefallen ist, liegen.“ Eccles 11 3. Auch im katholischen Sinne ist es wahr, daß dem Menschen nach dem Tode ein unabänderliches Los für die Ewigkeit zufalle; stirbt er in schweren Sünden, so ist er eine Beute des ewigen Todes; stirbt er in der Gnade Gottes, so ist er ein Kind der ewigen Seligkeit, obgleich er in dieselbe nur nach einigem Verzuge eingehen darf. Wer zweifelt, daß damals, als die angeführten Worte des Alten Testaments geschrieben wurden, den sterbenden Gerechten die Vorhölle zum einstweiligen Aufenthalte angewiesen war? Blieb trotzdem obige Stelle wahr, so kann auch die Lehre vom Fegfeuer in keinen Widerspruch mit ihr treten.

3. In der Überlieferung finden sich die zahlreichsten Beweise für den beständigen Glauben der Kirche.

a. Die h. Väter erwähnen oft des Fegfeuers.

¹⁾ In Ps. 37, 3. ML 36, 397. — ²⁾ In 1 Cor 3 15. ML 17, 200.

³⁾ In Jerem. hom. 16, 5. 6. MG 13, 445. — Vgl. Bellarm. de purgat. 1, 3 s. Scheffmacher, Lettres sur les six principaux obstacles etc. Strassbourg 1750. Cinquième lettre.

Bereits zur Zeit Tertullians war es eine feststehende Gewohnheit, „für die Verstorbenen und an den Festen der Märtyrer Opfer darzubringen“. ¹⁾ Wäre es, da Tertullian an dieser Stelle von den Opfern für die Verstorbenen und von denen zum Gedächtnisse der Märtyrer zugleich spricht, zweifelhaft, in welcher Absicht die ersten dargebracht wurden, so gibt eine andere Stelle darüber Aufschluß. Vom Verhältnisse der überlebenden Frau zum hingechiedenen Ehemann handelnd sagt er: „Sie betet für seine Seele, erlebt Erquickung für ihn und Gesellschaft in der ersten Auferstehung (d. h. in der Seligkeit) und opfert an den Jahrestagen seines Hinreichens.“ ²⁾ — Der h. Cyprian ³⁾ schrieb im 3. Jahrhundert: „Etwas anderes ist es, Verzeihung erwarten, und etwas anderes, in die Herrlichkeit eingehen; etwas anderes, ins Gefängnis geworfen werden und nicht herausgehen, bis man den letzten Heller bezahlt hat, etwas anderes, sogleich den Lohn des Glaubens und der Tugend erlangen; etwas anderes ist es, durch langen Schmerz für die Sünde gestraft und im Feuer gereinigt werden, etwas anderes, die Sünden alle durch den Märtyrertod getilgt haben; endlich etwas anderes ist es, am Tage des Gerichts den Spruch des Richters erwarten, und etwas anderes, sogleich vom Herrn gekrönt werden.“ — Besonders wichtig ist das Zeugnis des h. Cyrillus von Jerusalem. Den Neugetauften die h. Messe erklärend sagt er: „Dann gedenken wir derjenigen, die entschlafen sind: zuerst der Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, damit Gott durch ihre Gebete und Fürbitten unser Gebet aufnehme. Dann beten wir für die verstorbenen heiligen Väter und Bischöfe und überhaupt für alle, die bei uns verstorben sind, indem wir glauben, daß dieses jenen Seelen, für die das Gebet dargebracht wird, zum größten Nutzen gereiche, während das hochheilige Opfer auf dem Altare liegt.“ ⁴⁾ Wie eine für einen Verbannten von den Seinigen beim Könige eingelegte Fürbitte jenem nütze, so, meint er, werde auch „Gebet und Opfer“ den mit einer Schuld aus dem Leben Geschiedenen Befreiung gewähren. Nach dem h. Cyrillus gedenken wir also

¹⁾ De corona c. 3. ML 2, 79 B. Nach kirchlicher Gewohnheit wurde der Sterbetag der Märtyrer Geburtstag derselben genannt, weil sie durch den Tod für den Himmel geboren wurden. Überhaupt hieß nach römischer Gewohnheit der Tag, an welchem jemand zu einer Würde war erhoben worden, sein Geburtstag.

²⁾ De monogamia c. 10. Enimvero et pro anima ejus orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima resurrectione consortium, et offert annuis diebus pro dormitione ejus. ML 2, 942. Zur Erklärung dieser Stelle verweist Dehler in seiner Ausgabe Tertullians (Lipsiae 1853) auf die obige Stelle pro corona, welche er einzig auf die zur Ehre der Märtyrer begangenen Feste bezogen hatte. Es springt in die Augen, daß diese zweite Stelle jene Erklärung durchaus nicht zuläßt. — Die Behauptung, daß der Ausdruck: „für die Verstorbenen opfern“ eine zweifache Bedeutung und das Opfer einen zweifachen Zweck, nämlich entweder den der Danksagung oder den der Fürbitte haben könne, ist keineswegs willkürlich. Der h. Augustinus schreibt: Cum ergo sacrificia sive altaris sive quarumcunque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt; pro non valde malis propitiationes sunt: pro valde malis etsi nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescunque vivorum consolationes sunt. Enchir. 110. ML 40, 283. Es wäre leicht, noch andere Zeugnisse beizubringen.

³⁾ Epist. 52, 20 ad Antonianum. ML 3, 786. Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum mundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse; aliud denique pendere in diem judicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari.

⁴⁾ Catech. 23, 9. 10. MG 33, 1115 B.

in anderer Weise der Apostel und Märtyrer, von denen wir die Überzeugung haben, daß sie bereits eine ausgezeichnete Glorie bei Gott besitzen; in anderer Weise der übrigen Abgeschiedenen, von denen wir vermuten, daß sie mit einiger Schuld aus dem Leben schieden und noch vom Angesichte Gottes verbannt sind; für letztere beten wir, damit ihre Verbannung aufhöre. — Der h. Chrysostomus bezeugt nicht nur an mehreren Stellen den Gebrauch der griechischen Kirche, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden befreit werden, sondern leitet auch den Ursprung desselben von den Aposteln selbst her. „Nicht umsonst ist von den Aposteln festgesetzt worden, daß bei der Feier der h. Geheimnisse das Gedächtnis der Verstorbenen begangen würde. Sie wußten, daß dieses ihnen zu großem Nutzen gereiche. Denn wenn das ganze Volk die Hände zum Himmel erhebt und das h. Opfer dargebracht wird, wie sollten wir Gott gegen sie nicht zur Milde stimmen!“ ¹⁾

b. In den ältesten Liturgien, d. h. den bei der Feier der h. Geheimnisse üblichen Gebetsformeln, finden wir stets die Fürbitte für die Verstorbenen, die offenbar den Glauben an einen Reinigungsort voraussetzt.

Gott wird angefleht, „er wolle die an ihnen etwa noch haftenden Makel des Erdenlebens abwischen“, ²⁾ „dem Verstorbenen gnädig sein und seiner Seele die Ruhe schenken“; ³⁾ „er wolle der Seele die Verzeihung ihrer Sünden an jenem Orte angedeihen lassen, wo Buße nicht mehr möglich ist“; ⁴⁾ „allen in Christo Ruhenden möge er den Ort der Erquickung, des Lichtes und des Friedens gewähren“, ⁵⁾ „damit sie, aus den traurigen Woh-

¹⁾ In ep. ad Philip. hom. 3, 4. MG 62, 204.

²⁾ Missale Rom. vetus (Assemanus, Codex lit. I) . . . ut quidquid conversatione contraxerunt humana, clementer indulgeas . . . (In cymeteriis) . . . omnibus hic quiescentibus da propitius veniam peccatorum, ut ab omnibus reatibus absoluti sine fine laetentur. p. 212. — Das von Muratori herausgegebene Sacramentarium Leonianum, das seinen Namen von Leo I haben mag, führt verschiedene Gebete an, die in den Messen für die Verstorbenen zur Anwendung kommen sollen. In einer oratio heißt es: Omnipotens sempiterna Deus, qui contulisti fidelibus tuis remedia vitae post mortem, praesta, quaesumus, propitius ac placatus, ut anima famuli tui (illius) a peccatis omnibus expiata, in tuae redemptionis sorte requiescat. p. 451. Eine andere Oration lautet: Deus, cui soli competit medicinam praestare post mortem, praesta, quaesumus, ut anima famuli tui (illius) terrenis exuta contagiis, in tuae redemptionis parte numeretur. — ³⁾ Liturg. Ambrosiana. — ⁴⁾ Liturg. gallic.

⁵⁾ Missale Alexandr. (Asseman. IV). — Missa S. Marci. Eorum animabus dona requiem, eosque regno coelorum dignare. p. 26. — Liturg. S. Basilii. Praesta omnium animas requiescere in sinibus sanctorum Patrum nostrorum . . . Induc et congrega eos in locum herbidum, unde fugit dolor, tristitia et gemitus, in splendore Sanctorum tuorum. p. 64. — Liturg. S. Chrysost. Pro requie et remissione servi tui N. In loco lucido, unde aufugit dolor, gemitus, da requiem, Deus noster, et fac eam quiescere, ubi circumspicit lumen vultus tui. p. 792. — Als eine der ältesten Liturgien gilt mit Recht die des h. Isidorus oder die der Kirche von Jerusalem. In ihr betet der Priester: Domine, Domine Deus spirituum et omnis carnis, memento omnium eorum, quos commemoravimus, qui ex hac vita in orthodoxa fide transierunt. Da requiem animabus, spiritibus et corporibus ipsorum. Libera eos a futura aeterna damnatione. Tribue eis delicias in sinu Abraham et Jacob, ubi fulget lumen vultus tui, ubi non est dolor, neque luctus neque singultus. Ne reputes ipsis eorum defectus, neque intres in iudicium cum servis tuis, quia non sanctificatur coram te omnis vivens, neque mortalium quispiam peccati expers est et labis immunis. Assem. II, 148.

nungen entlassen, das selige Loos der Gerechten genießen“. ¹⁾ Zu bemerken ist noch, daß der Zweck der Fürbitte theils in den Liturgien selbst, theils in den Erklärungen der Väter klar ausgesprochen ist. Dieser nämlich ist die „Erleichterung“ oder die „Befreiung“ der Abgeschiedenen. Auch der Heiligen geschieht Erwähnung, aber mit der Absicht, sie zu ehren. — Im Widerspruche mit den bestimmten Erklärungen der Väter haben die Protestanten zuweilen behauptet, aller Abgestorbenen geschehe in derselben Weise oder zu demselben Zwecke Erwähnung. Die Griechen beten in ihrem Totenoffizium: „Gib, o Herr, der Seele deines Dieners N. die Ruhe im Orte des Lichtes, der Freude, der Erquickung, von wo Schmerz, Kummer und Seufzen fern ist: verzeihe ihm jegliche in Worten, Werken oder Gedanken begangene Sünde.“ ²⁾ Nicht um eine dem Verstorbenen zu erweisende Ehre, sondern um eine ihm zu bereitende Linderung handelt es sich. ³⁾

¹⁾ Liturg. hispan. sive Mozarab. Über die verschiedenen Liturgien s. Bona, *Rerum liturg.* 1, 8—12. — Vgl. unten IV § 48 d.

²⁾ Goar, *Euchol. sive Rituale Graecor. Officium exequiarum.* p. 526.

³⁾ Manche Protestanten neuerer Zeit haben es aufgegeben, gegen eine so offenkundige Tatsache, wie die früheste Gewohnheit der Kirche, für die Abgestorbenen zu beten, ist, noch länger anzukämpfen. In dem Annotated book of common Prayer, by John Henry Blunt (London, Oxford, Cambridge 1866) wird (p. 301) in einem Appendix to the burial Office bemerkt, obgleich die h. Schrift keine bestimmte Vorschrift, für die Verstorbenen zu beten, enthalte, so fanden sich doch mehrere Andeutungen, daß die Christen zu der Apostel Zeiten für die Verstorbenen gebetet hätten. „Jede Liturgie der ersten Zeiten“, so heißt es dann weiter, „enthält Gebete für die Abgestorbenen, und die Werke der frühesten kirchlichen Schriftsteller zeigen, daß die Christen für die Toten ebensowohl zu beten pflegten wie für die Lebenden.“ Es wird ferner behauptet, die „in der ursprünglichen Kirche und in der Kirche Englands vor der Reformation“ bestandene Gewohnheit, für einen Verstorbenen am Jahrestage ein Officium zu begehen, bestehe „dem Prinzip nach“ auch jetzt noch in der Kirche Englands. Es werden zwei Offizien mitgeteilt, von denen das eine jetzt noch in der königlichen Kapelle zu Windsor, das andere in den Kollegien von Oxford und Cambridge in Gebrauch ist. — Auch in der Vorrede zur 2. Auflage des Buches: *The liturgies of S. Mark, S. James, S. Clement, S. Chrysostom, S. Basil* edited by Neale, D. D. (London 1868) wird von dem protestantischen, durch seine Angriffe auf die katholische Kirche bekannten Littledale eingestanden, daß diese Liturgien klar bezeugen, die Eucharistie sei ein „Versöhnungsoffer für Lebendige und Tote“. Was wird dann aber aus dem 22. der 39 Artikel? Und was wird aus der anglikanischen Kirche, welche solche Widersprüche einschließt? — Zu den katholischen Wahrheiten, welche in neuerer Zeit bei einem Teile der Anglikaner wieder Eingang gefunden haben, gehört auch die vom Fegfeuer und von der Nützlichkeit des Gebetes für die Abgestorbenen. In der *Catholic Times* vom 10. Juni 1887 war zu lesen: „Unsere Leser werden wahrscheinlich überrascht sein, wenn sie vernehmen, daß in nicht weniger als 95 Kirchen und Kapellen der anglikanischen Kirche regelmäßig jeden Monat Andachten verrichtet werden für die Seelen im Fegfeuer.“ Von jener Zeit an hat die Bewegung nur noch zugenommen.

Andere Protestanten verbinden mit dem Geständnisse, daß man an einen Reinigungsort ursprünglich geglaubt habe, Bemerkungen ganz eigener Art. Keander schreibt: „Die Quelle derselben (der Annahme einer Läuterung der Gläubigen nach dem Tode) ist wohl im Orient zu suchen, nämlich in der altperischen Lehre von einem läuternden Weltfeuer, welches dem Siege des Ormuz vorangehen und wodurch alles Unreine ausgebrannt werden solle. Sie ging zu den Juden und von da zu den Christen über.“ *Christl. Dogmengesch.* I, 265. Demnach wäre das Christentum nicht erst seit Gregor dem Gr., wie Luther und seine Gesinnungsangehörigen behaupten, sondern von Anfang an durch den Aberglauben vom Fegfeuer verunstaltet worden, und es hätte niemals ein reines Christentum gegeben. So zeigt sich denn auch hier wieder, daß die Zeugnung der katholischen Kirche zur Zeugnung des Christentums und der christlichen Offenbarung führt.

c. Schon im 4. Jahrhundert erließen zwei Konzilien von Karthago Vorschriften rücksichtlich des Gebetes für die Verstorbenen.

Das dritte Konzil von Karthago (397) will, daß, wenn am Nachmittage ein Begräbniß stattfindet, für den Verstorbenen nicht die Messe gelesen, sondern bloß gebetet werde.¹⁾ Das vierte Konzil von Karthago (398) bestimmt, daß für Büßende, welche den Vorschriften sich unterwerfen, wenn sie auf dem Meere oder anderswo gestorben sind, wo sie die Losprechung nicht empfangen konnten, Opfer und Gebete verrichtet werden.²⁾ Oft geschieht auf den Kirchenversammlungen in verschiedenen Jahrhunderten und bei verschiedenen Nationen des Reinigungsortes Erwähnung. Auch allgemeine Konzilien haben den kirchlichen Glaubenssatz vom Dasein eines Reinigungsortes und von der Möglichkeit, den leidenden Seelen durch Fürbitten zu Hilfe zu kommen, hervorgehoben. Unten § 50 c.

4. Mit andern durch den Glauben oder die Vernunft erkannten Wahrheiten steht diese Lehre durchaus im Einklange.

a. Betrachten wir zunächst die göttlichen Vollkommenheiten. Gewiß ist, daß nichts Unreines in die heilige Stadt, das neue Jerusalem, eingeht. Apc 21 27. Besteht nämlich die himmlische Seligkeit in der innigsten Verbindung mit Gott, wie könnte er, die Heiligkeit selbst, eine noch unreine Seele mit sich verbinden? Sollen aber jene, die mit läßlichen Sünden aus diesem Leben scheiden, oder für erlassene Sünden, um der göttlichen Gerechtigkeit genugsutun, noch Strafen abzubüßen haben, auf ewig vom Angesichte Gottes verworfen werden? sie, die Freunde, die Kinder Gottes? Unmöglich! Er, ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt, wird die mit seinem Ebenbilde geschmückte, ihn liebende Seele nicht zugrunde gehen lassen, sondern in seiner Weisheit und Liebe erfinderisch genug sein, um das kostbare Gold von den Schlacken zu reinigen und die noch herbe Frucht zur Reife zu fördern. Kann auch der Weizen, obwohl geschnitten, noch nicht in die Scheune gesammelt werden, so wird der himmlische Hausvater ihn doch nicht gleich dem Unkraut dem verzehrenden Feuerofen übergeben, sondern draußen der Sonnenglut einstweilen ausgesetzt lassen, bis er die schädliche Feuchtigkeit verloren hat. Das Fegfeuer ist jener Ort, wo das Gold gereinigt, die Frucht gereift, der Weizen getrocknet wird.³⁾ —

¹⁾ Can. 29. Ut sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo coena Domini celebratur. Nam si aliquorum pomeridiano tempore defunctorum, sive episcoporum seu clericorum sive caeterorum, commendatio facienda est, solis orationibus fiat, si illi qui faciunt, jam pransi inveniantur. Hardouin. Conc. I, 964.

²⁾ Can. 79. ... memoria eorum et orationibus et oblationibus commendetur. Ib. 983.

³⁾ Littledale (Plain reasons against joining the church of Rome, XLVII) behauptet, die gegenwärtige Lehre der katholischen Kirche über das Fegfeuer stehe in Widerspruch mit Gottes Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Liebe, weil die Kirche lehre, daß sowohl „die physischen als die geistigen Strafen dieselben seien wie die der Hölle, mit einziger Ausnahme der Dauer“. Als Beleg für diese Behauptung führt er an Benedict XIV de sacrif. Missae, 2, 9, 3. 6; 17, 3). Weber an der einen noch an der andern Stelle sagt Benedict XIV, daß sei die Lehre

Oder wollte man annehmen, mit der Ablegung des Leibes würden auch alle Makeln und Unvollkommenheiten der Seele abgestreift? Die Sünde haftet ja nicht am Leibe, sondern an der Seele. Oder sollten vor dem Hinscheiden der Seele oder im Augenblicke des Todes durch Gottes freie Güte stets alle läßlichen Sünden getilgt und alle Strafen nachgelassen werden? Nicht der mindeste Grund ist zur Annahme eines solchen gleichsam mechanischen Verfahrens von seiten Gottes vorhanden. Wie würde in jenen, die plötzlich und im Zustande gänzlicher Bewußtlosigkeit dahinsterven, eine solche Läuterung bewirkt, da Gott in den Angelegenheiten des Seelenheils auch der Menschen Mitwirkung verlangt? Würde die Zuversicht auf eine derartige gewiß erfolgende Abstreifung jeder Sündhaftigkeit den Menschen nicht zur Lauigkeit im Guten verleiten, allen Bußeißer in ihm ersticken und ihn den größten Gefahren aussetzen? Übrigens sagt Christus ausdrücklich, „daß die Menschen über jedes unnütze Wort, das sie reden, am Tage des Gerichts Rechenschaft geben müssen“. Mt 12³⁶. Werden sie nach dem Tode wegen der kleinsten Sünden zur Rechenschaft gezogen, so haben sie auch eine Bestrafung dafür zu gewärtigen.“ Sollen also Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit, Güte und Weisheit miteinander in Einklang gebracht werden, so müssen wir einen Mittelzustand nach dem Tode annehmen, welcher die noch nicht hinlänglich geläuterten Seelen zum Besitze Gottes befähigt.

b. Das Wesen der läßlichen Sünde selbst führt uns mit dem h. Thomas¹⁾ zur Annahme eines solchen Vershubes der Anschauung Gottes. Durch die läßliche Sünde hatte der Mensch zwar seinem

der Kirche oder diese Lehre sei von den Katholiken anzunehmen. An der ersten Stelle handelt es sich um den Sinn der Worte des Offertorius: libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni etc. Unter verschiedenen Erklärungen führt er als eine wahrscheinliche oder, wenn man will, als die wahrscheinlichere diese an: daß Fegfeuer werde hier deshalb poena inferni genannt, weil an beiden Orten dasselbe Feuer sei. Dicendum videtur, Ecclesiam . . . purgatorii poenas intelligere, et purgatorium ideo infernum appellari, quod idem utrobique sit ignis. Daraus aber, daß das Feuer dasselbe ist, folgt nicht, daß die Strafe dieselbe sei; denn die Strafe oder die Qual ist eine Wirkung des Feuers, und das Feuer als das Werkzeug Gottes ist wirksam, inwiefern Gott es will. Von der „geistigen Strafe“, d. h. der Strafe des Verlustes oder der des Gewissens, spricht Benedict XIV an dieser Stelle durchaus nicht. — An der zweiten Stelle (17, 3) spricht er von der „geistigen“ Qual, von der „Angst“, sagt aber nicht, daß diese ebenso groß sei, wie die der Verdammten; er spricht auch von der Strafe des Feuers, sagt aber nicht, daß sie dieselbe sei, wie die der Verdammten, ja nicht einmal, daß das Feuer an beiden Orten dasselbe sei. Die Worte des Canons: Ipsis, Domine, et omnibus etc. begleitet er mit folgender Erklärung: iis scilicet omnibus, qui in purgatorio igne expiantur: pro omnibus autem postulat (Ecclesia) locum refrigerii, quod respicit ignem illum quo cremantur; locum lucis, quod spectat ad eas tenebras, in quibus versantur; locum pacis, quod ad illam pertinet mentis anxietatem, qua conflictantur; quo triplici poenarum genere miserae illae animae a divina expiantur justitia. — In ähnlicher Weise ist das ganze Buch Littlebales auf Belege gestützt, die nicht sagen, was sie sagen sollen. Dennoch erreicht er seinen Zweck, weil ja die meisten nicht in der Lage sind, die Belege in den betreffenden Werken einzusehen.

¹⁾ C. Gent. 3, 143.

letzten Ziele nicht entsagt, aber doch, weil er unordentlich einem Gegenstande anhing, ein Hindernis gefunden, das seine freie Bewegung zu Gott hemmte. Wie nun der Stein, dessen Streben nach der Erde durch irgend etwas gehindert wird, nicht eher sein Ziel erreichen kann, als bis jenes Hindernis entfernt ist, so auch kann die menschliche Seele unmöglich mit Gott, ihrem Ziele, sich vereinigen, solange die läßliche Sünde sie zurückhält. Ist diese Fessel im gegenwärtigen Leben nicht zerrissen, so muß es im zukünftigen geschehen, und zwar vorzüglich durch einen Aufschub der Vereinigung mit Gott, damit der Sünde die Strafe entspreche, indem die freiwillige Verzögerung im Streben nach Gott (die läßliche Sünde) in eine peinvolle Verzögerung umgewandelt wird.

c. Dem innersten Wesen der menschlichen Seele selbst ist ein derartiger Läuterungszustand nicht minder angemessen. Wird die Seele inne, daß sie der göttlichen Gerechtigkeit noch einiges abzutragen hat, so muß sie, je mächtiger sie von der Liebe gegen Gott erglüht, auch um so mehr verlangen, daß seiner Gerechtigkeit Genüge geleistet werde. Erwünscht ist ihr ein Zustand der Leiden, durch welche die Gerechtigkeit Gottes, den sie nun in ihrer Entfernung von den Zerstreuungen und Genüssen der Erde besser kennt und inniger liebt, so sehr verherrlicht wird. Ja wie die Seligkeit überhaupt minder vollkommen sein würde, wenn sie nicht durch Selbsttätigkeit erworben wäre, so würde auch der Eintritt in die Glorie minder wonnenvoll sein, wenn die Seele ihn nicht durch Läuterungen hienieden oder jenseits erworben, sondern ohne Selbstbeteiligung auf was immer für eine Weise erlangt hätte.

d. Wäre endlich der Glaube an eine jenseitige Läuterung der menschlichen Vernunft nicht entsprechend, so bliebe es unerklärlich, wie er bei allen Völkern sich vorfindet. Nicht nur die Juden, sondern auch die Griechen und Römer nahmen an, daß die mit leichtern Vergehungen beleckten Seelen so lange nach diesem Leben einem traurigen Zustande überlassen blieben, bis sie gereinigt und zum Eintritte in die Wohnungen der Seligen befähigt wären.¹⁾ Unmöglich können bloße Erdichtungen der Einbildungskraft eine so allgemeine Verbreitung finden; sie bleiben vereinzelt, wie ihre Ursachen vereinzelt sind.²⁾

¹⁾ Homer, Ilias 3. 278. — Plato de rep. 11. In Phaed. et Gorg. — Cic. Somn. Scip. — Virg. Aen. 6.

²⁾ Der protestantische Philosoph Leibniz sagt: „Es war von jeher die Lehre der Kirche, daß man für die Verstorbenen beten solle, daß ihnen durch unser Gebet geholfen werde, und daß jene, welche aus diesem Leben geschieden sind, zuweilen noch, obgleich von Gott in Gnaden durch Christum aufgenommen und des ewigen Lebens theilhaftig geworden, für ihre Sünden eine natürliche Züchtigung oder Reinigung leiden, besonders wenn sie sich von diesen Flecken auf Erden nicht genugsam gereinigt haben. Die h. Väter sind zwar nicht einig über die Art der Reinigung, aber alle beinahe kommen darin überein, daß nach diesem Leben eine väterliche

c. Die im Fegfeuer Leidenden können weder an Gnade und Verdienst zunehmen, noch für die von Gott verhängten Sündenstrafen auf andere Weise als durch Ertragung derselben zugunten.

1. Sie können weder an Gnade noch an Verdienst zunehmen.

Dem Grade der heiligmachenden Gnade entspricht der Grad des Verdienstes oder des Rechtes auf die Seligkeit; folglich gilt von dem einen was von dem andern; schließt ein Zustand die Vermehrung des Verdienstes aus, so schließt er auch die der heiligmachenden Gnade, der Liebe aus, und umgekehrt.

1. Daß in jenen Seelen eine Vermehrung des Verdienstes unmöglich sei, folgt schon aus der Tatsache des besondern Gerichts: durch

Züchtigung oder Reinigung, wie sie auch beschaffen sein mag, statte, welche die Seelen, da sie nach ihrem Hinscheiden aus dem Körper erleuchtet und dann durch die Einsicht der Unvollkommenheiten des verflorenen Lebens und der Schändlichkeit der Sünde von der größten Traurigkeit gerührt werden, selbst sich wünschen, und ohne welche sie nicht zur höchsten Vollkommenheit gelangen wollten. Viele Männer haben sehr schön bemerkt, daß diese reinigende Trübsal der über ihre Handlungen nachdenkenden Seele freiwillig sei." Syst. theol. Ausg. von Räß und Weis (1825) 343.

Auch in neuerer Zeit stimmten manche Protestanten dieser Ansicht bei; einige sogar behnten, wie der Irrtum immer von einem Extrem zum andern schwankt, die jenseitige Läuterung selbst auf die größten Verbrecher aus, indem sie, im laute-
sten Widerspruche mit der h. Schrift, der Überlieferung und selbst der Vernunft, eine „Allwiederkehr, eine Allvereinigung mit Gott“, wenigstens einen neuen Zustand der Prüfung annahmen. Zu letztern gehört Dörner (System der christl. Glaubenslehre, 1881), welcher nicht müde wird, die katholische Lehre vom Fegfeuer anzugreifen. Nachdem er (2, 770) von der Rechtfertigung durch den Glauben handelnd geschrieben: „Der irrige Behrfaß von der Fortdauer eines Strafzustandes auch für die Gläubigen ist die Brücke zur Lehre vom Fegfeuer; die Reformation hat daher ein großes Gewicht auf die Lehre gelegt, daß wir durch Christus von aller Schuld und Strafe befreit seien“ — schreibt er über Tod und Auferstehung, wie schon S. 361 bemerkt ist: „Es gibt einen Mittelzustand vor der Entscheidung durch das [letzte] Gericht. Die Reformation, vor allem mit dem Gegensatz zum römischen Fegfeuer beschäftigt, übersprang gleichsam den Mittelzustand, d. h. ließ die hier sich auftuenden Fragen auf sich beruhen und blickte unverwandten Auges nur auf den Gegensatz zwischen Seligen und Verdammten in der Annahme, die ohne weiteres beibehalten wurde, daß über das ewige Los eines jeden schon mit dem Abscheiden aus diesem Leben definitiv entschieden sei. Es hängt das mit der hohen Schätzung des sittlichen Wertes des irdischen Lebens zusammen. Gleichwohl läßt sich das, und zwar auch aus sittlichen Gründen, so nicht durchführen. Nicht bloß bliebe für das Gericht nichts Wesentliches übrig (!), wenn jeder unmittelbar nach seinem Tode an den Ort seiner ewigen Bestimmung käme, sondern da wäre auch kein Raum mehr für ein Fortschreiten der Gläubigen, die doch auch im Moment des Todes noch nicht sündlos sind (trotz des Behrfaßes von der Rechtfertigung durch den Glauben!). Sollten sie unmittelbar nach dem Tode schon als heilig gebacht werden, so würde die Heiligung durch die Trennung vom Leibe bewirkt, es müßte also der Sitz des Bösen nur in dem Leibe gefunden werden.“ [Gerade diesen Grund haben die Katholiken gegen die protestantische Beugnung des Fegfeuers oft angeführt.] S. 952. Dörner stützt sich auf andere protestantische Theologen neuerer Zeit, indem er in der Anmerkung beifügt: „Daher mit Recht Rahnis wie Martensen eine Fortsetzung des ethischen Prozesses auch im Jenseits annehmen.“ Im folgenden wird dann ausgeführt, daß es auch für die Ungläubigen nach dem Tode einen neuen Prüfungszustand geben müsse. — So hat sich denn die Verwerfung der katholischen Lehre vom Fegfeuer bitter gerächt, indem sie „die Brücke“ zu einer Menge von Irrtümern geworden. Auf einige derselben müssen wir später, in der Lehre von der Vollendung, zurückkommen.

dieses soll bestimmt und festgestellt werden, welchen Lohn oder welche Strafe jemand nach dem Tode verdiene. Das aber würde nicht festgestellt, wenn neue Verdienste, wenn ein Recht auf einen höhern Grad von Seligkeit im Fegfeuer erworben werden könnte. Vielmehr müßte, nachdem die Seele aus dem Fegfeuer entlassen worden, ein neues Gericht über sie gehalten werden, um den ihr gebührenden Grad der Seligkeit bestimmen zu können. Die Offenbarung kennt aber nur ein zweifaches, nicht ein dreifaches Gericht.

2. Die Möglichkeit eines verdienstlichen Wirkens nach dem Tode wird in der h. Schrift in Abrede gestellt. Allgemein ist der Ausspruch Christi: „Es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.“ Joh 9 4. Zwar spricht Christus zunächst von seiner eigenen Wirksamkeit während des Erdenlebens; sie bietet ihm aber Anlaß, eine für alle geltende Wahrheit auszusprechen. Die oft wiederkehrende Mahnung, jetzt, solange es möglich ist, zu wirken, wäre ohne Sinn, wenn auch nach dem Tode diese Möglichkeit bestände. „Darum laßet uns, da wir Zeit haben, Gutes tun allen.“ Gal 6 10. Folglich ist nach dem Tode keine Zeit mehr. Ohne Sinn wäre auch die Mahnung, den ausgesetzten Siegespreis jetzt, solange es möglich sei, zu erstreben. „Wisset ihr nicht, daß die, so in der Rennbahn laufen, zwar alle laufen, aber nur einer den Preis erlangt? Lauft so, daß ihr ihn erlanget.“ 1 Cor 9 24. — Hienieden sollen die Gläubigen laufen, und nur hienieden kann der Kampfespreis errungen werden.

3. Wäre im Reinigungsorte ein verdienstliches Wirken möglich, so würde folgen, daß die Lauen aus ihrer Lauheit Nutzen zögen, während den Eifrigen, die, weil im Augenblicke des Todes vollkommen rein, sogleich in den Himmel aufgenommen werden, ihr Eifer Nachteil gebracht hätte. Denn für die Seligen hat, weil einfachhin die Vergeltung eingetreten und das Ziel erreicht ist, jede verdienstliche Wirksamkeit aufgehört: sie können ihre Glorie nicht vermehren, weil sie selig sind; und sie sind selig, weil sie im Tode vollkommen rein waren. Wenn dagegen die im Fegfeuer Leidenden verdienstlich wirken, mithin die heiligmachende Gnade vermehren und einen höhern Grad von Glorie erreichen könnten, so geschähe es eben deswegen, weil sie im Tode nicht vollkommen rein waren und weil sie im Leben die läßlichen Sünden zu tilgen und die Sündenstrafen abzubüßen versäumt hatten: ihre Lauheit hätte ihnen die Möglichkeit, verdienstlich zu wirken, offen gehalten, während den Seligen ihr Eifer dieselbe Möglichkeit verschlossen hätte.

Weit entfernt also, daß für die Abgeschiedenen überhaupt ein neuer Prüfungszustand nach dem Tode beginne, wie neuere Protestanten annehmen (oben S. 380 A. 2), gibt es nicht einmal für die in der Freundschaft Gottes Gestorbenen ein Fortschreiten in der Tugend und Vollkommenheit.

II. Sie können für die Sündenstrafen nicht genugthun in der Weise, wie es in diesem Leben geschieht, durch freie Wahl von Büßungen und Sühnungen statt der von Gott für das Jenseits bestimmten: sie können nur genugthun durch Ertragung eben jener Strafen.

Wie oben (§ 22 a) schon berührt wurde und anderswo (IV § 75 b) eingehend bewiesen wird, ist nach Tilgung der Sünde selbst gewöhnlich noch eine Strafe zu erstehen, und zwar im gegenwärtigen oder im zukünftigen Leben. Gott gestattet nämlich, daß wir statt der von ihm im Jenseits zu verhängenden Strafen jetzt andere wählen, die, weil nun einmal hier das Reich der Barmherzigkeit, dort das der Gerechtigkeit besteht, leichter sind als die jenseitigen. Die hier freiwillig gewählten oder frei übernommenen Sühnungen werden von den Theologen Genugthuungen im strengsten Sinne (*satisfactiones*) genannt und von den jenseitigen als Genugthuungen im milder strengen Sinn d. h. Sühnungen durch Leiden (*satispassiones*) unterschieden. Damit soll nicht gesagt werden, daß jene Seelen nur leiden, in keiner Weise tätig sind; im Gegenteil, sie sind tätig, aber nicht in demselben Umfange und nicht in derselben Weise, wie die Büßenden hienieden. Sie können nicht genugthun durch freiwillige, freigewählte Sühnungen. Zwar unterziehen sie sich den von Gott über sie verfügten Strafen gern und bereitwillig; aber dadurch werden jene Strafen selbst nicht zu freigewählten.¹⁾

¹⁾ Jene Seelen können demnächst zunächst die rückständigen Sündenstrafen abbüßen. Daß ihnen die Möglichkeit, irgendwie genugzutun, nicht benommen sei, ist nach der Bemerkung Bellarmins (*de purg.* 1, 10 obj. 5) um so einleuchtender, da zum Genugthun weniger erfordert wird, als zum Verdienen. Denn während das Verdienst z. B. Freiheit voraussetzt, genügt zur Genugthuung an und für sich schon die bloße Ertragung einer Strafe, wie auch bei der weltlichen Gesetzgebung vorausgesetzt wird. Da ferner der Zustand der im Reinigungsorte büßenden Seelen ein zeitweiliger Mittelzustand zwischen dem der Erdenpilger einerseits und dem der Seligen und Verdamnten andererseits ist, so wird begreiflich, wie sie auch an den Eigentümlichkeiten dieser zwei entgegengesetzten Zustände in einem gewissen Grade teilnehmen und mit den Erdenpilgern die Möglichkeit der Genugthuung wenigstens durch Leiden teilen, gleich den Seligen und Verdamnten aber in der Unmöglichkeit sich befinden, noch Verdienste zu erwerben.

Sie können ferner zur Tilgung der läßlichen Sünden selbst mitwirken. Der Grundsatz, daß Gott die Sünde nicht verzeihe ohne Mitwirkung, namentlich ohne irgendwelche Erweckung der Reue, von seiten des Menschen, muß auch in Beziehung auf jene Seelen Anwendung finden. (Wie in diesem Leben die läßliche Sünde nachgelassen werde, wird IV § 74 g erörtert.) Die Geduld und Liebe, mit der sie den von Gott über sie verhängten Strafen sich unterwerfen, erwirbt ihnen zwar keine Vermehrung der heiligmachenden Gnade und der himmlischen Glorie, wie es im Erdenleben würde geschehen sein, kann aber die Bedingung sein, an welche Gott die Verzeihung der läßlichen Sünde knüpfen wollte. Da nämlich der Zustand der Läuterung von dem des gegenwärtigen Lebens verschieden ist, so sind wir nicht genötigt anzunehmen, die Vergebung der läßlichen Sünden finde dort in derselben Weise statt wie hier, d. h. sie sei ein Gegenstand des Verdienstes, oder sei verbunden mit einer Vermehrung der heiligmachenden Gnade. *Est ergo opinio vera B. Thomae in 4 d. 21 q. 1 a. 2, dimitti in purgatorio culpas veniales per actum dilectionis et patientiae; illa enim acceptatio poenae a Deo inflictæ, quum ex caritate prodeat, dici potest virtualis quaedam poenitentia, et licet non sit proprie meritoria, quia non meretur gloriæ vel gratiæ augmentum, tamen est remissoria peccati.* Bellarm. *de purg.* 1, 10.

Man kann aber fragen, wann die läßliche Sünde selbst nachgelassen werde. Wir haben nämlich auch bei der läßlichen Sünde ein zweifaches zu unterscheiden: die Schuld oder das, was Gott mißfällig ist, und die durch sie verdiente Strafe. Einige neigen zur Annahme, sie werde allmählich nachgelassen, infolge der wie-

1. Daß jenen Seelen wie die Erwerbung neuer Verdienste, so die Tilgung der schuldigen Sündenstrafen durch andere, freigewählte Sühnungen, z. B. Akte der Reue, der Demut nicht vergönnt sei, folgt ebenfalls aus der Tatsache des besondern Gerichts. Dieses nämlich soll, wie den Lohn für die Verdienste, so die Strafe für die Mißverdienste bestimmen. Das kann nur dann geschehen, wenn die Rechnung abgeschlossen ist, wenn es dem Schuldigen nicht gestattet ist, durch freie Wahl anderer Sühnungen sich den vom Richter auferlegten zu entziehen.

2. Stets wird in der h. Schrift das Jenseits als die Zeit der Vergeltung dargestellt und der Tod als jener Zeitpunkt, mit welchem dem Menschen die Fähigkeit, sein Los zu bestimmen, einfachhin und in jeder Weise abgeschnitten ist. „Gott ist es leicht, einem jeden am Tage des Todes nach seinen Handlungen zu vergelten.“ Eclus 11²⁸. Ein solcher Zeitpunkt aber könnte der Tod nicht genannt werden, wenn es dem Menschen frei stände, durch freiwillige Sühnungen sich der von Gott verhängten Strafe des Fegfeuers zu entziehen.

3. Könnten jene Seelen durch freiwillige Sühnungen die Strafe des Fegfeuers ersetzen, so würde — daran ist kaum zu zweifeln — in der kürzesten Zeit das Fegfeuer leer werden und alle Fürbitten und Opfer für die Verstorbenen würden überflüssig sein. Denn gewiß würden sie in der Abgeschiedenheit, in welcher sie sich befinden, und bei der guten Stimmung und der Sehnsucht nach dem Himmel, die sie belebt, durch die eifrigsten Akte der Reue, der Demut, der Liebe in der kürzesten Zeit alle Strafen abtragen.¹⁾

derholten Akte der Geduld und Liebe. Dagegen glauben andere mit mehr Grund, sie werde sogleich nach der Trennung der Seele vom Leibe nachgelassen in Folge des ersten ohne Zweifel sehr innigen und vollkommenen Aktes der Reue und der Liebe, den die Seele sicher erweckt, sobald sie ihren Zustand erkennt. Da ein solcher Akt die Seele disponiert, Verzeihung zu erhalten, so scheint kein Grund zu sein, einen Aufschub derselben anzunehmen. Suarez de poenit. disp. 11 s. 4 n. 13. — Keine dieser beiden Ansichten ist gewiß. Der h. Thomas, der für die zweite angeführt wird (De malo q. 7 a. 11), scheint sich vielmehr auf die Behauptung zu beschränken, daß die läßlichen Sünden, was die Disposition der Seele betrifft, im Fegfeuer nachgelassen werden, wie in diesem Leben, daß aber der Akt der Liebe im Jenseits kein Verdienst einschließe. Et ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum charitatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commissis. Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus in eis tollit quidem impedimentum venialis culpae, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem poenae, sicut in hac vita. l. c.

¹⁾ Man fragt zuweilen, und zwar nicht ohne Grund, ob die im Fegfeuer Leidenden für sich beten können. Daß sie überhaupt beten können und wirklich beten, insofern das Gebet im weitern Sinne, als Erhebung des Gemüthes zu Gott, verstanden wird, unterliegt keinem Zweifel. Denn der Glaube, die Hoffnung, die Liebe, wovon sie befeelt sind, werden sie gleichsam naturgemäß zu Übungen dieser Tugenden und folglich zur Erhebung des Herzens zu Gott antreiben. Die Frage hat somit diesen Sinn, ob sie für sich selbst, und zwar in wirksamer Weise, etwas erbitten können, was auf Abkürzung oder Vinderung ihrer Leiden Bezug habe. Der Grund, eine solche Möglichkeit in Zweifel zu ziehen, liegt eben in dem Unver-

Daß wir jenen Seelen die Linderung ihrer Leiden in verschiedener Weise erwirken können, wird nachgewiesen unten § 50 b.

d. Nach dem allgemeinen Gerichte gibt es nur mehr Himmel und Hölle, kein Fegfeuer.

1. Der Ausgang des Weltgerichts zeigt uns das ganze Menschengeschlecht nur in zwei Klassen geteilt: „Diese (die Gottlosen) werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber in das ewige Leben.“ Mt 25⁴⁶. In der Parabel von der Ernte, durch die uns der Heiland das Weltgericht veranschaulicht, erblicken wir nur Unkraut, das dem ewigen Feuer übergeben, nur gereiften Weizen, der in die Scheune gesammelt wird. Mt 13³⁰. Wir finden daher in der h. Schrift wenig-

mögen, nach dem Tode zu verdienen und genuggutun; daraus scheint denn auch zu folgern, daß die Möglichkeit, durch Bitten einfachhin für sich etwas zu erlangen, ebenfalls weg falle. (Über die dem Gebete eigene dreifache Wirksamkeit — *meritum, satisfactio, impetratio* — s. Näheres unten § 50 a.)

Nichtsdestoweniger sind manche Theologen geneigt, eine Möglichkeit, die Abkürzung oder die Linderung der Qualen durch Bitten wenigstens indirekt herbeizuführen, in jenen Seelen anzuerkennen. Diese indirekte Weise kann darin bestehen, daß sie Gott bitten, er möge die Seligen oder die Gläubigen anregen, Fürbitten für jene Seelen einzulegen, oder die Gläubigen anregen, Genugthuungen für sie zu leisten, und ferner darin, daß sie Gott bitten, er möge ihnen, wenngleich die Dauer und Heftigkeit ihrer Leiden dieselben bleiben, übernatürliche Tröstungen verleihen. Suarez (de poenit. disp. 47 s. 2 n. 8) ist der Ansicht, daß, wenn vielleicht eine solche indirekte Abkürzung oder Linderung der Qualen durch die Gebete jener Seelen möglich ist, diese Möglichkeit eigentlich nicht in jenem ihrem Zustande, sondern in ihrer Disposition während dieses Lebens begründet sei; denn es müsse immer festgehalten werden, daß die Seele nach ihrer Trennung vom Leibe unfähig sei, eine Aenderung ihres Loses selbstwirkend herbeizuführen. Daß Gott durch ihre Bitten bewogen werden könne, einfachhin die Strafe zu erlassen, findet er auch aus diesem Grunde unwahrscheinlich, weil auch in diesem Leben, soviel uns bekannt, eine derartige Erlassung der Strafe ohne jegliche Genugthuung nicht stattfindet; sei dem so, dann wäre die Bitte um eine derartige Erlassung ungeordnet. Jedoch ist der genannte Theologe an einer andern Stelle (de orat. 1, 13, 15) geneigt, auch eine solche Abkürzung der Strafe, durch einfachen Erlass, anzunehmen. Cur enim non poterunt humiliter a Deo petere, ut quam citissime inde liberentur juxta ordinem suae divinae providentiae, sive hoc sit immediate condonando sibi aliquam partem poenae propter Christum, sive (quod facilius est) excitando fideles justos, qui pro eis satisfaciant et suffragia vel indulgentias pro eis applicent. Hierauf bezieht er, was Gregor d. Gr. in den Dialogen von den Erscheinungen solcher Seelen erzählt, welche die Gläubigen um Fürbitte anflehten. — Auch andere Theologen stimmen dieser Lehre als einer wahrscheinlichen bei. So Estius: An orando possint seipsas juvare, dubitari potest. Sane in ecclesiastico officio defunctorum introducuntur orantes pro sua liberatione. Estque id valde rationabile et pietati congruum, ut omnis anima fidelis in sua tribulatione clamet ad Dominum. Hujusmodi autem clamorem et orationem credendum est non in vacuum fieri. In 4 dist. 45 § 11 ad 10. Becanus berührt auch den nächsten Gegenstand des Gebetes. Animae existentes in purgatorio proprie orant pro seipsis, ut a poena liberentur. Ratio est, quia quicunque in gravi afflictione constitutus est et scit, aliqua esse remedia, quibus exstare hujusmodi remedia, ut sacrificia, preces, jejunia, elemosynas, indulgentias; ergo orant haec sibi applicari, et ut Deus fideles ad hoc excitet. Sum. theol. schol. de relig. q. 5.

Die Frage, ob die Seelen im Fegfeuer für uns beten können, wird erörtert III § 19 c.

stens keinen Grund, eine Dauer des Fegfeuers nach dem letzten Gerichte anzunehmen, wie wir einen Grund fanden, ein Fegfeuer vor demselben anzunehmen.

2. Der gesamte Plan der Heilsordnung, wie er uns bekannt ist, läßt uns vielmehr schließen, daß nach dem letzten Gerichte das Fegfeuer nicht mehr bestehen wird. Mit dem letzten Gerichte und dem Ende der Welt beginnt die Vollendung aller erschaffenen Wesen; der Weg ist zurückgelegt, das Ziel erreicht, der Wechsel hört auf; unaufhörliche Ruhe, der Tag der Ewigkeit beginnt; wie für das ganze Weltall, so ist auch für jeden einzelnen die Vollendung eingetreten.

Um mit allen Auserwählten als seiner Siegesbeute in den Himmel einzuziehen, kann Christus ohne Zweifel bewirken, daß an denen, welche der Reinigung noch bedurften, die Heftigkeit des Schmerzes ersezt, was der Dauer abgeht.

3. Auch andere h. Väter stimmen daher dem h. Augustin bei, welcher sagt: „Man halte dafür, daß die Strafen der Reinigung nur vor jenem letzten und furchtbaren Gerichte bestehen.“¹⁾ Nach dem letzten Gerichte gibt es nur zwei scharf abgegrenzte Städte, die Stadt Christi und die Stadt Satans. — (Über die Fürbitte für die Verstorbenen s. unten: „Gemeinschaft der Heiligen“; § 50 h.)

Nutzenanwendung.

Mit der Furcht vor dem Gerichte Gottes bewaffnet sich der Psalmist, um den vielfachen Lockungen der Sünde widerstehen zu können: „Durchbohre mein Fleisch mit der Furcht vor dir; denn ich fürchte mich vor deinen Gerichten.“ Ps 118 120. Ohne Zweifel ist der Gedanke an jenes in so vielfacher Rücksicht furchtbare Gericht mehr als vermögend, uns mit heilsamer Furcht zu erfüllen. „In jeder Hinsicht“, schreibt der h. Bonaventura, „wird jenes Gericht furchtbar sein: über uns der strenge und erzürnte Richter, unter uns die gährende Hölle; in uns das ängstigende Gewissen, außer uns die brennende Welt: zu unserer Rechten die uns anklagenden Sünden, zu unserer Linken die uns schreckenden Teufel.“²⁾ Den h. Ephräim³⁾ ergriff nach seinem eigenen Geständnisse der Gedanke an den kommenden Richter so sehr, daß seine Augen sich in Tränen ergossen, seine Zunge zitterte, die Stimme ihm verging, und Ohnmacht sich seiner bemächtigte. Der h. Hieronymus gestand, daß jener furchtbare Posaunenschall: Stehet auf, ihr Toten! stets in seinen Ohren erklang und ihn mit Furcht erfüllte. Auf den h. Augustin wirkte nichts so mächtig, um ihn den sinnlichen Genüssen zu entreißen, als die Furcht vor jenem Gerichte, die niemals aus seinem Herzen verschucht werden konnte. Möge dieser Gedanke auch uns ein Zügel zur Bändigung der Leidenschaften, ein Sporn zur Vollbringung des Guten

¹⁾ De civ. Dei 21, 13. 16. ML 41, 728. 731. — Enchir. n. 111. Post resurrectionem, facto universo completoque judicio, suos fines habebunt civitates duae, una scilicet Christi, altera diaboli; una bonorum, altera malorum, utraque tamen angelorum et hominum. ML 40, 284.

²⁾ Comp. theol. verit. 7, 17.

³⁾ Sermo in sec. adv. D. N. J. Chr. Op. II gr. et lat. (Romae 1743) 192 B.

sein. Näher ist jener große Tag, als wir wähen: denn, wie der h. Augustin treffend sagt, „in dem Zustande, in welchem einen jeden der letzte Tag (seines Lebens) finden wird, in dem wird ihn auch der letzte Tag der Welt finden; wie jeder stirbt, so wird er an jenem Tage zum Gerichte erscheinen“. ¹⁾ Ja wir dürfen sagen: in diesem Augenblicke schon stehen wir vor dem göttlichen Richterstuhl. Denn der allwissende Gott hat Kenntniss von jeder auch der verborgensten Handlung, und der gerechte Gott erklärt sie der Strafe oder der Belohnung würdig. Was sichtbarerweise vor den Augen Balthajars, des Königs von Babylon, geschah, erneuert sich stündlich auf unsichtbare Weise in unserer Nähe. Balthajar feierte mit den Großen seines Reiches ein glänzendes Gastmahl und alle schwelgten in der ausgelassensten Freude, während sie die h. Gefäße des Tempels zu Jerusalem entweihten. Da erschien auf der Wand dem Könige gegenüber eine schreibende Menschenhand. Sein Angezicht entsetzt sich, seine Kniee fangen an zu beben. Daniel liest die geheimnisvollen Worte, die kein anderer zu entziffern vermag: sie lauten: „Gezählt, gewogen, geteilt“, und enthalten das Urtheil des Königs, dessen Reich ein Ende gemacht und der selbst in der nämlichen Nacht ermordet wird. Dan 5. Auch unser Urtheilspruch wird nach jeder unserer Taten hingezeichnet, obwohl er nur dem Auge des Glaubens sichtbar wird: solange wir aber in diesem Leben sind, bleibt uns die Möglichkeit, ihn auszulösen. Wo immer wir uns also befinden, erinnern wir uns, daß Gott „alles, was geschieht, es sei gut oder böse, ins Gericht bringen wird“. Eccles 12 14. Jedes Werk, das wir verrichten, wird für uns zu einer Kette werden, entweder zu einer goldenen, die am Gerichtstage uns schmückt, oder zu einer eisernen, die uns belastet und uns wie gefesselte Missethäter vor den Richterstuhl hinstellt.

Gleich dem h. Ephräim können auch wir durch alles, was um uns vorgeht, an jenen verhängnisvollen Augenblick erinnert werden. Der Glanz der Sonne und der Gestirne mahnt uns an jene großen Zeichen, die einst an diesen Himmelskörpern erscheinen. Die Erde ruft uns zu, daß sie einst in Feuer muß umgestaltet werden. Das Geräusch der Wasserfluten mahnt uns an das gewaltige Rauschen des Meeres in jener letzten Zeit. Der Anblick der Gräber vergegenwärtigt uns schon jetzt das große Schauspiel, welches die den Gräbern entsteigenden Leiber bieten werden. Diese beständige Mahnung so vieler Boten wird uns zuletzt jene Fassung geben, die der sel. Thomas Morus sich zu verschaffen wußte, als er mutmaßte, daß die Festigkeit, mit der er den verderblichen Plänen Heinrichs VIII, Königs von England, entgegentrat, ihn als Verbrecher vor das Gericht führen würde. Einem Freunde nämlich, der am Hofe lebte, hatte er empfohlen, er solle ihm sowohl bei Tisch als bei der Arbeit zuweilen zurufen, er sei vor Gericht geladen. Die öftere Erinnerung, an diesen Augenblick bewirkte, daß er die Nachricht von seiner wirklichen Vorladung mit der größten Gelassenheit empfing. Ohne Zweifel werden wir, je öfter der Gedanke an das letzte Gericht uns vorfährt, um so sorgfältiger uns auf dasselbe vorbereiten, und so werden seine Schrecknisse uns weniger ängstigen. Davon war auch jener große Mann, der h. Vinzenz Ferrerius, der im 15. Jahrhundert ganze Länder aus dem Sündenschlummer weckte, fest überzeugt; und deshalb war das letzte Gericht der vorzüglichste und gewöhnlichste Gegenstand der Predigten, die Tausende von Sündern zu Gott zurückführten und tausend Herzen mit Eifer für die Einheit des Glaubens entflammten.

¹⁾ Ep. 149 ad Hesych. ML 33, 906.

II. Abhandlung. Vom Heiligen Geiste.

Achter Glaubensartikel.

„Ich glaube an den Heiligen Geist.“

§ 31 Der h. Geist als Mittheiler der Frucht der Erlösung.

a. Die Frucht oder Gnade der göttlichen Erlösung wird uns durch den h. Geist mitgeteilt.

Nicht so wie die zweite menschengewordene Person uns erlöst hat, teilt uns die dritte Person die Frucht der Erlösung mit. Die zweite Person hat uns erlöst, indem sie und zwar sie allein für uns gestorben ist; die dritte Person teilt uns die Frucht der Erlösung mit oder heiligt uns durch eine allen drei Personen gemeinsame Tätigkeit, die aber der dritten Person besonders zugeeignet wird, weil Heiligung ein besonderes Abbild dessen ist, was dieser Person eigentümlich ist. S. I § 29 a.

Der Veröhnungstod Jesu hatte der Menschheit eine Quelle eröffnet, in der sie von ihren Todeswunden geheilt und zu einem neuen, übernatürlichen Leben erweckt und gekräftigt werden sollte. Jeder, der genesen wollte, mußte ihr sich nahen, um ihrer wundervollen Wirkungen theilhaftig zu werden. Doch wie vermöchte der geistig Tote ein Verlangen nach dem geistigen Leben in sich zu erwecken? Dieses Verlangen wäre ja die erste Regung eines Lebens, das er noch nicht besitzt. Der h. Geist ergreift den nur noch des natürlichen Lebens theilhaftigen Willen des Menschen, erregt in ihm das Verlangen, aus der neueröffneten Quelle des übernatürlichen Lebens zu schöpfen, führt ihn zu derselben hin und verbreitet deren belebende Kraft in seine erstorbenen Glieder. Die Frucht der Erlösung nämlich soll dem Menschen nicht bloß zugerechnet, sondern wirklich mitgeteilt werden. Er soll durch sie innerlich erneuert, soll wiedergeboren werden. Wie er durch die natürliche Verbindung mit dem ersten Adam das Leben verloren hatte, so soll er es durch eine übernatürliche Verbindung mit dem neuen Adam wieder empfangen. Aber als selbstthätiges, mit Freiheit begabtes Wesen soll er auch durch Selbstthätigkeit das dargebotene Geschenk sich aneignen und mit Christus sich in Verbindung setzen. Da dieses jedoch zu wollen und zu vollbringen seinen natürlichen Kräften unmöglich ist, so muß die göttliche Kraft des h. Geistes in Wirksamkeit treten, um vereint mit der Tätigkeit des Menschen das Werk der Wiedergeburt zu vollbringen.

b. Die Frucht der Erlösung wird uns durch den h. Geist voll und ganz in der katholischen Kirche mitgeteilt.

Nicht nur die Bewohner von Judäa, sondern alle Völker; nicht nur die unmittelbaren Zeitgenossen Jesu, sondern alle Geschlechter bis zum Ende der Welt sollen der göttlichen Gnadensätze theilhaftig werden. Wird der h. Geist durch seine unmittelbare Tätigkeit allein jeden einzelnen zu den Quellen des Heiles führen, ihm unmittelbar die von Jesus geoffenbarten Wahrheiten mitteilen und ins Herz legen? Wird er unmittelbar, ohne Anwendung äußerer Werkzeuge, das Innere des Menschen umgestalten? Betrachten wir die Tätigkeit Gottes in der Natur und in der Geschichte, so finden wir begreiflich, daß er auch durch mittelbare Ursachen, durch irdische Werkzeuge und Anstalten die Heiligung der Menschheit bewirken wolle. Nicht

unmittelbar, sondern vermittelt der Sonne erleuchtet er den Erdkreis; nicht unmittelbar, sondern durch Regen und Tau befruchtet er die Erde. Gleiches Verfahren beobachtet er in der sittlichen Welt. Nicht unmittelbar, sondern durch Vorgesetzte und Obrigkeiten regiert er Familien und Völker. Selbst die ursprünglich geoffenbarten Wahrheiten höherer Ordnung sollten durch äußere Mittel erhalten und fortgepflanzt, dem Sohne vom Vater erzählt werden. Ein äußeres Zeichen verbürgt seinen mit Abraham geschlossenen Bund. Je mehr der Kreis der Offenbarung sich späterhin erweitert und die Wohltaten, die er einem Volke bestimmt hat, an Wichtigkeit zunehmen, desto mehr äußere Mittel werden in Bewegung gesetzt, um ihre Fortdauer zu sichern. Die Synagoge mit ihrer mannigfachen und genau bestimmten Gliederung wird von Gott ins Leben gerufen, um die Bewahrerin der mosaischen Offenbarung zu sein. Durch Christus ist der Kreis der ganzen für die Menschheit bestimmten Offenbarung abgeschlossen, durch ihn ist die Fülle der göttlichen Gaben auf die Erde gebracht. Bleibt Gott seinem in der materiellen und moralischen Welt, in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung bisher beobachteten Verfahren getreu, so wird er eine Anstalt ins Leben rufen, um seine Gnadenschätze in ihr niederzulegen. Der folgende Glaubensartikel wird uns lehren, daß wirklich durch Gründung der Kirche für eine derartige Anstalt gesorgt ist.

Oft versprach der Heiland seinen Aposteln als den ersten Grundstein dieser Anstalt den h. Geist, der „in Ewigkeit“ bei ihnen bleiben sollte: „Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Tröster geben, damit er in Ewigkeit bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit.“ Dieser Geist wird bei den Aposteln und ihren Nachfolgern Christi Stelle vertreten. „Ich will euch nicht als Waisen zurücklassen: ich will zu euch kommen.“ Joh 14 16–18. „Wenn ich nicht hingehe, so wird der Tröster nicht zu euch kommen: gehe ich aber hin, so werde ich ihn zu euch senden.“ Joh 16 7. Christus nämlich hatte als Gott und als Mensch zugleich das für alle kommenden Geschlechter bestimmte Erlösungswerk vollzogen. Damit dem Ursprunge die Fortdauer entspräche, sollte die sichtbare Menschheit Christi in der sichtbaren Kirche, die Gottheit aber im h. Geiste ihren Vertreter finden.¹⁾

§ 32 Gottheit und Persönlichkeit des h. Geistes.

a. Der h. Geist ist wahrer Gott mit dem Vater und dem Sohne und eine von beiden unterschiedene Person.

1. Die h. Schrift liefert für die Gottheit des h. Geistes zahlreiche Beweise.

a. Sie nennt den h. Geist ausdrücklich Gott. Zu Ananias, der nur einen Teil vom Werte des verkauften Aekers zu den Füßen der Apostel niederlegte und sich dabei den Anschein gab, als habe er alles dargebracht, sprach Petrus: „Warum hat der Satan dein Herz versucht,

¹⁾ „Er selbst (Christus) hat sich eine bleibende ebenbürtige Stellvertretung gegeben, und zwar, sofern er der Sohn Gottes ist, im Heiligen Geiste, sofern er der Menschensohn ist, im Apostolate, sofern er der Gottmensch ist, in der wundervollen Verbindung des Heiligen Geistes mit dem Apostolate.“ Dieringer, Lehrbuch der kathol. Dogmatik § 111.

daß du locest dem h. Geiste? . . . Nicht Menschen hast du belogen, sondern Gott.“ Act 5 3 f. Indem Ananias dem in den Jüngern wohnenden h. Geist lügt, lügt er Gott selbst: „also ist“, wie schon der h. Epiphanius ¹⁾ aus dieser Stelle schließt, „der h. Geist Gott“.

b. Der h. Johannes spricht von einem dreifachen Zeugnisse, das im Himmel und auf Erden für die Wahrheit der Menschwerdung Christi und für seine Gottheit abgelegt wird. „Drei sind, die Zeugnis geben im Himmel: der Vater, das Wort und der h. Geist, und diese drei sind eins. Und drei sind, die Zeugnis geben auf Erden: der Geist, und das Wasser, und das Blut, und diese drei sind eins.“ 1 Joh 5 7 f. Es wird hier gesagt, daß der h. Geist eins ist mit dem Vater und dem Sohne. Er ist aber eins mit ihnen offenbar im gleichen Sinne, wie nach Joh 10 30 auch der Sohn mit dem Vater eins ist, und nicht etwa bloß deshalb, weil er mit dem Vater und Sohne für die gleiche Sache, nämlich für die Gottheit Christi, Zeugnis ablegt. Es besitzt also der h. Geist dieselbe göttliche Wesenheit, wie der Vater und der Sohn.

1 Joh 5 7–8 lautet in vielen Handschriften einfach: Quoniam tres sunt, qui testimonium dant, spiritus, aqua et sanguis; et hi tres unum sunt; es fehlt also B. 7, das sogenannte Komma Johanneum, und in B. 8 fehlen die Worte „in terra“. Auch diesen kürzern Text, also den B. 8, haben die h. Väter mehrfach auf das Geheimnis der h. Dreifaltigkeit bezogen, indem sie den Geist, das Blut und das Wasser auf den Vater, den Sohn und den h. Geist deuteten. Denn, sagt der h. Augustinus, der Geist, das Wasser und das Blut sind in sich nicht eins; sondern die göttlichen Personen, die durch sie allegorisch bezeichnet werden, sind eins. Unter dem Geiste versteht er dann wegen Joh 4 23–24 den Vater, unter dem Blute den Sohn und unter dem Wasser wegen Joh 7 33–39 den h. Geist.²⁾ Die gleiche Deutung von B. 8 begegnet uns bei Eucherius von Lyon,³⁾ nur daß er unter dem Geist den h. Geist und unter dem Wasser mit Berufung auf Jer 2 13 den Vater versteht.⁴⁾

¹⁾ Haer. 74, 6. MG 42, 485 D.

²⁾ Quae tria si per se ipsa intueamur, diversas habent singula quaeque substantias, ac per hoc non sunt unum. Si vero ea, quae his significata sunt, velimus inquirere, non absurde occurrit ipsa trinitas, qui unus solus verus summus est deus, pater et filius et spiritus sanctus, de quibus verissime dici potuit. „Tres sunt testes et tres unum sunt“: ut nomine „spiritus“ significatum accipiamus deum patrem, de ipso quippe adorando loquebatur dominus, ubi ait „Spiritus est Deus“; nomine autem „sanguinis“ filium, quia verbum caro factum est; et nomine „aquae“ spiritum sanctum; quum enim de aqua loqueretur Jesus, quam erat daturus sitientibus, ait evangelista: Hoc autem dixit de spiritu, quem accepturi erant credentes in eum. „Testes“ vero esse patrem et filium et spiritum sanctum, quis evangelio credit et dubitat dicente filio: Ego sum, qui testimonium perhibeo de me; et testimonium perhibet de me, qui misit me pater? Ubi etsi non est commemoratus spiritus sanctus, non tamen intelligitur separatus. Sed nec de ipso alibi tacuit eumque „testem“ satis aperteque monstravit. Nam quum illum promitteret, ait: Ipse testimonium perhibet de me. Hi sunt tres testes et tres unum sunt, quia unius substantiae sunt. Augustinus, Contra Maximinum 2, 22. ML 42, 795. — ³⁾ Instruct. 1, 2. ML 50, 810.

⁴⁾ Derselbe Eucherius schreibt anderswo: Ad trinitatem (numerus ternarius refertur) in Johannis epistula: Tria sunt, quae testimonium perhibent, aqua, sanguis, spiritus. Formulae spiritualis intelligentiae 1, 11. Corpus Vindob. 31, 59. Migne (ML 50, 770) bietet einen in späterer Zeit erweiterten Text mit dem Komma Johanneum.

Jacundus von Hermiane erklärt den B. 8 genau wie der h. Augustinus und fügt bei, so habe schon der h. Cyprian diesen Text verstanden.¹⁾ Eine Anspielung auf den in solcher Weiseedeuteten B. 8 liegt vielleicht schon bei Tertullian vor;²⁾ dergleichen bei Origenes,³⁾ bei Pseudo-Athanasius,⁴⁾ bei Phoeadius⁵⁾ und bei Jakob von Edeffa († 708).⁶⁾

Man hat viel gestritten und streitet immer noch, ob das Komma Johanneum (1 Joh 5 7) vom h. Johannes herrühre. In dieser Frage sind vor allem die kirchlichen Entscheidungen ins Auge zu fassen. Die Kirche besitzt durch den Beistand des h. Geistes das Vorrecht, die wahren Traditionen von den falschen zu unterscheiden. Wenn sie diesen Teil der h. Schrift als echt verbürgt, so müssen wir uns mit voller Sicherheit ihrem Urteil gläubig unterwerfen. Nun hat das Konzil von Trient erklärt: „Wenn jemand diese (vorhin aufgezählten) Bücher ganz mit all ihren Teilen, wie sie in der katholischen Kirche gelesen zu werden pflegen und in der alten lateinischen Vulgat-Ausgabe enthalten sind, als heilige und kanonische nicht annimmt, der sei im Banne. Alle mögen daher erkennen, in welcher Ordnung und Weise dieser Kirchenrat, nachdem er des Glaubensbekenntnisses Grundstein gelegt hat, voranschreiten, und von wahren Zeugnissen und Sätzen er bei Befestigung der Glaubenssätze und Wiederherstellung der Sitten in der Kirche Gebrauch machen wird.“ „Der h. Kirchenrat setzt fest und erklärt, daß eben diese alte Vulgat-Ausgabe, die durch den langen Gebrauch so vieler Jahrhunderte in der Kirche bewährt worden ist, bei öffentlichen Vorlesungen, Disputationen, Predigten und Auslegungen für authentisch gehalten werden soll, und daß niemand es wage oder sich vermesse, sie unter was immer für einem Vorwande zu verwerfen.“⁷⁾ Darnach sind also die vom

¹⁾ Quod tamen Joannis apostoli testimonium beatus Cyprianus Carthaginiensis antistes et martyr in epistula sive libro, quem de unitate sanctae ecclesiae scripsit, de patre, filio et spiritu sancto dictum intelligit. Ait enim: Dicit Dominus „Ego et pater unum sumus“ et iterum de patre, filio et spiritu sancto scriptum est „Et hi tres unum sunt“. Pro defensione trium capitul. 1, 3. ML 67, 536 B. Vgl. Cyprianus, De unitate ecclesiae 6. ML 4, 504 A.

²⁾ Ita connexus patris in filio et filii in paraclito tres efficit cohaerentes, alterum ex altero, qui tres unum sint, non unus. Quomodo dictum est: Ego et Pater unum sumus, ad substantiae unitatem non ad numeri singularitatem. Adv. Praxeam 25. ML 2, 188 A.

³⁾ Haec autem tria (pater, filius, spiritus sanctus) dominus deus noster est, siquidem tres unum sunt. In Ps. 122, 2. MG 12, 1634 C.

⁴⁾ Er sammelt allerlei allegorische Hinweise auf die Dreieit der göttlichen Personen aus der h. Schrift und fährt dann fort: Adde his omnibus, quod ait Joannes „Et hi tres unum sunt“. Contra Arium n. 44. MG 28, 499.

⁵⁾ Sic tertia in Spiritu, ut in Filio secunda persona: unus tamen Deus omnia, tres unum sunt. Contra Arianos 22. ML 20, 30 A.

⁶⁾ Jakob von Edeffa schreibt: (Mit den Worten: „das Heilige den Heiligen“ meint die Liturgie) „die Seele, den Leib und die Vernunft, die durch drei heilige Wesen geheiligt sind, durch das Wasser (der Taufe?) und das Blut (der Eucharistie?) und den Geist (der Firmung?) und ferner durch den Vater und durch den Sohn und durch den h. Geist. Es ist der Mensch durch diese Dreieit seiner Zusammenfügung ein Ebenbild Gottes. Die Seele entspricht dem Vater, der Leib dem Sohne, die Vernunft dem h. Geiste; und so ist er ein Gleichnis Gottes. Baumstark in Oriens Christianus 1902 S. 439.

⁷⁾ „Si quis libros ipsos (die es vorher aufgezählt hatte) integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non suscepit A. S. Omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa synodus post jactum fidei confessionis fundamentum sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac praesidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in ecclesia moribus sit usura.“ „(Sacrosancta synodus) statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat.“ Dz 784 sq.

Konzil aufgezählten Bücher mit all ihren Teilen, wie sie in der Vulgata sich finden, kanonisch und inspiriert, und die Vulgata selbst ist eine authentische Übersetzung dieser inspirierten Bücher.

Diese Vulgata nun, welche das Konzil von Trient für authentisch erklärte, liegt uns vor in den Bibelausgaben, die Sixtus V im Jahre 1590 und Klemens VIII in den Jahren 1592, 1593 und 1598 veranstalteten, so daß die tridentinischen Dekrete auch von der sixtinischen und klementinischen Bibel gelten.¹⁾ Das ergibt sich aus der Konstitution Sixtus' V vom 1. März 1590. Dort heißt es: „Ad laudem igitur et gloriam omnipotentis Dei, catholicae fidei conservationem et incrementum ac sacrosanctae universalis ecclesiae utilitatem hac nostra perpetuo valitura constitutione . . . ex certa nostra scientia deque apostolicae potestatis plenitudine statuimus ac declaramus eam vulgatam sacrae tam veteris quam novi testamenti paginae latinam editionem, quae pro authentica a Concilio Tridentino recepta est, sine ulla dubitatione aut contraversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc, prout optime fieri potuit, emendatam . . . evulgamus, decernentes eam prius quidem universali sanctae ecclesiae ac sanctorum patrum consensione, deinde vero generalis concilii Tridentini decreto, nunc demum etiam apostolica nobis a Domino tradita autoritate comprobata pro vera legitima authentica et indubitata in omnibus publicis privatisque disputationibus, lectionibus, praedicationibus et explicationibus recipiendam et tenendam esse.“ „Illud sane omnibus certum atque exploratum esse volumus nostros hos labores ac vigilias numquam eo spectasse, ut nova editio in lucem exeat, sed ut vulgata vetus ex Tridentinae synodi praecepto emendatissima pristinaeque suae puritati, qualis primum ab ipsius interpretis manu stylogue prodierat, quoad ejus fieri potest, restituta imprimeretur.“ Es ist allerdings zweifelhaft, ob die Konstitution Sixtus' V rechtskräftig promulgiert worden sei, und deshalb wollen wir auf diese Autorität kein besonderes Gewicht legen.²⁾ Ähnlich wie Sixtus V spricht die offizielle praefatio zur klementinischen Bibel. „(Tridentina synodus) inter tot latinas editiones solam veterem ac vulgatam, quae longo tot saeculorum usu in ecclesia probata fuerat, gravissimo decreto authenticam declaravit . . . Eadem sacro-

¹⁾ Die sixtinische und klementinische Ausgabe zeigen zwar manche Verschiedenheiten. Doch sind dieselben unwesentlich und für die Authentizität des Textes ohne Belang, so daß mit der Authentizität der einen Ausgabe die der andern zugleich gegeben ist. Beide Ausgaben sind dann weiterhin identisch mit jener Vulgata, die das Konzil von Trient als authentisch erklärte und bei seinen Verhandlungen benutzte. Sie sind die emendierte Form der zur Zeit des Konzils noch unemendierten Vulgata. Diese unemendierte Vulgata lag in zahlreichen Exemplaren vor, die unter sich viele Verschiedenheiten zeigten, so daß man sie fast für verschiedene Übersetzungen hätte halten können. Doch unterschieden sich alle diese Texte, soweit sie die kirchliche Anerkennung besaßen, nur in unwesentlichen Dingen, so daß diese unemendierte Vulgata in all ihren Formen für authentisch gelten konnte. Es handelt sich da nur um verschiedene Erscheinungsweise in und derselben Übersetzung, die nach ihrer Substanz identisch und nach eben dieser Substanz gemäß der Erklärung des Konzils authentisch sind, wie wir gleich näher auseinandersetzen werden. So erklärt es ausdrücklich Papst Sixtus V in seiner Konstitution vom 1. März 1590. Haec autem vulgata editio, quum una esset, variis lectionibus in plures quodam modo distracta videbatur . . . Et quamvis in hac tanta lectionum varietate nihil hucusque repertum sit, quod fidei et morum causis tenebras offundere potuerit . . . synodus Tridentina decrevit, ut haec ipsa vetus et vulgata editio posthuc quam emendatissime imprimeretur.

²⁾ Baumgarten (Bibl. Zeitschr. V [1907] S. 189–191, 337–351) glaubt offenkundig bewiesen zu haben, die Promulgation der Konstitution habe stattgefunden. Hagen hält (wohl mit Recht) diese Beweisführung nicht für durchschlagend. Cornely-Hagen, Compendium introductionis ed. 6 n. 142. – Die Konstitution ist datiert vom 1. März 1589 incarnationis dominicae. Damit ist der 1. März 1590 gemeint. Denn die Inkarnationsjahre haben die Jahreswende am 25. März, nicht schon am 1. Januar. Vgl. Nilles in Zeitschr. für kath. Theologie XXV (1901) S. 1–22.

sancta synodus Tridentina illud decreto suo sapienter adjecit, ut haec ipsa vetus ac vulgata editio emendatissime, quoad fieri posset, imprimeretur . . . Accipe igitur, Christiane lector, . . . veterem ac vulgatam sacrae scripturae editionem, quanta fieri potuit diligentia castigatam . . . Propositum non fuit novam aliquam editionem cudere vel antiquum interpretem ulla ex parte corrigere vel emendare, sed ipsam veterem ac vulgatam editionem latinam a mendis veterum librariorum necnon pravarum emendationum erroribus repurgatam suae pristinæ integritati ac puritati, quoad ejus fieri potuit, restituere eaque restituta, ut quam emendatissime imprimeretur juxta concilii oecumenici decretum pro viribus operam dare.“ Derselbe Schluß ergibt sich endlich aus dem Dekret des h. Offizium vom Januar 1897: Feria IV, die 13. Januarii 1897. In congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis habita coram Eminentissimis et RR. DD. Cardinalibus contra haereticam pravitatem generalibus Inquisitoribus proposito dubio, utrum tuto negari aut saltem in dubium revocari possit esse authenticum textum s. Joannis in epistola I, 5, 7, quod sic se habet „Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus. Et hi tres unum sunt“: omnibus diligentissimo examine perpensis praehabitoque DD. Consultorum voto iidem Eminentissimi Cardinales respondendum mandarunt „Negative“. Feria vero VI, die 15. ejusdem mensis et anni in solita audientia R. P. D. Adressori s. Officii impertita, facta de suprascriptis accurata relatione ss. D. N. Leoni PP. XIII, Sanctitas Sua resolutionem Eminentissimorum Patrum approbavit et confirmavit.¹⁾ Aus diesem Dekrete ersehen wir, daß selbst solchen Theilen der klementinischen Bibel, die, wie das Komma Johanneum immer Gegenstand der Kontroverse für die Kritik gewesen sind, die vom Konzil von Trient der Vulgata beigelegte Authentizität nicht abgesprochen werden darf.²⁾

Worin besteht nun diese Authentizität oder Authentie? Die Authentie der Dokumente ist ihre Beweisraft, ihre Autorität, ihre Glaubwürdigkeit. Es kann nun Rede sein von der Authentie eines Originals, einer Abschrift und einer Übersetzung. Die (vorgebliche) Urschrift ist authentisch oder beweiskräftig, wenn sie echt ist;³⁾ die Kopie, wenn sie genau ist; die Übersetzung, wenn sie treu ist. Demgemäß unterscheidet man die authentia identitatis (originalis) bei den Originalien, die authentia similitudinis bei den Abschriften, die authentia fidelitatis bei den Übersetzungen. Die Vulgata ist eine Übersetzung. Es handelt sich also bei ihr um die authentia fidelitatis. Sie ist authentisch, wenn sie treu, d. h. dem Urtext der Bibel konform ist. Welche Treue müssen wir nun gemäß dem Konzil von Trient der Vulgata und folglich auch der sixtinischen und klementinischen Bibel zuschreiben? Offenbar jene, welche notwendig ist, damit die Vulgata dem ihr vom Konzil zugedachten Zweck und Gebrauch dienen könne. Die Vulgata soll nach der ausdrücklichen Erklärung des Konzils als eine durchaus zuverlässige Grundlage für dogmatische Schriftbeweise gelten, und es soll niemand es wagen oder sich vermaßen, sie unter was immer für einem Vorwande zu verwerfen oder einen ihrer Texte für einen solchen Schriftbeweis als unzuverlässig zu erklären. Daraus ergibt sich sofort eine Reihe von Folgerungen. — a) Es können in der Vulgata Texte, auch dogmatisch-moralischen Inhalts, fehlen, die im Urtext vorhanden waren. b) Es können in der Vulgata Texte profanen Inhalts sich finden, die im Urtext fehlten, oder die verderbt sind, so daß sie sogar Irrtümer in bezug auf die Chronologie und andere profane Dinge enthalten. c) Es ist nicht notwendig, daß ein Text, auch ein dogmatischer, im Urtext an der gleichen Stelle stand, an der er heute in der Vulgata sich findet. d) Es ist nicht notwendig, daß die Vulgata ein Dogma in derselben Weise ausdrückte

¹⁾ Analecta eccl. 5, 99.

²⁾ Wir sagen selbstverständlich nicht, das Tridentinum habe erklärt, die (zukünftige) klementinische Bibel sei authentisch oder werde authentisch sein. Das Tridentinum hat erklärt, die alte und in der Kirche verbreitete Vulgata sei authentisch. Dann haben Sixtus V, die Vorrede der klementinischen Bibel und (einschlußweise) das Dekret des h. Offizium vom Januar 1897 erklärt, die sixtinische oder klementinische Bibel sei substantiell identisch mit jener alten Vulgata. Auf Grund dieser späteren Entscheidungen gelten die Erklärungen, welche das Tridentinum über die Vulgata gab, auch von der klementinischen Bibel.

³⁾ Die Autorität des Verfassers der Urschrift wird dabei natürlich vorausgesetzt.

wie der Urtext; sie kann insbesondere klarer oder auch weniger klar und ausdrücklich sein als dieser. e) Es kann in der Vulgata kein dogmatischer Satz sich finden, welcher im Urtext der h. Schrift nirgends formell (sei es nun ausdrücklich oder einschließend) ausgesprochen war. Es genügt nicht, daß der Satz zum Inhalte der Überlieferung gehört. Denn die Vulgata ist eine authentische Grundlage für Schriftbeweise.¹⁾ f) Es kann nicht zugegeben werden, daß die Vulgata auch in profanen Dingen allzu viele und allzu große Fehler aufweise. Denn damit sie einfachhin authentisch genannt werde, muß eine gewisse substantielle und wesentliche Unversehrtheit auch in diesen Dingen gewahrt sein.²⁾

Wenden wir das Gesagte auf das Komma Johanneum an! Dasselbe findet sich in der klementinischen Bibel und muß deshalb als legitime Grundlage für einen Schriftbeweis in der Dogmatik zugelassen werden. Es ist ein als Schriftwort beweiskräftiger Text des h. Johannes und seiner ersten Epistel, wie sie uns von der Vulgata geboten wird. Der im Komma Johanneum ausgedrückte dogmatische Gedanke muß also, wenn nicht an dieser Stelle, so doch irgendwo sonst in der h. Schrift sich finden oder ursprünglich sich gefunden haben. Wir können nun, abgesehen von den oben angeführten kirchlichen Entscheidungen, leicht zeigen, daß dem tatsächlich so ist. Denn den Inhalt des Komma Johanneum finden wir Mt 28 19 und teilweise Joh 10 30; desgleichen in den Abschiedsreden Jesu bei Johannes. Das scheint uns zur Authentie des Komma Johanneum zu genügen; sein dogmatischer Inhalt muß, weil es in der Vulgata steht, als biblisch anerkannt werden.³⁾ Es scheint aber auch

¹⁾ Vgl. Mazzella, *De virtutibus infusis*³ (1884) n. 1007; Hurter, *Compendium theol. dogm.*¹¹ I (1903); Mannens, *Theol. dogm.* I (1901) n. 404; Egger, *Enchiridion theol. dogm. gen.*² (1895) n. 246, 3; De Groot, *Summa apolog.*² (1892) 633. — Vercellone (*Sulla autenticità della singole parti della Bibbia Volgata* [Roma 1866]) meint, es genüge, wenn man die dogmatischen Texte der Vulgata als unfehlbare Traditionsbeweise gelten lasse. Diese Ansicht erscheint weniger annehmbar. Denn eine Übersetzung heißt authentisch oder treu wegen ihrer Übereinstimmung mit ihrem Original; eine Bibelübersetzung ist also authentisch wegen ihrer Übereinstimmung mit dem Urtext der Bibel, nicht wegen ihrer Übereinstimmung mit der Tradition. Wenn insbesondere das Komma Johanneum authentisch ist, wie die Kongregation entschieden hat, muß sein dogmatischer Inhalt in Übereinstimmung stehen mit der Urbibel, er kann nicht bibelfremd gewesen sein, er muß als ein von der h. Schrift ausgesprochener Gedanke anerkannt werden.

Kardinal Franzelin (*De divina traditione et scriptura*³ p. 530) bemerkt: Wenn von einem dogmatischen Texte der klementinischen Bibel nachgewiesen würde, daß er der alten Vulgat-Ausgabe fremd sei, so könnte man nicht auf Grund des Trienter Dekrets behaupten, er sei authentisch. Diese Erwägung erscheint gegenstandslos. Es ist im Hinblick auf die spätern Entscheidungen der kirchlichen Behörden nicht anzunehmen, daß in der klementinischen Bibel ein dogmatischer Text sich finde, welcher seinem dogmatischen Inhalte nach der alten Vulgat-Ausgabe, wie sie von der Kirche angenommen, durch Jahrhunderte gelesen und vom Konzil von Trient für authentisch erklärt wurde, fremd wäre; das steht insbesondere für das Komma Johanneum auf Grund des Kongregationsdekrets vom Jahre 1897 fest. Übrigens sagt der Kardinal nicht, daß er den Fall auch im Hinblick auf die nachtridentinischen Erklärungen der kirchlichen Autorität für möglich halte.

²⁾ Man beachte sehr, daß nicht alle aufgezählten Folgerungen sich schon daraus ergeben, daß die Vulgata überhaupt authentisch ist, sondern nur daraus, daß sie in ganz besonderer Weise authentisch ist, nämlich so, daß bei dogmatischen Beweisführungen ihre Zuverlässigkeit in Wiedergabe des Schriftwortes niemals in Zweifel gezogen werden kann. Es ist denkbar, daß eine Übersetzung von der Kirche anerkannt wird, die einige dogmatische Sätze enthält, welche an sich nur der kirchlichen Überlieferung angehören. Eine solche Übersetzung wäre approbiert, insofern sie wesentlich treu ist; insofern sie in einigen Punkten unzuverlässig ist, wäre sie toleriert. Natürlich kann die Kirche keine Übersetzung anerkennen, welche dogmatische Irrtümer enthielte. (Franzelin, *De divina traditione et scriptura*³ [1882] 538.)

³⁾ Vgl. Hurter l. c.; Mader, *Allgem. Einleitung in das A. und N. T.* (1908) 137. — Kardinal Franzelin (*De Deo trino*² 52) will nicht zugeben, daß

das Mindeste zu sein, das gefordert werden muß. — Wir glauben indes, daß das Komma Johanneum tatsächlich nicht bloß diesen niedrigsten Grad der Authentie besitzt. Denn, wie uns scheint, bleibt der Gedanke des Komma Johanneum der Stelle 1 Joh 5 6–8 auch dann noch erhalten, wenn man das Komma tilgt. Auch der kürzere Text enthält einen Hinweis auf die h. Dreifaltigkeit. Sein Inhalt läßt sich in folgender Weise umschreiben. Wir müssen glauben, daß Christus der Sohn Gottes ist (V. 5). Er kam durch das Wasser der Taufe im Jordan und durch das Blut, das er am Kreuze für uns vergoß. Er kam also nicht allein im Wasser, wie Johannes der Täufer, sondern im Wasser und im Blut, indem er durch die Verdienste seines Todes dem Wasser der Taufe die Kraft zu heiligen verlieh, welche der Taufe des Johannes fehlte. Außer Wasser und Blut legte aber auch der h. Geist Zeugnis für ihn ab (V. 6). Denn drei Zeugen sollten Zeugnis dafür ablegen, daß er der Sohn Gottes sei: der h. Geist, indem er am Pfingstfeste unter Zeichen und Wundern ihn beglaubigte; das Wasser des Jordans bei der Taufe, indem die Stimme des Vaters vom Himmel erscholl; das Blut des Kreuzes, indem der Sohn Gottes das eigene Zeugnis (Lc 22 70) mit dem Tode besiegelte. Und diese drei Zeugen, nämlich der h. Geist, der Vater und der Sohn sind eins (V. 8). Es sind himmlische Zeugen; sie legen aber Zeugnis ab durch ihr Wirken auf dieser Erde. Wir haben also auch hier ohne das Komma Johanneum eine Aussage über die Einheit der drei göttlichen Personen. Der kürzere Text ohne das Komma Johanneum sagt genau das gleiche (wenn auch weniger ausdrücklich), wie der längere Text, welcher in der Vulgata vorliegt. Das Komma Johanneum ist also authentisch, d. h. sein dogmatischer Inhalt ist wirkliche Lehre der h. Schrift, ja sogar eine im unmittelbaren Zusammenhange des Komma ausgesprochene Lehre. Schon oben wurde gezeigt, daß auch die alten Erklärer, wie Tertullian, der h. Cyprian, Origenes, Phoebadius, der h. Augustinus, Pseudo-Athanasius, Eucherius von Lyon, Facundus von Hermiane und Jakob von Gessa den kürzern Text auf die h. Dreifaltigkeit deuteten.

Demnach hat die Frage, ob das Komma Johanneum in der Form, welche es jetzt in der Vulgata hat, vom h. Johannes herstamme und somit im vollkommensten Sinne des Wortes kritisch echt sei, nur mehr eine untergeordnete Bedeutung. Die dogmatische Beweiskraft des Textes als Traditionsargument, ja auch als Schriftwort, bleibt so wie so gewahrt.¹⁾ Wir gehen deshalb nicht näher darauf ein. Wir geben nur einige kurze Notizen. Das Komma fehlt in allen griechischen Handschriften vor dem 15. Jahrhundert, desgleichen in allen orientalischen Übersetzungen. Kein griechischer oder orientalischer Vater hat je diesen Text gegen die Arianer oder sonst zitiert. — Aber auch in der lateinischen Bibel des Abendlandes fehlt das Komma Johanneum auffallend häufig, besonders in den ältesten Handschriften; so im Lektionar von Luguil aus dem 5. oder 6. Jahrhundert (ML 72, 446), im Codex Fuldensis, den Viktor von Capua im Jahre 546 korrigierte, in dem berühmten Codex Amiatinus in Florenz, den man früher in die Zeit Gregors des Großen versetzte, der aber in Wirklichkeit dem 8. Jahrhundert angehört. Die Pariser Nationalbibliothek besitzt aus dem 9. bis 16. Jahrhundert 258 Codices mit dem 1. Brief des h. Johannes: 10 Codices gehören dem 9. Jahrhundert an, nur 3 enthalten das Komma; 4 dem 10. Jahrhundert, nur 1 enthält das Komma; 5 dem 11. Jahr-

das genüge. Die Kirche, meint er, kann uns keinen Text menschlichen Ursprungs als inspiriertes Gotteswort vorlegen. Doch ist zu erwidern: der Text ist, inhaltlich betrachtet, nicht menschlichen Ursprungs, sondern von Gott durch einen inspirierten Hagiographen uns mitgeteilt. Die äußere Form aber ist gewöhnlich, namentlich bei einer Übersetzung, menschlichen Ursprungs. Der Text kann, weil uns sein dogmatischer Inhalt durch die klementinische Bibel als inspiriertes Gotteswort verbürgt wird, die Grundlage für einen Schriftbeweis abgeben.

¹⁾ Kardinal Vaughan schreibt in einem Briefe an W. Ward: I have ascertained from an excellent source that the decree of the Holy Office on the passage of the „Three Witnesses“, which you refer to, is not intended to close the discussion on the authenticity of that text, the field of Biblical criticism is not touched by this decree. (Revue biblique 1898, 149.) Natürlich, denn abgesehen davon, daß die Entscheidungen der Kongregation nicht unfehlbar sind, ist mit der dogmatischen Authentizität des Kommas, von der die Kongregation redet, die vollkommene kritische Authentizität, von der Kardinal Vaughan spricht, nicht gegeben.

hundert, nur 2 enthalten das Komma; 15 dem 12. Jahrhundert, nur in 2 fehlt das Komma; 118 dem 13. Jahrhundert, nur in 5 fehlt das Komma; 106 dem 14. bis 16. Jahrhundert, nur in 1 fehlt das Komma. Die ältesten lateinischen Väter, wie Hilarius von Poitiers, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Leo der Große und Gregor der Große zitieren in ihren Büchern über die h. Dreifaltigkeit oder gegen die Arianer oder sonstwo niemals diese Stelle. Nichtsdestoweniger kommt das Komma schon in manchen recht alten lateinischen Handschriften vor, zuerst in Spanien. Die älteste Handschrift mit dem Komma ist das Palimpsest der Kathedrale von Leon aus dem 7. Jahrhundert.¹⁾ Weiterhin begegnet es uns in dem berühmten Codex Toletanus aus dem 8. Jahrhundert in der Nationalbibliothek in Madrid und in einigen andern Codices, die dem 9. oder vielleicht schon dem 8. Jahrhundert angehören. Zitiert wird das Komma zum ersten Male von dem spanischen Häresiarchen Priscillian, der im Jahre 385 in Trier enthauptet wurde.²⁾ Wieder treffen wir es in dem *Speculum scripturae*, das fälschlich dem h. Augustinus zugeschrieben ward, aber doch recht alt ist;³⁾ sodann im Glaubensbekenntnis der Bischöfe Afrikas an den Vandalenkönig Hunerich im Jahre 484;⁴⁾ weiterhin bei Fulgentius († 533),⁵⁾ Kassiodor († 565),⁶⁾ Isidor von Sevilla († 636)⁷⁾ und in einigen Schriften, deren Verfasser unbekannt sind.⁸⁾ — Aus diesen kurzen Notizen ersieht man, daß die vollkommene kritische Echtheit des Komma Johanneum wissenschaftlich nicht erweisbar ist. Auch aus den kirchlichen Entscheidungen läßt sie sich unseres Erachtens nicht folgern. Wir begnügen uns deshalb damit, die dogmatische Authentizität des Komma als eines Schriftbeweises festgestellt zu haben.⁹⁾

c. Ferner werden in der h. Schrift dem h. Geiste göttliche Vollkommenheiten beigelegt. „Es sind verschiedene Wirkungen, aber es ist derselbe Gott, der alles in allem wirkt. Dem einen wird durch den Geist verliehen das Wort der Weisheit, dem andern aber das Wort der Wissenschaft nach demselben Geiste, einem andern der Glaube in demselben Geiste, einem andern die Gabe zu heilen durch denselben Geist, einem andern Wunder zu wirken, einem andern Weissagung, einem andern Unterscheidung der Geister, einem andern Auslegung der Reden. Dieses alles aber bewirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden zuteilt, wie er will.“ 1 Cor 12 8–11. Abgesehen davon, daß zu Anfang der Stelle der Vollbringer jener wundervollen Wirkungen als Gott, zum Schlusse derselben aber als Geist und zwar

¹⁾ Der Schluß des Komma lautet hier: Et hi tres, unum sunt in Christo Jesu.

²⁾ Das Komma hat bei ihm die Form: Et tria (!) sunt, quae testimonium dicunt in coelo; pater, verbum et spiritus; et haec tria (!) unum sunt in Christo Jesu. Corpus script. eccl. lat. 18, 6. Genau so lautet das Komma auch in der ersten Bibel von Alcalá aus dem 9. Jahrhundert. Bei Priscillian (und in der Bibel von Alcalá) stehen die irdischen Zeugen vor den himmlischen Zeugen, also B. 8 vor B. 7. Dieselbe Ordnung finden wir auch im Palimpsest von Leon, im Codex Toletanus und sonst mehrfach in den ältesten Codices, die das Komma bringen.

³⁾ Corpus script. eccl. lat. 12, 314.

⁴⁾ ML 58, 227 C; Corpus script. eccl. lat. 7, 60, 20.

⁵⁾ ML 65, 224 A. 500 C. — ⁶⁾ ML 70, 1373. — ⁷⁾ ML 83, 1203 C.

⁸⁾ Daraus, daß ein Schriftsteller das Komma Johanneum zitiert, folgt nicht notwendig, daß er es auch in seiner Bibel gelesen hat. Er konnte das Zitat aus einer von ihm benützten Quelle, z. B. aus dem *speculum* des Pseudo-Augustinus, schöpfen. — Es ist möglich, daß eine der anonymen Schriften älter ist als Priscillian.

⁹⁾ Vgl. Franzelin, *De divina tradit. et script.* II, thes. 19; De Deo trino, thes. 4; Cornely, *Introductio* III² (1897) 668 sqq.; Chr. Peisch, *Theol. Zeitfragen* (1900) 56 f.; Janssens, *Summa theol.* III (1900) 136; Hegenauer, *Wesen und Prinzipien der Bibelkritik auf katholischer Grundlage* 1900; Künstle, *Das Komma Johanneum* 1905.

als der h. Geist bezeichnet wird, nötigt uns jede der genannten Wirkungen, auf eine göttliche Vollkommenheit zu schließen. Denn derjenige welcher, „wie er will“, einem andern die Gabe der Weisheit und Wissenschaft (tiefere Erkenntnis der Religionsgeheimnisse), die Gabe der Weissagung (Aufdeckung der freien Zukunft) verleiht, der muß diese Vorzüge, über welche er nach Willkür schaltet, als unabhängiger Herr und folglich durch sich selbst und in einem unendlichen Maße besitzen: er muß allwissend sein. Und derjenige, welcher, „wie er will“, die Gabe der Wunder und einen bis zur Wunderkraft gesteigerten Glauben verleiht, besitzt nicht nur selbst die Wunderkraft als unabhängiges Eigentum, sondern übt über den freien menschlichen Willen auch eine solche Gewalt, wie sie nur Gott zur Bezeichnung seiner Allmacht zugeschrieben wird: er ist allmächtig.

Dieselbe Allwissenheit und der Besitz der göttlichen Natur selbst wird dem h. Geiste in folgender Stelle beigelegt: „Das hat uns Gott geoffenbart durch seinen Geist; denn der Geist erforscht alles, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, als nur der Geist des Menschen, der in ihm selbst ist? So auch erkennt keiner, was Gottes ist, als nur der Geist Gottes.“ 1 Cor 2 10 f. Der Apostel sagt: Wie kein Mensch aus sich weiß, was in einem andern Menschen verborgen ist, sondern nur der Geist eines jeden sein eigenes Innere kennt, weil er mit seiner geistigen Natur ein und dasselbe ist; so auch weiß nur der Geist Gottes, was in Gott verborgen ist, und zwar deshalb weiß er es, weil er eins mit der göttlichen Natur ist. Denn kein Geschöpf kann die Geheimnisse Gottes aus sich selbst erkennen. „Niemand kennt den Sohn, als der Vater, und den Vater kennt niemand, als der Sohn.“ Mt 11 27. Würde dem h. Geiste auch nur eine göttliche Vollkommenheit zugeschrieben, so folgte schon von selbst, daß er alle besitzt. Denn eine einzige unendliche Vollkommenheit nötigt uns, auf die Unendlichkeit der Natur selbst zu schließen, deren Ausfluß gleichsam jede Vollkommenheit ist; die Unendlichkeit der Natur aber hat Unendlichkeit in jedem Sinne zur Folge, weil unmöglich ein Wesen endlich und unendlich zugleich sein kann. Übrigens werden die Ewigkeit und Allgegenwart des h. Geistes deutlich ausgesprochen. Erforscht nämlich der Geist Gottes, weil er ihm innewohnt, die Tiefen der Gottheit, wie der Geist des Menschen, diesem innewohnend, die Geheimnisse des menschlichen Herzens kennt, so muß er ebenso von Ewigkeit sein, wie Gott, weil im Innern der Gottheit nie eine Veränderung entstehen und folglich der h. Geist nie beginnen konnte, in ihm zu wohnen. Und ist es ihm eigen, alles, was besteht, zu erforschen und zu durchdringen, so muß es ihm auch eigen sein, jedes Wesen, um es durchforschen und durchdringen zu können, durch seine Gegenwart zu erfüllen, d. h. er muß allgegenwärtig sein.

d. Endlich werden dem h. Geist auch göttliche Werke zugeschrieben. Die Wiedergeburt, die Heiligung, die geistige Neuschaffung und Belebung des Menschen muß wenigstens ebensosehr für ein der Gottheit ausschließlich zustehendes Werk angesehen werden, als die Erschaffung des Weltalls und die Mittheilung des natürlichen Lebens; denn auch durch die Wiedergeburt wird eine neue, und zwar eine höhere, übernatürliche Welt, ein neues, und zwar ein höheres, übernatürliches Leben im Menschen hervorgerufen. Diese neue Schöpfung aber bewirkt der h. Geist. „Wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem h. Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen.“ Joh 3 5. Konnte Christus aus der ihm innewohnenden Vollmacht, das natürliche Leben zu erteilen, seine Gottheit herleiten (Joh 5 21), so muß auch die Kraft, durch welche der h. Geist das übernatürliche Leben gibt, als eine göttliche angesehen werden. — Dahin führen auch andere Worte des Apostels: „Ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt im Namen unsers Herrn Jesu Christi und im Geiste unsers Gottes.“ 1 Cor 6 11. „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsern Herzen durch den h. Geist, der uns gegeben ist.“ Rm 5 5. Nur Gott kann den Menschen durch Liebe sich verbinden und ein Leben in ihm erwecken, wodurch er größer wird, als das ganze Weltall. Sein allmächtiger Wille war ebensowohl zur Erschaffung der übernatürlichen, als der natürlichen Welt erfordert; denn in beiden Fällen galt es eine Hervorbringung aus dem Nichts: im ersten, weil durchaus nichts bestand, im zweiten, weil die natürlichen Bestandteile des Menschen nicht einmal den Keim des Übernatürlichen enthalten, sondern diesen erst von außen erwarten. Beurfundet der Wille, der auch das kleinste Sonnenspäubchen ins Dasein ruft, eine allmächtige Kraft, so muß auch die Kraft des h. Geistes allmächtig sein, der das übernatürliche Element, das er den Menschen mittheilt, nicht aus der Natur entlehnen kann, sondern erschafft.

2. Gemäß der h. Schrift ist der h. Geist eine vom Vater und Sohne unterschiedene Person, und bezeichnet nicht, wie nach dem Vorgange macedonianischer Irrlehrer auch Rationalisten neuerer Zeit gelehrt haben, bloß die Gottheit im allgemeinen oder gar nur göttliche Wirkungen in der Seele.

a. Von den göttlichen Wirkungen wird der h. Geist hinlänglich unterschieden, indem er der Urheber derselben genannt wird. „Dieses alles bewirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden zuteilt, wie er will.“ 1 Cor 12 8–11. Werden das übernatürliche Leben, die Gabe der Weisheit, Wissenschaft usw. vom h. Geiste nach Wohlgefallen verliehen, so sind diese Wirkungen ebensowohl von ihm verschieden, als das natürliche Leben des Menschen von Gott, seinem Urheber, verschieden ist. Und wie könnte eine göttliche Wirkung „Gott“ und „eins“ mit dem Vater und Sohne, oder „allwissend“, „allmächtig“, „ewig“ usw.

genannt werden? Wie könnten ihr Werke zugeschrieben werden, die nur Gott zu vollbringen imstande ist? Mag daher an einigen Stellen, wo ein Mißverständnis nicht zu befürchten war, der h. Geist statt seiner Wirkungen erwähnt werden, z. B. wo es heißt: „den Geist löschet nicht aus“ (1 Thess 5 19); so wird doch an anderen Stellen durch die nähern Bestimmungen hinlänglich klar, daß nicht die Wirkung, sondern nur die Ursache derselben oder die wirkende Person bezeichnet wird.

b. Ob schon ferner Gott ohne Beziehung auf eine bestimmte Person „Geist“ genannt wird (Joh 4 24), so wird doch an manchen Stellen der h. Geist als Person vom Vater und Sohne deutlich unterschieden. „Ich will den Vater bitten,“ spricht Christus, „und er wird euch einen andern Tröster geben, damit er in Ewigkeit bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit.“ Joh 14 16. Dieser „Geist der Wahrheit“, der auch anderswo „Geist des Vaters“ (Mt 10 20), oder „h. Geist“ (Lc 12 10) genannt wird, und folglich derselbe ist, dessen Gottheit oben bewiesen worden, ist offenbar ein anderer, als der Vater, der ihn geben, und ein anderer, als der Sohn, der ihn vom Vater erbitten wird, also ist er eine vom Vater und Sohne unterschiedene göttliche Person: denn einen andern wirklichen Unterschied, als den der Person, gibt es in der Gottheit nicht. Zudem deutet auch das Verhältniß des h. Geistes zu den Aposteln genugsam an, daß er eine Person und nicht bloß eine göttliche Eigenschaft ist: er wird nämlich ihr Tröster sein, wie Christus, ist folglich gleich ihm eine Person. „Der h. Geist spricht“ zu den Aposteln; Saulus und Barnabas „werden vom h. Geiste abgesandt“ (Act 13 2 4): was offenbar die Persönlichkeit desselben voraussetzt.

c. Kame dem h. Geiste die Persönlichkeit nicht zu, so könnte er mit dem Vater und dem Sohne, diesen zwei göttlichen Personen, unmöglich in eine Reihe gestellt werden, wie es doch geschieht. „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes.“ Mt 28 19. Offenbar wird hier dem h. Geiste, dem gleiche Kraft und Würde mit dem Vater zugeschrieben wird, dieselbe Stellung eingeräumt, wie den beiden ersten Personen: folglich muß man schließen, daß ihm sowohl als dem Vater und dem Sohne die Persönlichkeit zukomme. — Auch bei der Taufe Jesu wird uns der h. Geist als eine vom Vater und Sohne unterschiedene Person dargestellt, indem gesagt wird: „Der h. Geist stieg in leiblicher Gestalt gleich einer Taube auf ihn herab, und eine Stimme erscholl vom Himmel: Du bist mein geliebter Sohn.“ Lc 3 22. Nicht der h. Geist, sondern der himmlische Vater, erklärt Jesus für seinen Sohn; folglich ist der h. Geist ebenso vom Vater unterschieden, als vom Sohne; er ist mithin eine göttliche Person, weil es, wie gesagt, keinen andern wirklichen Unterschied in der Gottheit gibt, als den der Personen. — Dasselbe endlich erhellt aus dem, was über das Ausgehen des h. Geistes vom Vater und vom Sohne der Glaube

lehrt. Nicht die göttliche Wesenheit geht vom Vater und vom Sohne aus; folglich kann unter dem h. Geiste, dem doch die Gottheit beigelegt wird, nicht die göttliche Natur selbst, sondern nur eine Person verstanden werden. Diese und ähnliche Gründe werden von den h. Vätern oft hervorgehoben.¹⁾

3. Stets erkannte die katholische Kirche im h. Geiste eine göttliche Person, und forderte daher im 4. Jahrhundert von den in ihren Schoß zurückkehrenden Arianern und Halb-Arianern die Erklärung, daß der h. Geist kein Geschöpf sei, wofür ihn selbst die Semiarianer hielten. Den Irrtum dieser „Streiter wider den h. Geist“ (Pneumatomachen), die nach dem semiarianischen Bischofe von Konstantinopel, Macedonius, auch Macedonianer genannt wurden, verdamnte das 2. allgemeine Konzil (381), das erste von Konstantinopel, indem es das Bekenntnis aussprach: „Ich glaube an den h. Geist, den Herrn und Lebendigmacher, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird.“ Gesch. § 132. Noch bestimmter aber wird diese Lehre im athanasianischen Glaubensbekenntnisse ausgesprochen. Dz 86. 39.

Übrigens ersehen wir aus den Schriften der Väter, daß schon lange vor diesem Zeitraume die Gottheit des h. Geistes ebensowohl, als die des Vaters und des Sohnes in der Kirche anerkannt wurde. So sagt Tertullian: ²⁾ „Zwei Götter und zwei Herren bekennen wir niemals; nicht als ob nicht der Vater Gott und der Sohn Gott und der h. Geist Gott sei.“ Schon das apostolische Symbolum, worin der h. Geist mit denselben Worten wie der Vater und der Sohn als Gegenstand des Glaubens hingestellt wird, legt ihm unverkennbar göttliche Persönlichkeit bei, was der h. Augustin ³⁾ überdies durch folgende Bemerkung erweist: „Wäre der h. Geist ein Geschöpf und nicht Schöpfer, so wäre er ohne Zweifel ein vernünftiges Geschöpf, da diesem der erste Rang gebührt. In diesem Falle aber dürfte er im Glaubensbekenntnis nicht von der Kirche erwähnt werden, weil auch er zur Kirche, nämlich zur triumphierenden, gehören würde.“ Selbst die uralte Lobpreisung: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem h. Geiste!“ beweist schon, daß die Christen, wie auch der h. Justin ⁴⁾ in seiner Schatzrede

¹⁾ Treffend sagt der h. Fulgentius: En habes in brevi, alium esse Patrem, alium Filium, alium Spiritum sanctum: alium et alium in persona, non aliud et aliud in natura; et ideo, Ego, inquit, et Pater unum sumus. Unum ad naturam referre nos docet, Sumus ad personas. Similiter et illud: Tres sunt, inquit, qui testimonium dicunt in coelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt. Audiat Sabellius sumus, audiat tres, et credat esse tres personas, et non sacrilego corde blasphemet, dicendo, ipsum sibi esse Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum sanctum; tamquam modo quodam seipsum gignat; aut modo quodam a seipso ipse procedat; cum hoc etiam in naturis creatis minime invenire possit, ut aliquid seipsum gignere valeat. De trinit. c. 4. ML 65, 500 C.

²⁾ Adv. Prax. c. 13. ML 2, 169 C. — ³⁾ Enchir. n. 56. ML 40, 259.

⁴⁾ Apol. I, 13. MG 4, 348 A.

lehrt, den h. Geist gleich den zwei andern göttlichen Personen verehrten. Und wenn man in der Ausdrucksweise hin und wieder abwich, da einige sprachen: „Ehre sei dem Vater durch den Sohn mit dem h. Geiste“; andere: „Ehre sei dem Vater durch den Sohn in dem h. Geiste“, so wird doch in den verschiedenen Formeln, wie der h. Basilius nachweist, die Gottheit des h. Geistes immer anerkannt, obwohl, wie derselbe h. Lehrer bemerkt, die eine bezeichnender sein konnte, als die andere, und die eine Mißdeutungen weniger ausgesetzt war, als die andere.

Die Formel: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem h. Geiste“ betont den Unterschied der drei Personen. Der Ausdruck: „Dem Vater und dem Sohne mit dem h. Geiste“ besagt überdies, daß der h. Geist von Ewigkeit mit den beiden andern Personen gewesen, unzertrennlich mit ihnen verbunden und ihnen gleich ist. Deshalb bedienten sich ihrer die Katholiken mit Vorliebe. Der andere Ausdruck: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne im h. Geiste“ kann entweder bezeichnen, daß der Vater und der Sohn im h. Geiste sind, wie ja die eine göttliche Person in der andern ist (I 431 A.), oder aber daß der Mensch im h. Geiste d. h. mit seiner Gnade den Vater und den Sohn preisen will. Das eine wie das andere ist der Gottheit des h. Geistes sicher nicht zuwider, drückt sie aber, wie der h. Basilius bemerkt, nicht mit derselben Bestimmtheit aus, wie die gewöhnliche Formel. Die Pneumatomachen wollten nur die letzte Lobpreisungsformel (im h. Geiste) gelten lassen.¹⁾

Der Gottheit des h. Geistes widersprechen keineswegs die Worte: „Der Geist selbst begehrt für uns mit unaussprechlichen Seufzern“ (Rm 8 26): denn er betet nur insofern, als er uns zum Gebete anregt.²⁾ — Ebenso wird durch die Worte: „Er wird nicht von sich selbst reden, sondern was er hört, wird er reden“ (Joh 16 13), nicht gelehrt, der h. Geist stehe in derselben Abhängigkeit von Gott, wie wir, sondern es wird nur sein Ursprung vom Vater und Sohne angedeutet. „Hören“, so schreibt der h. Augustin,³⁾ „ist bei ihm Wissen, Wissen ist Sein.“ Weil er also nicht von sich selbst, sondern von dem ist, von welchem er ausgeht, von welchem er seine Wesenheit hat, so hat er auch von ihm sein Wissen, von ihm also hört er . . . Jenes Hören ist ewig, weil ewig das Wissen. Von dem aber, was ewig, ohne Anfang und Ende ist, kann jede Zeit, die vergangene, die gegenwärtige, die zukünftige mit Recht gebraucht werden . . . Immer hört der h. Geist, weil er immer weiß; und folglich wußte, weiß und wird er wissen oder hören.“ — Die Pneumatomachen schlossen: Der h. Geist wird verliehen, ist ein Geschenk; also ist er nicht Gott. Nationalisten der Neuzeit haben den Einwurf wiederholt. Mit Recht antwortet jenen der h. Basilius: Auch der Sohn ward uns geschenkt (Rm 8 32); ist er deshalb nicht Gott?⁴⁾ Die Antwort trifft auch die jüngsten Bekämpfer der Gottheit des h. Geistes.

b. Der h. Geist geht vom Vater und vom Sohne als von einem Ursprunge aus.

1. Das Hervorgehen des h. Geistes vom Vater ist nie bezweifelt worden, außer von solchen, welche die Gottheit desselben überhaupt in

¹⁾ S. Basil. de Spir. sanct. c. 25—27. MG 32, 173.

²⁾ S. Aug. ep. 130. ML 33, 505.

³⁾ In Joan. tr. 99, 4 s. ML 35, 1888.

⁴⁾ De Spirit. s. c. 24, 57. MG 32, 174.

Abrede stellten. Es wird überdies mit den deutlichsten Worten in der h. Schrift behauptet. „Wenn aber der Tröster kommen wird, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, derselbe wird von mir Zeugnis geben.“ Joh 15²⁶. Seit Photius († 891) aber leugnen die Griechen das Hervorgehen des h. Geistes vom Sohne, obschon sie mit der h. Schrift und der ganzen Überlieferung in Widerspruch geraten.¹⁾

1. Die Schrift lehrt in verschiedenen Wendungen, daß der h. Geist auch vom Sohne ausgeht.

a. Sie lehrt, der h. Geist empfange vom Sohne. „Er (der h. Geist) wird nicht von sich selbst reden, sondern was er hört, wird er reden . . . Derselbe wird mich verherrlichen, denn er wird von dem meinigen empfangen (nehmen) und es euch verkündigen.“ Joh 16¹³. Diesen Worten Christi zufolge redet der h. Geist nur das, was er hört, und teilt nur jene Weisheit mit, die er empfängt. Als göttliche, jeder Veränderung unfähige Person kann er von einer andern Person nur insofern etwas empfangen, als er aus ihr hervorgeht, wie auch der

¹⁾ Die *Confessio orthodoxa* der schismatischen Griechen drückt sich in folgender Weise aus: P. I Q. 71. *Quodnam secundum est, quod hoc articulo docemur?* Resp. *Quod Spiritus sanctus ex solo Patre, velut fonte ac origine divinitatis, procedit. Qua de re ita ipse nos Servator noster edocet: Quando venerit. Paraclitus, quem ego a Patre missurus sum, Spiritus veritatis, qui a Patre procedit . . . Satis igitur nunc nobis sit, ut firma fide teneamus credamusque, quod ipse nos Christus docuit, quod orientalis orthodoxa credit Ecclesia et in secundo oecumenico concilio communiter professsa fuit, atque symbolum sine ista appendicula: et ex Filio ratum esse jussit. Imo vero gravi illos censura, qui haec adjecere verba, non modo orientalis Ecclesia orthodoxa ac catholica perstrinxit, sed et occidentalis Romana.*

In Philarets Russischem Katechismus heißt es: „Fr. Woher wissen wir, daß der h. Geist vom Vater ausgeht? Ant. Wir wissen es aus den folgenden Worten Jesu Christi selbst (Joh 15²⁶). Fr. Kann die Lehre vom Ausgange des h. Geistes vom Vater irgend einer Abänderung oder Ergänzung unterliegen? Ant. Mit nichten. Erstlich deshalb nicht, weil die rechtläubige Kirche in dieser Lehre die eigenen Worte Jesu Christi genau wiedergibt, seine Worte aber ohne Zweifel der hinlängliche und vollständige Ausdruck der Wahrheit sind. Zweitens auch deshalb nicht, weil das zweite ökumenische Konzil — welches die Befestigung der wahren Lehre vom h. Geiste zur Hauptaufgabe hatte, — diese Lehre im Glaubenssymbol genugsam begründet hat. Die katholische Kirche hat das auch so entschieden anerkannt, daß das dritte ökumenische Konzil in seiner siebenten Regel ausdrücklich verbot, ein neues Glaubenssymbol zu verfassen.“ Philaret, Gesch. d. Kirche Rußlands (1872) II, 354.

Beide Erklärungen machen den Eindruck, als handle es sich eigentlich nur um den Ausdruck und um Formeln, und als wagten die Verfasser nicht zu behaupten, der h. Geist gehe nicht zugleich vom Sohne aus. Denn wenn es in der ersten Erklärung heißt, der h. Geist gehe vom Vater allein aus, so wird der Ausdruck zweideutig durch den Zusatz: „als von der Quelle und dem Ursprunge der Gottheit“. In der That ist nur der Vater Quelle und Ursprung der Gottheit d. h. der beiden andern göttlichen Personen, und obschon der h. Geist auch vom Sohne hervorgeht, so geht er doch von ihm nicht hervor als der Quelle und dem Ursprunge der Gottheit. Daß die Verfasser das Hervorgehen des h. Geistes aus dem Vater und dem Sohne nicht rundweg zu leugnen wagen, wird begreiflich, wenn man erwägt, daß die griechische Liturgie an manchen Stellen die ursprüngliche Lehre bewahrt hat. Beispiele werden angeführt von Pitzipios, *L'église orientale* (1855) I, 61 s.

Sohn vom Vater das Leben empfängt, weil er von ihm erzeugt wird. Empfängt also der h. Geist vom Sohne Weisheit und mithin, da in Gott jede Teilbarkeit unmöglich ist, die göttliche Wesenheit selbst, so geht er aus dem Sohne hervor. — Dasſelbe erhellt aus der Abſicht, die in der ganzen Rede Jeſu liegt. Zuvor nämlich hatte er geſagt: „Ich habe euch noch vieles zu ſagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen.“ (12.) Dann fügt er bei: „Der Geiſt der Wahrheit wird euch alle Wahrheit lehren.“ (13.) Um aber den Jüngern begreiflich zu machen, daß der h. Geiſt ihnen eben das mitteilen werde, was der Sohn aus weifen Gründen ihnen jetzt noch verſchweigt, ſagt er, die ganze Kenntniß, mithin die Weſenheit des h. Geiſtes, ſei die Weisheit und Weſenheit des Sohnes, weil der h. Geiſt von ihm ausgehe. So wird obige Stelle von griechiſchen und lateiniſchen Vätern erklärt, namentlich von Athanaſius, Chryſoſtomus, Baſilius, Cyrillus, Ambroſius, Hilarius,¹⁾ und ſelbſt das Konzil von Florenz beweist aus ihr den Ausgang des h. Geiſtes vom Vater und vom Sohne.

b. An andern Stellen leſen wir, der h. Geiſt werde vom Sohne geſandt. „Wenn ich nicht hingehe, ſo wird der Tröſter nicht kommen; gehe ich aber hin, ſo werde ich ihn zu euch ſenden.“ Joh 16 7. Sendung einer göttlichen Perſon bedeutet zunächſt ihr äußeres Wirken in den Geſchöpfen, ſetzt aber ihr Hervorgehen aus jener Perſon voraus, von welcher ſie geſandt wird. Da nämlich alle drei Perſonen an Weiſheit, Güte und Würde gleich ſind, ſo kann keine von der andern durch Rat oder Befehl beſtimmt oder bewogen werden, irgend eine Wirkſamkeit in der Schöpfung auszuüben; ſie kann nur inſofern geſandt werden, als ſie ihre wirkende Kraft, ſolglich ihre Weſenheit ſelbſt von einer andern Perſon empfängt. Deſhalb heißt es in der h. Schrift nie, daß der Vater geſandt werde, weil er von niemand hervorgeht. Nur vom Vater konnte der Sohn zur Annahme der menſchlichen Natur in die Welt geſandt werden, weil er nur vom Vater ausgeht; wird der h. Geiſt auch vom Sohne geſandt, ſo muß er die Kraft, durch welche er auf die Apoſtel wirken wird, auch vom Sohne empfangen haben: der h. Geiſt muß zugleich vom Sohne ausgehen.

Mit Unrecht entgegen die neuern Griechen, der h. Geiſt werde nur inſofern vom Sohne geſandt, als die Gaben des h. Geiſtes auch vom Sohne den Menſchen mitgeteilt werden. Denn es werden nicht bloß die Gaben des h. Geiſtes verheißen, ſondern der h. Geiſt ſelbſt (Joh 16 7), und was vom verheißenen h. Geiſte geſagt wird, kann nicht geſagt werden von ſeinen Gaben. „Die Liebe Gottes iſt ausgegoffen in eure Herzen durch den h. Geiſt, der euch iſt gegeben worden.“ Rm 5 5. Deutlich werden hier die erſchaffenen Gaben von ihrem Urheber unterſchieden. „Eure Glieder ſind ein Tempel des h. Geiſtes, den ihr in euch habet . . . Traget Gott in eurem Leibe.“ 1 Cor 6 19 f. Nicht den Gaben des h. Geiſtes gebührt ein Tempel, nicht ſie können „Gott“ genannt werden. Wie ließe ſich auch an-

¹⁾ Bei Petav. de trinit. 1. 3 c. 8.

nehmen, Christus habe die Gaben des h. Geistes „einen Tröster“ genannt, den er senden wolle, der seine Stelle vertreten werde? Folglich wird der h. Geist selbst von Christus mitgeteilt und von ihm geht er aus.

Ebenso wenig kann erwidert werden, der h. Geist werde nur deshalb vom Sohne gesandt, weil dieser durch seine Verdienste die Sendung desselben bewirkt habe. Denn ohne Zweifel hat Christus durch seine Verdienste auch bewirkt, daß der Vater zu uns komme, um Wohnung bei uns zu nehmen (Joh 14 23); nirgends aber wird gesagt, der Vater werde vom Sohne gesandt. Die durch Christus geschehene Sendung des h. Geistes schließt also zugleich den Ausgang desselben vom Sohne ein. Heißt es bei Isaïas: „Der Geist des Herrn ist über mir, darum hat er mich gesalbt und gesendet, den Armen das Evangelium zu verkünden“ (Le 4 18); so ist offenbar nur von der Menschheit Christi die Rede; nur als Mensch wurde Christus vom h. Geiste zur Verkündigung des Evangeliums gesandt, wie er nur als Mensch von ihm gesalbt wurde.¹⁾ Der h. Geist wurde also in der Zeit auch vom Sohne gesandt, weil er mit seiner von Ewigkeit her auch vom Sohne ihm mitgetheilten Kraft und Wesenheit in der Zeit neue Wirkungen im Verstande und Herzen der Menschen hervorrief.

c. Der h. Geist wird auch der Geist des Sohnes genannt. „Ihr seid nicht fleischlich, sondern geistig, wenn anders der Geist Gottes in euch wohnt. Wenn jemand den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein.“ Rm 8 9. „Gott sandte den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der da ruft: Abba, Vater!“ Gal 4 6. Schließen wir aus den Stellen, wo der h. Geist der Geist des Vaters genannt wird (Mt 10 20), auf seinen Hervorgang aus dem Vater, so müssen wir auch in der Benennung: „Geist des Sohnes“ sein Hervorgehen aus dem Sohne angedeutet finden. „Warum“, fragt der h. Augustin,²⁾ „sollten wir nicht glauben, daß der h. Geist auch vom Sohne ausgeht, da er auch der Geist des Sohnes ist?“ Als göttliche Person kann der h. Geist dem Sohne aus keinem andern Grunde angehören, als deshalb, weil er aus ihm hervorgeht. Würde er, wie die neuern Griechen behaupten, deshalb Geist des Sohnes genannt, weil er mit dem Sohne zugleich vom Vater ausgeht oder ihm ähnlich ist, so könnte wegen derselben Ursache die zweite Person der Gottheit Sohn oder Wort des h. Geistes genannt werden, was die Griechen selbst nicht zugeben.

d. Dieselbe Wahrheit endlich wird durch jene Stellen bezeugt, wo das Eigentum des Vaters auch Eigentum des Sohnes genannt wird. „Alles, was der Vater hat, ist mein.“ Joh 16 15. Der Vater und der Sohn unterscheiden sich nur durch jene gegenseitige Beziehung zueinander, wodurch der eine zeugt, der andere gezeugt wird; alles übrige aber, wodurch keine Gegenüberstellung bewirkt wird, ist beiden gemein. „Der Sohn“, so lauten die Worte des h. Augustin,³⁾ „ist eben das, was der Vater, aber er ist nicht der Vater; denn der eine ist Sohn, der andere

¹⁾ Ubrigens kann man den Text so deuten, daß der Herr (Jahwe) oder der Vater es ist, von dem Christus gesandt wird. Ja, der hebräische Text der Weissagung läßt nur diese Deutung zu. S. Bd 1 S. 478 A. 2.

²⁾ In Joan. tr. 99, 7. ML 35, 1889. — ³⁾ De trinit. 5, 14. ML 42, 920.

Vater.“ Die Ausatmung und Aushauchung des h. Geistes (*spiratio activa*) ist ohne Zweifel Eigentum des Vaters, weil der h. Geist von diesem ausgeht; folglich ist sie auch Eigentum des Sohnes, und auch von diesem muß der h. Geist ausgehen.

Nun leuchtet ein, was zu halten ist von der oben erwähnten Beweisführung der Griechen: „Jesus sagt, der h. Geist gehe vom Vater aus; also müssen wir glauben und bekennen, daß er vom Vater allein ausgeht.“

Zunächst folgt aus dem Vordersatze nicht, was die Griechen behaupten: es folgt nicht, daß wir glauben müssen, der h. Geist gehe vom Vater allein aus, sondern nur, daß wir glauben müssen, er gehe wirklich vom Vater aus. Daraus aber, daß er vom Vater ausgeht, folgt keineswegs, daß er vom Sohne nicht ausgehe. — Zweitens sagt Jesus wohl, der h. Geist gehe vom Vater aus: aber nirgends sagt er, daß er vom Sohne nicht ausgehe. Wir dürfen freilich aus eigener Machtvollkommenheit seine Worte nicht ergänzen; wenn aber seine Gesandten, die Apostel, dieselben ergänzen, so sind wir verpflichtet, diese Ergänzung anzunehmen. Die aus dem h. Paulus angeführten Stellen wären eine Ergänzung, wenn nicht Christus schon gelehrt hätte, daß der h. Geist auch vom Sohne ausgeht. — Deshalb ist drittens zu bemerken, daß Christus, wenn er förmlich und mit ausdrücklichen Worten sagt, daß der h. Geist vom Vater ausgehe, mit andern gleichbedeutenden Worten sagt, daß er auch vom Sohne ausgehe.

2. Für den katholischen Glaubenssatz, daß der h. Geist auch vom Sohne ausgehe, spricht ebenfalls die ganze Überlieferung. Unter den griechischen Vätern nennt schon der h. Athanasius¹⁾ den Sohn „die Quelle“ des h. Geistes. „Der Sohn“, so schreibt er an einer andern Stelle, „teilt dem h. Geiste mit, und alles, was der h. Geist hat, das hat er vom Worte (vom Sohne).“ Der h. Basilus, der bei den Griechen im größten Ansehen steht, zeugt an mehreren Stellen für den ursprünglichen Glauben der orientalischen Kirche. „Der h. Geist steht in demselben Verhältnisse zum Sohne, wie der Sohn zum Vater. Der Sohn ist daher das Wort Gottes (des Vaters), der h. Geist aber das Wort des Sohnes . . . Nicht als ob er nicht aus Gott (dem Vater) wäre durch den Sohn.“²⁾ Nach dem h. Cyrillus von Jerusalem „gibt der Vater dem Sohne, und der Sohn dem h. Geiste“. ³⁾ Häufig kommt der h. Epiphanius auf diese Lehre zurück, die er in verschiedenen Wendungen vorträgt. „Der h. Geist geht vom Vater aus und empfängt vom Sohne“; „er ist aus dem Vater und aus dem Sohne“; „er ist Gott, da er aus dem Vater und dem Sohne hervorgeht“; „er geht aus beiden hervor“; „er strömt hervor (*πρέει*) aus dem Vater und dem Sohne“. ⁴⁾

Mit Unrecht versuchen die schismatischen Griechen sich auf das 2. allgemeine Konzil zu stützen, als habe dieses entschieden, daß der h. Geist

¹⁾ Lib. de trinit. c. 19. — C. Ar. or. 3, 24. MG 26, 1213 C. 376 A.

²⁾ Cont. Eunom. 5. MG 29, 732 A.

³⁾ Catech. 15 n. 24. *Πατήρ μὲν δίδωσιν υἱὸν, καὶ υἱὸς μεταδίδωσιν ἅγιον πνεῦματι.* MG 38, 952 B.

⁴⁾ Ancoratus c. 6. 8. 9. 70. 75. MG 43, 25 C. 29 C. 148 A. 157 A.

nur aus dem Vater hervorgehe. Das Konzil hat nur entschieden, was von Macedonius, Bischof von Konstantinopel, war geleugnet worden. Dieser war gegen Anfang des 4. Jahrhunderts mit der Irrlehre aufgetreten, der h. Geist sei nur ein Geschöpf des Sohnes, ein Diener des Vaters und des Sohnes, dem folglich nicht die gleiche Anbetung wie dem Vater und dem Sohne gebühre. Auf einem allgemeinen Konzil zu Konstantinopel wurde diese Lehre verdammt (381), und deshalb den Worten des nicänischen Glaubensbekenntnisses: „Ich glaube an den h. Geist“ der Beisatz hinzugefügt: „den Herrn und Lebendigmacher, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird, der durch die Propheten geredet hat“. Das Konzil wollte nur die von den Irrlehrern bestrittene Wahrheit als Glaubenssatz feststellen und hob den Ausgang des h. Geistes vom Vater hervor, weil nur dieser in Abrede gestellt wurde. Damit aber sollte keineswegs gesagt werden, der h. Geist gehe nur vom Vater aus. Das Konzil folgte nur dem Beispiele anderer Konzilien und insbesondere dem eines im J. 379 zu Rom gehaltenen, das gerade die Wahrheit festzustellen bezweckte, welche die Irrlehrer geleugnet hatten.

Das unter Damasus zu Rom gehaltene Konzil sagt ausdrücklich: „Da einige die gotteslästerliche Behauptung aufgestellt haben, der h. Geist sei durch den Sohn erschaffen worden, so verwerfen wir jene, welche nicht bekennen, daß der h. Geist einer Macht und Wesenheit mit dem Vater und dem Sohne sei (can. 1). Wenn jemand nicht bekennet, daß der h. Geist vom Vater ist wahrhaft und im eigentlichen Sinne, wie der Sohn aus der Wesenheit des Vaters und wahrer Gott, der sei im Banne (can. 16). Wenn jemand sagt, der h. Geist sei ein Geschöpf oder durch den Sohn erschaffen, der sei im Banne“ (can. 18)¹⁾. Aus diesen Entscheidungen geht klar hervor, daß es sich darum handelte, die Wesensgleichheit des h. Geistes mit dem Vater festzustellen, und daß die Frage, ob der h. Geist vom Vater und Sohne zugleich, oder aber vom Vater allein hervorgehe, gar nicht in Betracht kam.

So wurde die Entscheidung des Papstes Damasus und des Konzils von Konstantinopel im Abendlande aufgefaßt. Leo I (440—461) sagt in seinem dogmatischen Schreiben an den Bischof Turribius, der h. Geist gehe vom Vater und vom Sohne aus (de utroque processit): das von den Bischöfen Spaniens und Portugals zu Toledo in Spanien gehaltene Konzil (447) erklärt ebenfalls, der h. Geist gehe „vom Vater und Sohne“ aus.²⁾

Nicht anders wurde die Sache im Morgenlande aufgefaßt. Das Konzil von Ephesus (431) und das von Chalcedon (451) billigte den Synodalsbrief des h. Cyrillus an Nestorius, worin gesagt wird³⁾: „Er wird der Geist der Wahrheit genannt, und Christus ist die Wahrheit; daher geht er sowohl von ihm als von Gott dem Vater aus.“⁴⁾

¹⁾ Hardouin I, 802. Dz 59. 74. 76. — ²⁾ Dz 19.

³⁾ Hardouin I, 1291. Ab illo (Filio) Spiritus appellatus est veritatis. Veritas Christus est; unde et ab isto similiter sicut ex Deo procedit (καὶ προχέται παρ' αὐτοῦ, καθάπερ ἀμὲν καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ πατρὸς).

⁴⁾ Um den vom Arianismus zum katholischen Glauben bekehrten Goten eine vollständige Kenntnis der Glaubenswahrheiten zu geben, setzten einige Synoden Spaniens und schon die von Toledo dem obigen Glaubensbekenntnisse die Worte bei: der vom Vater und vom Sohne ausgeht. Andere im Abendlande gehaltene Synoden folgten bald diesem Beispiele, obgleich Leo III aus Gründen der Klugheit ihr Verfahren nicht ganz billigte. Auch seine nächsten Nachfolger fanden es klüger, das Filioque nicht in das Symbolum aufzunehmen. Als aber später die Griechen

3. Beweise aus der bloßen Vernunft müssen für diese nur aus der Offenbarung geschöpfte Wahrheit nicht verlangt werden; indes können wir doch unter Voraussetzung des Geheimnisses der h. Dreifaltigkeit mit dem h. Thomas¹⁾ so schließen: Ginge der h. Geist nicht zugleich vom Sohne aus, so wäre er von ihm nicht unterschieden, sondern eine und dieselbe Person mit ihm. Denn nur die Beziehungen, in welchen die Personen in Ansehung ihres Ursprunges zueinander stehen, begründen eine Unterscheidung in der Gottheit. Der Vater und der Sohn sind nur deshalb zwei voneinander unterschiedene Personen, weil sie sich als der Zeugende und der Gezeugte gegenüberstehen. Soll zwischen dem Sohne und dem h. Geiste ein Unterschied stattfinden, so müssen sie in einem ähnlichen Verhältnisse zueinander stehen, d. h. sie müssen sich als der Hauchende und der Gehauchte (*spirans et spiratus*) gegenüber gestellt sein; der h. Geist muß folglich auch vom Sohne ausgehen.

Diesen Gedanken finden wir übrigens auch schon bei den h. Vätern. Der h. Gregor von Nyssa weist nach, daß in der Wesenheit Gottes kein Unterschied sei, und stellt sich dann den Einwurf: es könne scheinen, als schwinde demnach in der Gottheit auch der Unterschied der Personen. Er antwortet: „Indem wir in der göttlichen Wesenheit keinen Unterschied machen, leugnen wir nicht jenen Unterschied, der auf dem Hervorbringen und Hervorgebrachtwerden beruht, wodurch allein das eine vom andern unterschieden wird, da Hervorbringen etwas anderes ist als Hervorgebrachtwerden. In dem, was hervorgebracht worden, erblicken wir wieder einen andern Unterschied. Denn das eine ist unmittelbar aus dem ersten, das andere aber ist durch das, was unmittelbar aus dem ersten ist.“²⁾ Den Grundsatz, daß nur wegen der gegenseitigen Beziehung ein Unterschied in der h. Dreifaltigkeit bestehe, nennt einer der Theologen auf dem Konzil von Florenz eine bei den griechischen und lateinischen Lehrern angenommene Wahrheit.³⁾

4. Im 2. Konzil von Lyon (1274), an dem auch die Griechen teilnahmen, ward entschieden, „daß der h. Geist von Ewigkeit aus dem Vater und dem Sohne, nicht als aus zwei Prinzipien, sondern als aus einem Prinzip, nicht durch zwei Hauchungen, sondern durch eine Hauchung hervorgeht.“⁴⁾ Dasselbe ward entschieden im Konzil von Florenz, an dem sich die Griechen ebenfalls beteiligten. Gesch. § 183. 196.

II. Warum der h. Geist vom Vater und vom Sohne als einem Ursprunge ausgehe, wurde in der Lehre von der h. Dreifaltigkeit kurz angedeutet (I 472) und auf die hier folgende Erklärung verwiesen. Es wurde gezeigt, daß Vater und Sohn ein Ursprung, ein Prinzip des

offener mit der Irrlehre vom Ausgange des h. Geistes hervortraten, nahm die Römische Kirche mit dem ganzen Abendlande jenen Beisatz in das Glaubensbekenntnis auf, um den griechischen Neuerungen gegenüber ebenso offen ihren Glauben auszusprechen. Nat. Alex. Hist. eccl. dissert. 10 in saec. XV. Hergenröther, Photius I, 111.

¹⁾ Cont. Gent. IV, 24.

²⁾ Quod non sint tres dii: τὴν κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν οὐκ ἀρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου καταλαμβάνομεν. MG 45, 133 B.

³⁾ Joannes Theologus, Conc. Flor. sess. 18. — ⁴⁾ Dz 460.

h. Geistes sind, weil sie ihn durch eine und dieselbe Kraft und dieselbe Tätigkeit (nach innen) hervorbringen, wie Vater, Sohn und h. Geist ein Ursprung, eine Ursache der Welt sind, weil sie dieselbe durch eine und dieselbe Macht und dieselbe Tätigkeit (nach außen) erschaffen haben; daß folglich, wie Vater, Sohn und h. Geist, obschon alle drei tätig sind oder erschaffen (*tres creantes*), doch nur ein Schöpfer sind (*unus creator*), so Vater und Sohn, obschon beide den h. Geist hervorbringen (*duo spirantes*), doch nur ein Ursprung oder Urheber des h. Geistes sind (*unus spirator*).

Die Allmacht und die Tätigkeit des Erschaffens sind das, wodurch (*principium quo*) die drei Personen die Welt hervorgebracht haben. So sind auch die Kraft und die Tätigkeit des Aushauchens (*spiratio activa*) das, wodurch (*principium quo*) Vater und Sohn den h. Geist hervorbringen. Aber weil das, wodurch die drei Personen die Welt erschaffen haben, nur eines ist (*unum principium quo*), sind auch die drei Personen nur ein Ursprung (*unum principium quod*), nur ein Schöpfer (*unus creator*) zu nennen. Und weil das, wodurch Vater und Sohn den h. Geist hervorbringen, nur eines ist (*unum principium quo*), sind die zwei Personen auch nur ein Ursprung (*unum principium quod, unus spirator*) des h. Geistes. Die Begründung im folgenden.

Das konkrete, d. h. Natur und Form nebst Träger oder Subjekt bezeichnende, Substantiv bezeichnet direkt, geradezu und bestimmt eben das, wodurch etwas ist oder tätig ist, also die Natur, Macht oder Tätigkeit; aber nur indirekt, nebenbei und unbestimmt den Träger der Macht oder Tätigkeit, das tätige Subjekt, die handelnde Person. Umgekehrt bezeichnen Adjektive und Partizipien direkt und bestimmt den Träger der Macht oder Tätigkeit, d. h. den Tätigen, die handelnde Person; aber nur indirekt und unbestimmt die Natur, die Macht, die Tätigkeit. Weil die Allmacht und die Tätigkeit der drei erschaffenden Personen nur eine ist, und weil durch das Substantiv diese Allmacht und Tätigkeit direkt bezeichnet wird, so sagen wir: es ist nur ein Erschaffer; ob diese Allmacht und Tätigkeit nur in einem oder in dreien zugegen ist, wird durch das Wort Erschaffer nicht bestimmt. So auch bezeichnet das konkrete Substantiv Gott direkt nur die göttliche Natur, die eine ist, und deshalb können wir nicht von drei Göttern reden, obschon die eine Gottheit in dreien ist. Kurz, das konkrete Substantiv wird nur dann vervielfältigt, wenn sowohl die durch dasselbe bezeichnete Natur (oder Macht oder Tätigkeit) als auch die Person vervielfältigt werden.¹⁾

Weil dagegen Adjektive und Partizipien direkt den Träger der Tätigkeit, die tätige Person bezeichnen, so werden sie vervielfältigt, wenn

¹⁾ S. Thom. 1 q. 39 a. 4.

die durch sie bezeichneten Personen vervielfältigt werden, mag auch die durch sie bezeichnete Natur oder Macht oder Tätigkeit nur eine sein. Dasselbe gilt vom Verbum, das nach Art der Partizipien bezeichnet. Demnach reden wir von den drei erschaffenden Personen, aber nur von einem Erschaffer.

Vom Adjektiv gilt, was vom Substantiv, wenn es als Substantiv gebraucht wird. Deshalb heißt es im athanasianischen Glaubensbekenntnisse: „Ewig ist der Vater, ewig der Sohn, ewig der h. Geist; und doch sind nicht drei Ewige, sondern es ist nur ein Ewiger“ — (*non tres aeterni, sed unus aeternus*). Das allein stehende Adjektiv wird hier als Substantiv (der Ewige, der Allmächtige) gebraucht und bezeichnet daher direkt die Substanz oder die Wesenheit, die nur eine ist. Vgl. I 463 f.

Die Anwendung auf die Lehre vom Hervorgehen des h. Geistes vom Vater und Sohne als einem Ursprunge ergibt sich von selbst. Weil Vater und Sohn durch die eine gemeinschaftliche Kraft und Tätigkeit (*principium quo*) den h. Geist hervorbringen, und weil das konkrete Substantiv „Urheber“ (*spirator*) direkt und bestimmt diese Kraft und Tätigkeit, nur indirekt und unbestimmt die hervorbringenden Personen bezeichnet, so ist nur ein Ursprung, ein Aushaucher (*unus spirator*) anzuerkennen: der h. Geist geht vom Vater und Sohne aus als von einem Ursprunge.

Die schismatischen Griechen führen für ihre Lehre Stellen aus den h. Vätern an, in welchen diese sagen, der h. Geist gehe aus dem Vater hervor, den Ausdruck aber, er gehe aus dem Sohne hervor, nicht zu billigen scheinen, und statt dessen sagen, er gehe aus dem Vater durch den Sohn hervor. „Es ist zu wissen, schreibt der h. Johannes von Damaskus, daß wir nicht sagen, der Vater gehe hervor; wir nennen ihn vielmehr den Vater des Sohnes. Den Sohn nennen wir weder Ursprung (*aïnov*, Ursache, Urheber) noch Vater; wir sagen vielmehr, er sei aus dem Vater und sei Sohn des Vaters. Den h. Geist bezeichnen wir als aus dem Vater hervorgehend und nennen ihn Geist des Vaters. Wir sagen aber nicht, der Geist sei aus dem Sohne. Wir nennen ihn aber Geist des Sohnes. Wenn jemand den Geist Christi nicht hat, der gehört ihm nicht an, sagt der Apostel (Rm 8 9). Wir bekennen auch, daß er uns durch den Sohn geoffenbart und gegeben worden.“¹⁾ Dasselbe liegt in den Worten: „Der Sohn ist aus dem Vater. Der h. Geist ist der Geist des Vaters, als aus dem Vater hervorgehend (*ὡς ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενον*). Er wird auch der Geist des Sohnes genannt, nicht als aus ihm, sondern als durch ihn aus dem Vater hervorgehend. Denn der Vater allein ist Ursprung“ (*aïnos*, auctor).²⁾

Mit der Unterscheidung zwischen den Ausdrücken: „aus dem Vater“ und „durch den Sohn“ wollen die griechischen Väter nur andeuten, daß der Vater der letzte Ursprung (Ursprung ohne Ursprung) des h. Geistes sei, der Sohn aber, da er selbst aus dem Vater ist und vom Vater alles empfängt, nicht der letzte Ursprung, sondern der vom Vater entspringende

¹⁾ De fide orth. 1, 8. MG 94, 832 A. — ²⁾ Ib. nota 28.

Ursprung des h. Geistes. Obschon der Sohn nicht das Werkzeug des Vaters ist, so hat doch in einer Beziehung das Verhältnis des Vaters zum Sohne und zum h. Geiste einige Ähnlichkeit mit der Beziehung des Werkmeisters zum Werkzeuge und zur Wirkung. Wie nämlich das Werkzeug zwischen dem Werkmeister und der Wirkung in der Mitte ist, so auch ist nach jener Auffassung der Sohn in der Mitte zwischen dem Vater und dem h. Geiste. Nun pflegt man zu sagen, das Werk sei vom Werkmeister durch das Werkzeug hervorgebracht worden; und deshalb pflegten die Griechen zu sagen, der h. Geist werde vom Vater durch den Sohn hervorgebracht, wie der h. Johannes sagt, „alles sei durch den Sohn gemacht worden“. Der h. Cyrillus von Alexandrien veranschaulicht dieses durch ein anderes Gleichnis. Wie der Finger, sagt er, durch den Arm mit dem Leibe vereinigt ist, „so geht der h. Geist im Sohne wesentlich aus dem Vater hervor“; und deshalb wird der h. Geist der Finger Gottes (Lc 11 20) genannt (*digitus paternae dexteræ*).¹⁾ Nach dem h. Basilus wird der h. Geist durch den Sohn mit dem Vater verbunden; der Weg zur Kenntnis Gottes führt vom h. Geiste durch den Sohn zum Vater, wie auch „die wesentliche Güte, die wesentliche Heiligkeit und die königliche Würde aus dem Vater durch den Eingeborenen zum h. Geiste ausströmt“. ²⁾ Übrigens finden sich beide Ausdrücke bei denselben Vätern, wie schon die aus Epiphanius angeführten Stellen beweisen. Der h. Basilus ³⁾ weist eigens nach, daß beide denselben Sinn bieten. Und in der That: wie der h. Johannes sagt, alles sei durch den Sohn gemacht worden, so sagt der Sohn selbst: „Alles, was der Vater tut, tut auf gleiche Weise der Sohn.“ Joh 5 19. Mit der Annahme, daß der Vater durch den Sohn den h. Geist hervorbringe, besteht die Lehre, daß der h. Geist aus dem Vater und dem Sohne als einem Prinzip oder einem Ursprunge hervorgehe, ebensowohl, als mit der Lehre, daß der Vater durch den Sohn die Welt erschaffen habe, die fernere Lehre besteht, daß Vater, Sohn und h. Geist durch eine und dieselbe Tätigkeit die Welt erschaffen haben und der eine Schöpfer sind. Diese Schlußfolgerung wird vom h. Basilus gezogen. ⁴⁾

c. Die dritte Person in der Gottheit wird mit Recht insbesondere „Heiliger Geist“ genannt.

Die dritte Person wird 1. deshalb „Heiliger Geist“ genannt, weil dieser Name, wenn er auch in seiner gewöhnlichen Bedeutung nicht die Eigentümlichkeit der Person bezeichnet, doch die Eigentümlichkeit ihrer Wirkung ausdrückt, da der h. Geist uns heiligt und uns das geistige Gnadenleben verleiht. — Mit dem Worte „Geist“ bezeichnen wir schlechthin ein einfaches und unförperliches, mit Verstand und freiem Willen begabtes Wesen; die menschliche Seele ist ein Geist; die Engel sind Geister. Auch „Gott ist ein Geist“ (Joh 4 24), ein einfaches, unförperliches Wesen. Obschon aber seine Geistigkeit weit anderer, höherer

¹⁾ Thesaurus, assertio 34. MG 75, 576 D.

²⁾ De Spir. s. n. 45. Πνεῦμα δι' ἐνὸς υἱοῦ τῷ ἐνὶ πατρὶ συναπτόμενον. — n. 47. ἡ φωνὴ ἀγαθότης ἐκ Πατρὸς διὰ τοῦ Μονογενοῦς ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει. MG 32, 152 A. 153 B. — ³⁾ De Spir. s. c. 3—5. ib. 76.

⁴⁾ De Spir. s. n. 21. ib. 105 C. — S. Petav. de trinit. 7, 17. — Le Quien in s. Joan. Damasc. de fide orth. 1, 8. — Dissert. Damascenica I. — Fr. Mariae de Rubeis dissertatio de Theophylacti aetate — ac doctrina. MG 123, 82. — Pitzipios, L'église orient. I, 8. — Hergenröther, Photius III, 399.

Natur ist als die eines erschaffenen Geistes, so sind wir doch genötigt, sie mit demselben Worte zu bezeichnen, mit dem wir ein anderes unförperliches Wesen benennen. Wollen wir nämlich von göttlichen Dingen reden, so bedienen wir uns jener Ausdrücke, welche durch erschaffene Dinge uns dargeboten werden, obwohl wir dann demselben Worte nicht durchaus dieselbe Bedeutung unterlegen. Dasselbe findet bei Benennung der göttlichen Personen Anwendung. Wir besitzen für die erste und zweite Person eigene Namen, weil wir dieselben von irdischen Verhältnissen, wo die eine Person von der andern durch Zeugung ihren Ursprung hat, auf die Gottheit übertragen können. Für die dritte Person aber besitzen wir keinen besonderen Namen, weil diese nicht durch Zeugung, sondern auf eine andere Art, für welche in der Schöpfung sich kein Beispiel findet, von den beiden andern Personen ausgeht.

Mit Recht jedoch wird die dritte Person „h. Geist“ genannt, weil sie uns neben dem bloß natürlichen und gewissermaßen nur fleischlichen Leben ein übernatürliches, im höhern Sinne geistiges Leben der Heiligkeit verleiht. „Was aus dem Fleische geboren ist, das ist Fleisch; und was aus dem Geiste geboren ist, das ist Geist.“ Joh 3 6. Deshalb schreibt auch der Apostel das neue, geistige Leben der Heiligkeit, zu dem die Korinther nach dem früheren Sündentode erweckt waren, dem h. Geist zu: „Solche (Sünder) sind einige aus euch gewesen; ihr seid aber abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt im Namen unsers Herrn Jesu Christi und im Geiste unsers Gottes.“ 1 Cor 6 11.

2. Die dritte göttliche Person wird auch deshalb „h. Geist“ genannt, weil letzteres Wort, in seiner weniger gewöhnlichen Bedeutung genommen, zugleich die Eigentümlichkeit der Person ausdrückt. — Unter „Geist“ (spiritus, Hauch) verstehen wir auch einen gewissen Drang, einen Trieb, der bei einem vernünftigen Wesen aus dem Willen entspringt; so reden wir von einem Geiste der Großmut, der Sanftmut, der Liebe. Nach der gewöhnlichen Lehre der h. Väter und Gottesgelehrten geht, da bei Gott überhaupt nur von zwei innern Akten die Rede sein kann, der h. Geist durch den Akt des Wollens hervor, wie der Sohn durch den des Erkennens. Da nun die dritte Person im Willen oder in dessen Grundakt, der Liebe, nämlich der Liebe des Vaters und des Sohnes, ihren Ursprung hat, so wird auch die Eigentümlichkeit derselben richtig mit dem Worte „Geist“ ausgedrückt, das auf den Willen hindeutet und den Drang jener wechselseitigen Liebe bezeichnet. Vgl. I 471.

Hieraus folgt von selbst, warum die dritte Person in einem besondern Sinne „heilig“ genannt werden könne. Unter Heiligkeit verstehen wir überhaupt die Liebe des Guten; sie bezieht sich folglich auf den Willen, wie die Weisheit sich auf den Verstand bezieht. Hat nun der h. Geist im göttlichen Willen, in der Liebe des Vaters und des

Sohnes, seinen Ursprung, so wird er mit Recht, obschon auch die beiden andern Personen heilig sind, doch insbesondere heilig, ja die Heiligkeit selbst genannt; wie der Sohn, weil er durch den Verstand hervorgeht, die Weisheit des Vaters heißt, obschon auch die beiden andern Personen weise sind. Deshalb nennt auch der h. Augustin¹⁾ den h. Geist „die wesentliche und gleich wesentliche Liebe (*caritas substantialis et consubstantialis*) des Vaters und des Sohnes“, d. h. die Liebe beider, welche, als Person von beiden unterschieden, im Besitze der einen göttlichen Wesenheit ist.

§ 33 Näheres Verhältnis des h. Geistes zum Werke der Erlösung.

a. Dem h. Geiste wird das Werk der Heiligung zugeeignet.

1. Obgleich alle drei göttlichen Personen gleiche Tätigkeit nach außen besitzen, so werden doch, wie oben (I § 29 a) schon bemerkt wurde, jene Werke, welche mit der Eigentümlichkeit einer Person eine gewisse Ähnlichkeit haben, ebendeshalb dieser Person zugeeignet. In den Werken der Gnade offenbart sich besonders die göttliche Güte; folglich eignen wir dieselben mit Recht dem h. Geiste zu, der in der Güte oder Liebe seinen Ursprung hat und die Liebe selbst ist.²⁾

2. Ferner schließen wir aus der Beschaffenheit der Wirkung auf die Beschaffenheit der Ursache selbst; denn was sich in der Wirkung vorfindet, muß sich auch auf was immer für eine Art in der Ursache vorfinden: aus der Form, in welcher ein Kunstwerk ans Tageslicht tritt, schließen wir auf den Gedanken des Künstlers, der den Plan des Werkes entwarf und so die teilweise Ursache desselben war. Diese Wahrheit findet Anwendung auf die gegenwärtige Frage. Der geheiligte Mensch liebt Gott und ist durch diese Liebe mit ihm verbunden. Welche göttliche Person sollen wir als die besondere Ursache der im Menschen hervorgerufenen Wirkung erkennen? Offenbar jene, mit welcher dieselbe eine besondere Ähnlichkeit hat; also den h. Geist, der die Liebe, die Verbindung des Vaters und des Sohnes ist, wie die h. Väter ihn zu nennen pflegen. Mit Recht also wird der h. Geist der Urheber der Heiligung genannt.

b. Auf andere Weise ist Christus, auf andere Weise der h. Geist Urheber unserer Heiligung.

Christus ist Urheber unserer Heiligung, insofern er uns die Gnade derselben verdient und vorbereitet hat; der h. Geist aber, insofern er uns um der Verdienste Christi willen wirklich heiligt, d. h. von Sünden reinigt, gerecht und Gott wohlgefällig macht.

I. Das Werk der Erlösung durch den Kreuzestod wird dem Sohne Gottes nicht nur zugeeignet, sondern ward wirklich von ihm

¹⁾ In Joan. tr. 105, 3. ML 35, 1904. — ²⁾ S. Thom. 1 q. 45 a. 6.

vollbracht, indem nur er Mensch geworden und für uns gestorben ist. Unendliche Verdienste waren uns durch ihn erworben; sollte aber die neue, übernatürliche Welt, welche der Zweck des Erlösungswerkes war, in der Wirklichkeit erblühen, so mußten jene Verdienste als ebenso viele Elemente gleichsam geordnet, d. h. in den Herzen der Menschen verteilt werden.

II. Diese Austeilung und Verbindung der Verdienste Christi mit der menschlichen Seele ist, weil ein Werk nach außen, Gegenstand einer den drei Personen gemeinsamen göttlichen Tätigkeit. Sie wird aber mit Recht dem h. Geiste besonders zugeeignet.

1. Hat nämlich die Weisheit irgend einen Plan erfonnen, so bleibt es dem Willen überlassen, ihn auszuführen und so der bezweckten Ordnung Wirklichkeit zu geben. Dem oben Gesagten zufolge verhalten sich die Eigentümlichkeiten des Sohnes und des h. Geistes zueinander, wie Weisheit zum Willen oder zur Liebe. Billig also beginnt die dem h. Geiste zugeeignete Tätigkeit, in welcher der Wille oder die Liebe Gottes sich ausprägt, eben dann, wenn der Sohn, der uns die göttliche Weisheit darstellt, sein Werk vollbracht hat.

2. Die neue im Herzen der Menschen zu vollbringende Schöpfung hatte zudem nicht eine tote, sondern eine mit innerer Lebenswärme und Tätigkeit begabte Welt zum Zwecke. Durch den Willen aber, von dem die Bewegung ausgeht, verrät sich das Leben; im Willen liegt die Tatkraft, im Willen entzündet sich das Feuer der Liebe, wie denn auch Feuerflammen das Sinnbild des h. Geistes sind. Folglich muß die Auspendung der Gnade, wodurch das Herz von Liebe durchglüht wird, dem h. Geiste, diesem Feuer, wie die Kirche ihn nennt, zugeeignet werden.

3. Der Apostel schreibt dem Einflusse des h. Geistes nicht nur das Leben der Seele, sondern selbst die einstige Wiederbelebung der Leiber zu. „Wenn der Geist desjenigen, der Jesus von den Toten erweckt hat, in euch wohnt, so wird der, welcher Jesus Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen um seines Geistes willen, der in euch wohnt.“ Rm 8¹¹. Hiermit wird dem h. Geiste eine in dem Maße belebende Kraft zuerkannt, daß selbst der Leib desjenigen, in dem er bis ans Ende wohnte, nicht für immer dem Tode überlassen bleibt.

4. Hatte ferner die zweite Person mit dem Vater uns ausgeföhnt, so kam es dem h. Geiste, dem Bande des Vaters und des Sohnes, zu, durch Verleihung der heiligmachenden Gnade uns wirklich mit Gott zu verbinden, Hatte uns der Sohn durch seinen Gehorsam gegen den Vater unendliche Verdienste erworben, so kam es dem h. Geiste, diesem aus der Liebe hervorgehenden Geschenke, zu, dieselben uns wirklich zu schenken und auszuspenden. Hatte endlich der Sohn, als

das Bild des Vaters, Mensch werden wollen, um das göttliche Ebenbild in uns wiederherzustellen, so kam es dem h. Geiste, der Liebe, zu, dieses aus Liebe verliehene und Liebe bezweckende Ebenbild uns wirklich aufzudrücken, und so uns zu heiligen.

c. Der h. Geist heiligt uns durch die übernatürliche Gnade, welche er vorzüglich mittelst der h. Sacramente unserer Seele eingießt.

I. Die Gnade ist jenes übernatürliche, aus freier Güte von Gott uns verliehene Geschenk, wodurch wir zur Erreichung unserer übernatürlichen Bestimmung befähigt werden; sie ist jenes übernatürliche Element, das in unsere Seele gelegt werden muß, damit aus ihm wie aus einem Keime das übernatürliche Leben sich entfalten könne; sie ist jener göttliche Einfluß auf unsern Verstand und Willen, wodurch unserer Geistes-thätigkeit ein höherer Charakter aufgedrückt, eine himmlische Weihe mitgeteilt, eine Verdienstlichkeit für das ewige Leben verliehen wird. Als Spender dieser Gnade erscheint der h. Geist. „Ich beuge“, so schreibt der Apostel, „meine Kniee vor dem Vater unsers Herrn Jesu Christi, . . . daß er nach dem Reichtume seiner Herrlichkeit euch verleihe, mit Kraft gestärkt zu werden durch seinen Geist am innern Menschen, daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne, und ihr in Liebe Wurzel und Grund fasset.“ Eph 3^{14–17}. Jede Befähigung zu was immer für einem guten Werke kommt vom h. Geiste. „Niemand kann sagen: Herr Jesus, außer im h. Geiste.“ 1 Cor 12³. Unser ganzes inneres Leben ist sein Gnadengeschenk; denn unmöglich „kann der Mensch ohne die zuvorkommende Eingebung des h. Geistes und ohne seine Hilfe glauben, hoffen, lieben oder Buße wirken, wie es erfordert ist, um die Gnade der Rechtfertigung zu erlangen“. ¹⁾

II. Ohne Zweifel ist die Wirksamkeit des h. Geistes an und für sich an äußere Zeichen und Bedingungen durchaus nicht gebunden; denn „der Wind weht, wo er will (spiritus ubi vult spirat); du hörst sein Säusen, weißt aber nicht, woher er kommt oder wohin er geht; so ist es mit jedem, der aus dem Geiste geboren wird.“ Joh 3⁸. Und ob schon die Glieder der Kirche den vorzüglichsten Gegenstand seiner Thätigkeit bilden, so ist diese doch nicht so auf dieselben beschränkt, daß nicht auch den Ungläubigen Gnaden verliehen würden. ²⁾ Indes hat es doch der göttlichen Güte gefallen, gewisse äußere Zeichen zu bestimmen und in der Kirche niederzulegen, um mit ihnen als den gewöhnlichen und ordentlichen Mitteln der Heiligung die Gnadenspendungen des h. Geistes zu verknüpfen. Diese äußern auf unsere Seele wirkenden Zeichen sind die Sacramente, und vorzugsweise durch sie teilt uns der h. Geist die Gnade mit.

¹⁾ Conc. Trid. sess. 6 can. 3. Dz 813.

²⁾ Propos. 26. Quesnelli damnata a Clemente XI. Dz 1376.

§ 34 Gaben. Sendung des h. Geistes.

a. Es werden sieben Gaben des h. Geistes unterschieden.

Gaben des h. Geistes sind nach der Lehre der h. Schrift und der Väter folgende sieben: die Gabe der Weisheit, des Verstandes, des Rates, der Stärke, der Wissenschaft, der Frömmigkeit, der Furcht des Herrn. — Isaias spricht: „Der Geist des Herrn wird auf ihm (dem Messias) ruhen: der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit, und der Geist der Furcht des Herrn wird ihn erfüllen.“ Is 11 2 3. Vollkommener als jedem andern wurden diese Gaben der Menschheit Christi wegen ihrer innigen Verbindung mit der göttlichen Person zuteil. Allein in einem gewissen Grade werden sie auch jedem Gerechten verliehen: denn „von seiner (Christi) Fülle haben wir alle empfangen“. Joh 1 16. „Wenn jemand den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein.“ Rm 8 9. Der Prophet redet von sieben Geistern, d. h. von einem siebenfachen, von außen kommenden Einflusse, und eben weil diese in der Seele vor sich gehende Wirksamkeit als eine von außen kommende dargestellt wird, nennt man sie vorzugsweise Gabe oder Geschenk.

Zwar ist alles Gute im Menschen, namentlich der Glaube, die Hoffnung und die Liebe wie jede andere Tugend, ein Geschenk und eine Gabe des h. Geistes. Im engeren Sinne aber verstehen wir unter Gaben des h. Geistes gewisse dem Menschen verliehene Vollkommenheiten oder Eigenschaften, wodurch er geeignet oder geneigt wird, dem Antriebe oder der Eingebung des h. Geistes Folge zu leisten.¹⁾ Damit nämlich der Schüler von seinem Lehrer etwas lerne, muß er nicht nur den Vortrag desselben anhören, sondern auch jene Eigenschaften des Verstandes und des Willens besitzen, wodurch er zur Erfassung des Vorgetragenen fähig und geneigt wird.

Wir unterscheiden die Gaben von den Tugenden, wenigstens dem Begriffe nach. Die Tugenden stehen in Beziehung zu dem Leben, das durch sie geordnet werden soll: sie befähigen uns zum Wirken; die Gaben dagegen stehen in Beziehung zum h. Geiste, dessen Eingebungen aufzunehmen sie uns geneigt machen sollen: sie befähigen uns zum Empfangen. Die sieben Gaben sind, um bildlich zu sprechen, gleichsam sieben vom h. Geiste verliehene Segel, womit die Seele den Hauch der Gnade als den göttlichen Aufzug auffängt. Wie das Schiff durch die Segel geeignet ist, den Lusthauch aufzufangen, um so in Bewegung gesetzt zu werden, in ähnlicher Weise wird die Seele durch die verliehenen Gaben des h. Geistes geeignet, die verschiedenen Beeinflussungen der Gnade zu empfangen, um durch sie zu verschiedenen Tugenden angetrieben zu werden.

In der Rechtfertigung werden die genannten Gaben dem Menschen zugleich mit dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe eingegossen, und da sie mit der Liebe verbunden sind, bleiben sie in ihm, solange er die heiligmachende Gnade bewahrt.

¹⁾ S. Thom. 1. 2. q. 68 a. 1 sqq. — *Dona Spiritus Sancti sunt quaedam habituales perfectiones potentiarum animae, quibus redduntur bene mobiles a Spiritu sancto, sicut virtutibus moralibus potentiae appetitivae redduntur bene mobiles a ratione.* 2. 2 q. 19 a. 9. — S. Bonaventura, *Opusc. de sept. donis Spir. S. c. 3.* *Ramificatur gratia haec in habitus vel gradus septem donorum Spiritus sancti, qui vires animae disponunt ad hoc, quod bene et prompte subduntur motionibus Spiritus sancti, qui in eis donatur.*

Weil ferner die ganze Seele dem Einflusse des h. Geistes unterworfen sein soll, deshalb sprechen wir von Gaben desselben für das Erkenntnisvermögen sowohl als für das Begehrungsvermögen. Durch sie sollen alle Seelenkräfte vom h. Geiste regiert werden, wie durch die sittlichen Tugenden das Begehrungsvermögen von der Vernunft.¹⁾

Wir unterscheiden die Gaben des h. Geistes auch von den umsonst verliehenen oder Unadengaben, wie z. B. der Gabe der Wunder, der Weisagung ujm. Letztere werden zunächst zum Nutzen anderer verliehen und können auch Sündern eigen sein; erstere dagegen werden zu eigenem Nutzen mitgeteilt und können nur in den Gerechten sein.

1. Die Gabe der Weisheit ist jene übernatürliche Befähigung oder Vollkommenheit, wodurch der Mensch geeignet und bereit wird, nach der Eingebung des h. Geistes über göttliche Dinge zu urteilen. Sie umfaßt deshalb Kenntniss der göttlichen Dinge und Freude an denselben. Weise ist derjenige, der Gott als das höchste Gut erkennt, schätzt und sucht, alles übrige aber nur in Gott liebt. Voll von dieser Weisheit sprach der Apostel: „Ich halte alles für Schaden wegen der alles übertreffenden Erkenntnis Jesu Christi, meines Herrn, um dessen willen ich auf alles verzichtet habe, und es für Kot erachte, damit ich Christum gewinne.“ Phil 3 8. In ähnlicher Weise pflegte der h. Ignatius von Loyola beim Anblicke des gestirnten Himmels auszurufen: „Wie ekelst mich die Erde an, wenn ich den Himmel betrachte!“ Mit den Worten: „Zu Höherem bin ich geboren!“ pflegte sich der h. Stanislaus Kostka zur Verachtung des Irdischen und zum Streben nach dem Himmlischen anzuregen.

Dagegen wird die Unlust am Himmlischen und die Lust am Irdischen, die der h. Geist durch die Gabe der Weisheit aus unserer Seele verbannt, durch die Israeliten in der Wüste veranschaulicht, die vom Manna sagten: „Unsere Seele ekelst an dieser überaus schalen Speise“ (Num 21 5); von den Genüssen Agyptens dagegen: „Wir gedenken der Fische, die wir umsonst aßen in Agypten, und entsinnen uns der Kürbisse, und Melonen, und Lauche, und Zwiebeln, und des Knoblauchs.“ Num 11 5. Möge die Welt die Hochschätzung und die Sucht des Irdischen Weisheit nennen; bei Gott ist diese Weisheit nur Torheit. 1 Cor 3 19. Und möge die Welt wiederum die Hochschätzung des Überirdischen und das Streben nach demselben Torheit nennen; nach dem allein untrüglichen Urteile Gottes ist es Weisheit. „Wenn jemand unter euch sich weise zu sein dünkt in dieser Welt, der werde ein Tor, damit er weise werde.“ 1 Cor 3 18. — Wie in den Tugenden, so gibt es auch in den Gaben des h. Geistes Grade, und deshalb ermahnt uns der Apostel Jakobus: „Fehlt es jemanden aus euch an Weisheit, der erbitte sie von Gott.“ Jac 1 5.

2. Durch die Gabe des Verstandes wird der Mensch geeignet und bereit, unter dem Einflusse des h. Geistes je nach seinem Stande.

¹⁾ S. Thom. 1. 2 q. 68 a. 2.

göttliche Dinge zu erfassen. Mit der Gabe der Weisheit stimmt sie darin überein, daß beide sich auf das Spekulative oder Beschauliche, und nicht zunächst auf das Praktische oder die Ausübung beziehen; beide unterscheiden sich aber darin, daß die Seele durch die Gabe des Verstandes zum Erfassen der Wahrheit, durch die der Weisheit zur Würdigung derselben oder zu einem richtigen Urteile befähigt werden soll. Durch diese Gabe des Verstandes werden wir gestärkt zur Überwindung jener Schwierigkeiten, welche in der Schwächung unserer geistigen Kräfte ihren Ursprung haben; zugleich werden wir durch sie angeleitet, die Gründe, auf welchen unser Glaube beruht, besser zu erfassen, und die Religionswahrheiten selbst einzusehen und zu ergründen, soviel es ihre Natur zuläßt und unser Nutzen es erheischt. Um diese Gabe bittet der Psalmist: „Gib mir Verstand, daß ich lerne deine Gebote.“ Ps 118 73. Diese Gabe bewirkt, daß fromme Christen von der Wahrheit der Religion so fest überzeugt sind, und die einzelnen Glaubenslehren oft so tief erfassen, wie der h. Johannes von den ersten Gläubigen schreibt: „Ihr habt die Salbung vom Heiligen (vom h. Geiste) und wisset alles (habt eine allseitige Kenntniss von der Wahrheit).“ 1 Joh 2 20. Daher auch die bewunderungswürdige Einsicht in die Religionsgeheimnisse, mit der heilige Seelen so oft begnadigt wurden.¹⁾

3. Die Gabe des Rates macht den Menschen geeignet, in schwierigen Angelegenheiten das für das Seelenheil und die Ehre Gottes Ersprießliche zu wählen. Von der Gabe des Verstandes unterscheidet sie sich darin, daß sie auf das Praktische oder die Ausführung sich bezieht, während jene das Beschauliche zum Gegenstande hat. Christus verhiess den Aposteln diese Gabe mit den Worten: „Wenn man euch in die Synagogen führt, und vor die Obrigkeiten und Mächtigen, so sorgt nicht, wie oder was ihr antworten oder reden sollt; denn der h. Geist wird euch in derselben Stunde lehren, was ihr sagen sollt.“ Lc 12 11 12. Das kluge Benehmen der Apostel vor den Mächtigen der Erde und die besonnenen Antworten der Märtyrer, die wir in ihren Akten so oft bewundern, zeugen für die Erfüllung dieses Versprechens. Der Psalmist hatte gefleht: „Lehre mich tun nach deinem Willen: denn mein Gott bist du; dein guter Geist führe mich auf der rechten Bahn.“ Ps 142 10.

¹⁾ Die h. Katharina von Siena, die in einem Alter von 33 Jahren starb (+ 1380), stand wegen ihrer Kenntniss himmlischer Dinge in so hohem Ansehen, daß einige Gelehrte aus Neid ihr verschiedene Fragen vorlegten, um sie, wenn ihre Lösung ungenügend wäre, als eine Unwissende herabzusetzen. Ihre Bemühungen aber fielen zu ihrer eigenen Beschämung aus, und sie mußten sogar die Dienerin Gottes bewundern. Selbst einige Bischöfe, denen der große Einfluß mißfällig war, den die Heilige auf den Papst übte, suchten sie durch schwierige Fragen über das geistliche Leben in Verlegenheit zu setzen, wurden aber durch ihre Antworten so betroffen, daß sie dem h. Vater eingestanden, sie hätten nie eine Person gefunden, die in den Wegen Gottes so erleuchtet und in der Demut so fest gegründet gewesen, wie Katharina von Siena. Rätz und Weiß, Leben der Heiligen, 30. April.

Daher die Gewohnheit der Kirche und der frommen Gläubigen, bei wichtigen Unternehmungen um die Erleuchtung des h. Geistes zu beten. Besonders bedürfen wir der Gabe des Rates bei jener Angelegenheit, mit der unser zeitliches und ewiges Wohl so enge verknüpft ist, bei der Wahl eines Standes, und deshalb lesen wir so oft, wie fromme Seelen bei diesem Anlasse ihre Gebete verdoppelten, und, wenn sie einmal unter dem Einflusse des h. Geistes ihre Wahl getroffen hatten, alsbald einen Seelenfrieden genossen, der ihnen eine Bürgschaft des göttlichen Willens war. Die Gabe des Rates waffnet uns gegen die Einflüsterungen der irdischen Klugheit, die nur zeitlichen Vorteil sucht, und bewahrt uns vor jener Übereilung, die im Mangel an Einsicht ihre Quelle hat. Sie leitete jene Männer, die wie ein h. Vinzenz von Paul, Anstalten ins Leben riefen, an deren Früchten viele Völker und Geschlechter sich erfreuten.

4. Durch die Gabe der Stärke erfüllt uns der h. Geist bei Schwierigkeiten mit Zuversicht, das für Gott Unternommene zu vollenden und die entgegenstehenden Hindernisse zu überwinden. Sie schützt uns also gegen die Versuchungen, welche aus unserer Verzagtheit und natürlichen Schwachheit entspringen. Mit dieser Gabe ausgerüstet, freuten sich die Apostel, für Christus nicht nur Schmach, sondern selbst den Tod zu erdulden, gingen schwache Kinder und verzagte Frauen dem Schwerte, lodernnden Scheiterhaufen und reißenden Tieren mutig entgegen. Und damit der übernatürliche Einfluß des h. Geistes sichtbar wäre, wurde nicht selten den h. Märtyrern das Gefühl des Schmerzes gänzlich benommen, wie ihre Wunden zuweilen auf wunderbare Weise geheilt wurden. Doch auch jetzt noch ist das Leben des Christen ein beständiger Kampf; denn die Welt tritt bald drohend und zürnend, bald lockend und lieblosend an uns heran, um uns in der Ausübung unserer Pflicht zu hindern oder zu ihren unerlaubten Genüssen hinzuziehen. „Alle, die gottselig leben wollen in Christo Jesu, werden Verfolgung leiden.“ 2 Tim 3 12. Vermehrt werden diese Schwierigkeiten durch jene zahllosen Versuchungen, welche der böse Feind und das eigene Fleisch uns bereiten. Deshalb kann man wohl behaupten, keine Gabe bedürfe der Christ so sehr, als diese Gabe der Stärke.

5. Durch die Gabe der Wissenschaft wird der Mensch geeignet, in vorkommenden Fällen des Lebens das Wahre vom Falschen und das Gute vom Bösen zu unterscheiden. Sie ist verschieden sowohl von der Gabe der Weisheit, als von der des Verstandes und des Rates. Daß wir geeignet sind, eine Glaubenswahrheit zu erfassen, schulden wir der Gabe des Verstandes; daß wir sie an und für sich zu schätzen geeignet sind, verdanken wir der Gabe der Weisheit; die Befähigung, über eine Glaubenswahrheit zu urteilen, insofern sie hienieden gleichsam unser Eigentum geworden und unsere Handlungen zu

regeln bestimmt ist, rührt von der Gabe der Wissenschaft her.¹⁾ Von der Gabe des Rates unterscheidet sich die der Wissenschaft dadurch, daß letztere auf das Beschauliche und die Ausübung zugleich, erstere nur auf die Ausübung und zwar auf jene Fälle, in denen die Entscheidung schwer ist, sich erstreckt, während die Gabe der Wissenschaft auch in den gewöhnlichen Fällen ihre Anwendung findet.²⁾ In dieser Befähigung, über das Wahre und Falsche, das Gute und Böse zu urtheilen, besteht die Wissenschaft der Heiligen oder der Gerechten überhaupt. Diese Wissenschaft prägt sich aus im Wahlspruche des h. Aloysius: „Welchen Wert hat dieses für die Ewigkeit?“ Die Gabe der Wissenschaft waffnet uns gegen die mannigfachen Täuschungen, welche bald in den Einflüsterungen Satans, der schon das Urtheil des ersten Menschenpaares zu verwirren mußte, bald in den falschen Grundsätzen, welche die Welt verbreitet, bald in unserer verderbten Natur, welche so gern das ihr Zusagende für erlaubt erklärt, eine nie versiegende Quelle habe. Unendlich erhabener als jede bloß irdische Wissenschaft ist diese vom h. Geiste verliehene Gabe, wodurch wir in den Wegen des Heiles unterrichtet werden. Nur in ihrem Lichte erkennen wir den wahren Wert des Irdischen, das wir nur insofern zu schätzen und zu suchen angeleitet werden, als es uns eine Stufe zum Himmel werden kann. Daher pflegte der h. Ignatius zu sagen, unter Gottes Leitung habe er in der Einsamkeit von Manresa mehr gelernt, als alle Lehrer der Welt vorzutragen imstande wären.

6. Die Gabe der Frömmigkeit ist verwandt mit der Grundtugend der Gerechtigkeit. Denn sie macht uns geneigt, unter dem Einfluß des h. Geistes in frommer Gesinnung Gott die schuldige Verehrung zu erweisen und um Gottes willen jedem das Seine zu geben, weil jedes Recht von Gott seinen Ursprung herleitet und somit jede Verletzung der Gerechtigkeit gegen die Menschen eine Ungerechtigkeit gegen Gott einschließt. Insbesondere werden wir durch die Gabe der Frömmigkeit geneigt, dem Einflusse des h. Geistes, insofern er uns zu einer kindlichen Gesinnung gegen Gott anregt, Folge zu leisten. „Ihr habt den Geist der Kinderschaft empfangen, in welchem wir rufen: Abba (Vater)!“ Rm 8 15. Und wie die Liebe des Kindes gegen einen irdischen Vater sich auch auf jene erstreckt, die mit dem Vater in Verbindung stehen, d. h. auf die Verwandten, so auch werden wir durch die Gabe der Frömmigkeit vermocht, alle jene zu ehren und zu lieben, die zum himmlischen Vater in Beziehung stehen, also alle Menschen ohne Ausnahme, besonders aber die Freunde Gottes, die Heiligen. Alle Werke der Liebe und Barmherzigkeit sind daher, wenn sie im Hinblick auf den himmlischen Vater unternommen werden, die Frucht dieser kindlichen Hinnneigung zu Gott oder der Frömmigkeit. Durch die Gabe

¹⁾ S. Thom. 2 2 q. 8 a. 6. — ²⁾ 1. 2 q. 68 a. 7.

der Frömmigkeit wird unser Herz erweicht und seine Härte beseitigt. Daher die innige Andacht der Heiligen, jene Süßigkeit, die sie im Gebete fanden, jene Tränen, die sie so oft vergossen. Die Welt kennt die Süßigkeit solcher Tränen nicht, und doch sind sie süßer als die Freuden der Erde.¹⁾

7. Die Gabe der Furcht bewirkt, daß wir uns scheuen, Gott zu mißfallen und uns von ihm zu trennen. Gegenstand der Furcht ist stets irgendein Übel. Gott fürchten heißt demnach: ein von Gott ungedrohtes Übel fürchten. Wir unterscheiden eine zweifache Furcht Gottes: die knechtliche und die kindliche. Jene bezieht sich auf die von Gott zu verhängende Strafe. Die kindliche Furcht dagegen bezieht sich auf das Mißfallen Gottes und die Trennung von ihm; sie hat demnach das Übel der Schuld zum Gegenstande und vorzugsweise in ihr besteht die Gabe des h. Geistes, von der wir hier reden.²⁾ Diese kindliche Furcht treibt uns an, Gott die schuldige Ehrfurcht zu erweisen, uns vor seinem Angefichte zu verdemütigen und uns ihm ganz zu unterwerfen; sie waffnet uns gegen die Versuchungen des Stolzes, indem sie das Gefühl unserer Nichtigkeit Gott gegenüber wach erhält, und gegen die Nachlässigkeit im Guten, indem sie uns die Größe des Übels vergegenwärtigt, zu dem die Saumseligkeit zuletzt führt. Daher bei den Heiligen die Liebe zur Einsamkeit, welche sie vor den Gefahren der Sünde zu schützen schien; daher ihre große Behutsamkeit im Verkehr mit der Welt.³⁾ — Die Gabe der Furcht, besonders insofern sie auch die Furcht

¹⁾ Von der an der h. Elisabeth hervortretenden Gnade der Tränen redend, sagt Graf Montalembert: „Diese Gnade besaß sie übrigens nicht allein; ihr ganzes Jahrhundert, die ganze katholische Welt jener glücklichen Zeiten besaß sie mit ihrem eifrigen, einfältigen Glauben. Jene frommen Generationen, die mit so rührender Andacht die göttliche Zähre verehrten, welche Jesus auf das Grab seines Freundes hatte fallen lassen, kannten die göttliche Kraft der Tränen. Der Quell aller Poesie, aller Frömmigkeit des Mittelalters war tränenreich. Dieses Blut der Seele, wie der h. Augustin sagte, dieses Herzwasser, wie sich unsere alten Romane ausdrückten, floß stromweise aus ihren Augen; für ihre schlichten frommen Gemüther waren Tränen eine Art von Gebetsformel, eine tiefinnerliche, ausdrucksvolle Andacht, ein zartes, schweigames Opfer, durch das sie sich allen Leiden und Verdiensten Christi und seiner Heiligen, allen Heiligen der Kirche angeschlossen . . . Alle jene eisernen Männer, jene unüberwindlichen Degen trugen in ihrem Busen Herzen so weich und ungekünstelt wie die Kinder. Noch war in den Gemüthern die Quelle der einfachen, reinen, starken Empfindungen, dieses himmlischen Laues, der das Leben befruchtet und verschönert, nicht ausgetrocknet oder im Froste erstarrt. Wer erinnert sich nicht der unsterblichen Tränenströme Gottfrieds von Bouillon und der ersten Kreuzfahrer, als sie nach so wundervollen Heldenthaten, nach so harten Prüfungen, das eroberte Land Christi erblickten! Später weinte Richard Löwenherz bitterlich beim Anblicke Jerusalems, das er nicht befreien konnte; und Ludwig des Heiligen Weichtvater erzählt von ihm, er habe jedesmal, wenn man in der Vilanei die Worte gesprochen: ‚Vier Gott, wir bitten dich, du wollest uns die Zerknirschung des Herzens und einen Quell der Tränen verleihen,‘ andächtig hinzugefügt: ‚O Herr, ich darf um keinen Quell der Tränen bitten, nur einige Tröpflein mögen hinreichen, die Dürre meines Herzens zu erfrischen.‘“ Leben der h. Elisabeth. 9. Kap.

²⁾ S. Thom. 2. 2 q. 19 a. 9.

³⁾ Der h. Arsenius gestand, daß er trotz aller in der Wüste geweinten Tränen keinen Tag ohne Furcht gelebt habe. Je mehr man nämlich ein Gut liebt,

vor der Strafe einschließt, ist verwandt mit der Grundtugend der Mäßigung. Denn die Furcht vor der Strafe ist ein mächtiger Zaum gegen die Lockungen der Sinnlichkeit und sie hält uns ab, nach verbotenen Genüssen zu streben.

b. Christus sandte der Kirche den h. Geist sichtbarerweise am Pfingstfeste, als er in feurigen Zungen über die Apostel herabkam.

I. Schon früher war der h. Geist in den Jüngern und allen jenen, die das Evangelium annahmen, tätig gewesen; ja die Gerechten des Alten Bundes hatten ihm zum Tempel, die Propheten zu besondern Werkzeugen gedient. Schon vor dem Pfingstfeste hatte der Heiland, um dessen Verdienste willen auch in der Vorzeit alle Gnaden waren verliehen worden, seinen Jüngern den h. Geist mitgeteilt, indem er sie anhauchte und sprach: „Nehmet hin den h. Geist!“ Auf sichtbare Weise aber und in größerer Fülle kam der h. Geist erst am Pfingstfeste über die Apostel und in ihrer Person über die ganze Kirche herab. Wie über den Heiland selbst zu Anfang seines Predigtamtes der h. Geist in sichtbarer Gestalt erschienen war, so auch sollte er über die Fortsetzer jenes göttlichen Werkes in sichtbarer Gestalt herabkommen: „Es entstand plötzlich vom Himmel ein Brausen, gleich dem eines dahersahrenden gewaltigen Windes, und erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen. Und es erschienen ihnen zerteilte Zungen, wie Feuer, und es ließ sich auf einen jeden von ihnen nieder.“ Act 2 2 3. — Die Fülle und Allgemeinheit der Gaben des h. Geistes war schon vom Propheten Joel vorher verkündet worden: „Es wird geschehen in den letzten Tagen, spricht der Herr, da will ich von meinem Geiste über alles Fleisch ausgießen: und eure Söhne und eure Töchter werden weissagen: eure Jünglinge werden Gesichter schauen, und euren Ältesten werden Traum-

desto mehr fürchtet man es zu verlieren. — Im Begriffe, die so gefährvolle Reise nach Japan anzutreten, schrieb der h. Franz Xaver: „Besänden wir uns auch nicht bloß im Barbarenland, sondern im Reiche der Hölle selbst, entblößt und wehr- und waffenlos, so könnte ja doch ohne Zulassung Gottes weder der Barbaren Grausamkeit, noch die Wut der ganzen Hölle uns etwas anhaben. Wir fürchten nichts, als den allmächtigen Gott zu beleidigen, und wenn wir ihn nicht betrüben, so versprechen wir uns unter seinem Beistand unfehlbaren Sieg über unsere Feinde.“

Die Gaben der Weisheit, des Verstandes und der Wissenschaft sind verwandt mit den drei gleichnamigen Tugenden des Verstandes, von denen der h. Thomas 1. 2 q. 57 a. 2 handelt. Die vier andern Gaben sind verwandt mit den vier Grundtugenden: nämlich die Gabe des Rates mit der Klugheit, die Gabe der Stärke mit der gleichnamigen Tugend, die Gabe der Frömmigkeit mit der Gerechtigkeit und die Gabe der Furcht mit der Mäßigung. Manche Theologen sind der Meinung, daß die sieben aufgezählten Tugenden mit den sieben Gaben des h. Geistes der Sache nach identisch seien und sich nur begrifflich von ihnen unterscheiden. Dieselbe Anlage heißt Gabe des h. Geistes, insofern sie uns empfänglich macht für die Einwirkungen des h. Geistes, und Tugend, insofern sie uns für die Einwirkungen tugendlicher Beweggründe empfänglich macht und zu entsprechenden übernatürlichen Handlungen befähigt. Vgl. Meßler, Die Gabe des h. Pfingstfestes² (1892). Suarez, De gratia I 1, 2 c. 17 sqq.

gesichte erscheinen. Ja auch über meine Knechte und Mägde will ich in jenen Tagen von meinem Geiste ausgießen, und sie werden weisagen.“ Act 2¹⁷ f. Joel 2²⁸.

Zu bemerken sind die Umstände, unter denen der h. Geist auf die Apostel herabkam. Am fünfzigsten Tage nach dem Auszuge aus Ägypten hatte Gott das alte, auf steinerne Tafeln geschriebene Gesetz verkündet: am fünfzigsten Tage nach Ostern, dem Ausgange aus dem Lande des Todes, schrieb Gott durch Ausgießung des h. Geistes das neue Gesetz in die Herzen. Unter heftigen Donnererschlägen tat er sich kund auf Sinai: gewaltiges Brausen verkündet seine Nähe in Jerusalem. Von leuchtenden Blitzen ward dort die Luft durchzuckt: in feurigen Zungen läßt sich hier der h. Geist auf einen jeden nieder. So fand denn die Verkündigung des alten Gesetzes ihr getreues Gegenbild in der Verkündigung des neuen.

II. In den wahrnehmbaren Zeichen, unter denen der h. Geist sich offenbarte, lagen die größten Geheimnisse.

Es entstand plötzlich ein Brausen, gleich dem eines dahersahrenden gewaltigen Windes: mit der Schnelligkeit des Windes sollte das Evangelium von nun an sich verbreiten; mit der Gewalt eines heftigen Sturmes sollte das Christentum die Götzen zu Boden werfen, Aberglauben und Vorurteile entwurzeln; mit der erneuernden Frische der Luft sollte es die Erde von den giftigen Ausdünstungen der Laster reinigen und die drückende Schwüle der Leidenschaften verscheuchen.

Der h. Geist kam in Feuerflammen herab, ohne sich jedoch mit ihnen zur Einheit der Person zu verbinden, ebensowenig als mit jener Taube, unter der, als dem Sinnbilde der Reinheit, er über dem Heilande erschienen war. Das Feuer ist, gleich der Luft, wegen seiner anscheinend körperlosen Natur ein passendes Sinnbild Gottes, der „ein Geist ist“. In einem brennenden Dornbusche erschien Gott dem Moses; in einer Feuersäule zog er vor dem israelitischen Volke in der Wüste her. „Unser Gott ist ein zehrendes Feuer.“ Hbr 12²⁹. Feuer reinigt und verzehrt: das Feuer des h. Geistes sollte in der menschlichen Seele, diesem edlen Metalle, den Rost der Sünden verzehren. Feuer erleuchtet: die Lichtstrahlen des h. Geistes sollten die dichte, auf dem ganzen Erdkreise lastende Finsternis der Unwissenheit verscheuchen und den beseligenden Tag des Glaubens herbeiführen. Feuer erwärmt: die Flammen des h. Geistes sollten die kalte Eiszinde brechen, unter der die menschlichen Herzen erstarrt lagen, und überall das Feuer der göttlichen Liebe entzünden. „Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen, und was will ich anders, als daß es brenne?“ Lc 12⁴⁹.

Der h. Geist erschien in der Gestalt feuriger Zungen. Nicht für ein Volk, sondern für die Völker aller Zonen und aller Zungen war diese Lehre bestimmt, als deren Verkündiger die Apostel auftreten

ollten. Durch Stolz zur Errichtung eines bleibenden Denkmals verleitet, hatten ehemals die Menschen die Verwirrung der Sprachen und kalte Absonderung herbeigeführt; ihrem Glende sich anpassend, erteilt der h. Geist jenen, welche berufen sind, die Völker in eine religiöse Familie zurückzuführen, die Gabe der Sprachen, um sie zu diesem großen Werke zu befähigen. „Alle wurden mit dem h. Geiste erfüllt und fingen an, in verschiedenen Sprachen zu reden, so wie der h. Geist es ihnen gab auszusprechen.“ Act 2 4. Auf diese Wirkung deuteten die feurigen Zungen. Sie waren zugleich eine Veranschaulichung jenes Befehls, den Christus mit den Worten gegeben hatte: „Geht hin in die ganze Welt und lehret alle Völker!“ Mt 28 19. Mc 16 15.

c. Der h. Geist ist der Kirche gesandt worden, um sie fortwährend unsichtbarerweise zu belehren, zu heiligen, zu regieren.

I. Diese Sendung entsprach zunächst der Stellung, welche die Kirche Christo und dem Erlösungswerke gegenüber überhaupt einnimmt. Die Kirche sollte das sichtbare Erscheinen Christi hienieden fortsetzen: sie sollte sein sichtbarer Leib sein. Dieser Gedanke wird in der h. Schrift oft hervorgehoben. „Er selbst (Christus) hat einige zu Aposteln . . . einige zu Hirten und Lehrern verordnet für die Vervollkommnung der Heiligen, für die Ausübung des Dienstes, für die Erbauung des Leibes Christi.“ Eph 4 11 12. Der „Leib Christi“, der erbaut werden soll, ist die aus den Gläubigen zu bildende Kirche. „Ich freue mich in den Leiden für euch und ersetze an meinem Fleische das, was an den Leiden Christi für seinen Leib, welcher die Kirche ist, mangelt.“ Col 1 24. Durch Mitwirkung der Werke Christi leistet der Apostel, was Christus, der die Ausbreitung der Kirche durch die Apostel und andere will, in seinem sterblichen Leben nicht vollführt hat.

Stellt nun die Kirche als sichtbare Gesellschaft den sichtbaren Leib oder die Menschheit Christi dar, so mußte auch, falls die göttlich-menschliche Wirksamkeit des Erlösers bis zum Ende der Welt fortbauern sollte, die in ihm wohnende unsichtbare Gottheit vertreten werden. Eine rein menschliche Tätigkeit genügte nicht, die gesallene Menschheit mit Gott wieder zu verbinden: eine rein göttliche genügte zwar, hätte aber die unendlichen Vollkommenheiten Gottes in einem geringern Grade geoffenbart, als es dem Ratschlusse des Höchsten gefiel. (Vgl. I § 4:3 a.) Eine ähnliche Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen, wie sie in Christus stattfand, soll auch in der Kirche vor sich gehen. An die Stelle der göttlichen Person des Sohnes tritt die göttliche Person des h. Geistes, wie an die Stelle der Menschheit Christi die sichtbare Gesellschaft der Kirche tritt. Der Sohn hatte durch die zur Einheit der Person angenommene Menschheit gewirkt; der h. Geist wird durch die sichtbare Kirche wirken, obschon er dieselbe sich nicht zur Einheit der Person verbindet. Deshalb spricht Christus: „Ich will den Vater bit-

ten, und er wird euch einen andern Tröster geben, damit er in Ewigkeit bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit." Joh 14^{16 17}. „Es ist euch gut, daß ich hingehe; denn wenn ich nicht hingehe, so wird der Tröster nicht zu euch kommen; gehe ich aber hin, so werde ich ihn zu euch senden." Joh 16⁷.

II. Unter dem Einflusse des h. Geistes erfüllte die Kirche tatsächlich ihre Aufgabe nach ihren einzelnen Beziehungen. Sie lehrt in der Kraft des h. Geistes, ihres unsichtbaren Lehrers. „Der Tröster, der h. Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, derselbe wird euch alles lehren, und euch an alles erinnern, was immer ich euch gesagt habe." Joh 14²⁶. In der Kraft des h. Geistes, der in ihr wohnt, entzündigt und heiligt sie ihre Kinder. „Empfanget den h. Geist. Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen." Joh 20²². Durch die Kraft des h. Geistes besteht das Hirtenamt in der Kirche, er leitet und regiert sie. „Habet acht auf euch und auf die ganze Herde, in welcher euch der h. Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren, die er mit seinem Blute sich erworben." Act 20²⁸. Bei Ausübung des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes steht die Kirche unter dem Einflusse des in ihr waltenden h. Geistes.

III. Nur durch den Einfluß des h. Geistes wurde die Kirche zur Erfüllung ihrer Aufgabe befähigt. Wie nur Gott die Welt erschaffen, nur Gott die Menschheit erlösen konnte, so konnte auch nur Gott die Früchte der Erlösung dem Menschengeschlechte mittheilen, was in der Kirche geschehen soll.

a. Zwar hat der Sohn Gottes einen gewissen Kreis von Wahrheiten auf die Erde gebracht; aber welches wird ihr Los sein, wenn der göttliche Lehrer einmal von der Erde verschwunden ist? War er, in der Mitte weniger Jünger wandelnd, so oft mißverstanden worden: welchen Sinn wird man seinen Worten unterlegen, wenn es unmöglich geworden, ihn um eine Erklärung zu bitten? Werden schon die einfachsten Wahrheiten, die sich gleichsam mit Händen greifen lassen, so oft mißverstanden: zu welchen Ungeheuern von Irrthümern müssen nicht jene Wahrheiten umgestaltet werden, die, einer höhern Ordnung der Dinge, einer rein geistigen Welt angehörend, mit den Sinnen nicht erfaßt werden können! Und diese übersinnlichen Wahrheiten sollen nicht von einigen wenigen, sondern auf dem ganzen Erdfreie vorgetragen werden; in jedem Dorfe soll für sie ein Lehrstuhl errichtet sein. Werden sie nicht gleich einem Gerüchte, das nur unter tausend Verfälschungen über ein Land sich zu verbreiten pflegt, in einer ganz unkenntlichen Gestalt an den Grenzen der Erde anlangen? — Und nicht auf kurze Zeit, sondern bis ans Ende der Jahrhunderte sollen diese Wahrheiten sich ununterbrochen erhalten. Werden sie nicht das Los irdischer Weisheit

teilen, die heute als göttlich gepriesen wird, morgen als veraltet, als lächerlich nur Verachtung und Hohn erfährt? Der menschliche Wankelmuth wird sich nie verleugnen. Steht jenen zur Verkündigung des Evangeliums ausgesandten Lehrern kein göttlicher Lehrer unsichtbar zur Seite, so wird das unternommene Riesenwerk wie jenes in der Ebene von Sennaar mit schmachlicher Verwirrung enden: nicht eine Kirche, sondern ein Turm Babel wird erbaut werden. Ist nicht der h. Geist der unsichtbare Lehrer der Kirche, belebt und pflegt er nicht diesen mystischen Leib Christi, so wird nicht das Evangelium verkündet, sondern es werden, falls von jener frohen Botschaft noch die Rede ist, ebenso viele Evangelien verbreitet, als es Lehrer gibt.

b. Nur Gott kann die Menschheit heiligen, nur durch seine Kraft konnte die Kirche die Herzen der Menschen umgestalten, nur durch seinen Einfluß sind die der Kirche anvertrauten Sacramente wirksam. Freilich entzieht sich die übernatürlich in der Seele erzeugte Heiligung jeder Wahrnehmung; ihre Früchte jedoch stellen sich hinlänglich dem Auge dar, um an ihnen den Baum erkennen zu können. Alle Laster waren vergöttlicht; von nun an sollen sie gekreuzigt werden. Das schöne Wort, welches der h. Remigius an den Frankenkönig Chlodwig bei seiner Taufe richtete, wird von nun an zu jedem gesprochen. „Beuge,“ so redete der h. Bischof seinen Täufling an, „beuge sanftmütig dein Haupt, Siskamber, bete an, was du verbrannt, verbrenne, was du angebetet hast.“ Gesch. § 144. Und die Welt hat ihre Götzen, sowohl jene, welche sie auf den Altären verehrte, als jene, die sie im Herzen trug, zertrümmert und verbrannt, und zertrümmert und verbrennt sie noch immerfort. Vor dem Gekreuzigten beugt sie demütig das Haupt, und ihm baut sie Tempel und Altäre, nicht nur aus Holz und Stein, sondern, was mehr ist, aus dem eigenen Herzen.

c. Regierte und leitete nicht Gott selbst die Kirche, so wäre dieses durch Christi Hand ausgeführte Gebäude schon längst durch die Stürme der Zeit vom Erdboden weggesetzt, ja seine eigenen Bewohner hätten es zertrümmert. Unnötig ist es, die von außen herantobenden Stürme alle uns ins Gedächtnis zurückzurufen; ein Blick in das menschliche Herz veranschaulicht uns die ganze Gefahr der Kirche. Wie viele Throne sind von den Untertanen gestürzt, wie viele Zepter gebrochen worden! Monarchien werden zu Republiken umgeformt; diese bestehen einige Zeit, und der bisherigen Regierungsform schon müde suchen die Völker in einer neuen Ordnung der Dinge Heil und Segen. Wer gab den Vorstehern der Kirche Weisheit und Kraft zur Befestigung ihres tausendjährigen Reiches? Oder wer flößte den Untertanen dieses Reiches so große Achtung und Liebe gegen ihre Hirten ein, daß sie die Befehle derselben demütig entgegennahmen und sich willig unter ihr Ansehen beugten? Nur wenn derjenige, der die Herzen aller in seiner

Gewalt hat, die Leitung der Kirche übernahm, finden diese und andere Erscheinungen ihre Erklärung. Der Zweck, zu dem der h. Geist der Kirche gesandt wurde, steht demnach mit dem Begriffe derselben in engster Verbindung. Gesch. § 240.

d. Unsichtbarerweise wird der h. Geist auch jetzt noch den einzelnen gesandt, so oft er mit seiner heiligmachenden Gnade in unsere Seele einkehrt, um in ihr zu wohnen.

Von dieser Sendung des h. Geistes an den Menschen gelten die Worte des Apostels: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den h. Geist, der uns gegeben ist.“ Rm 5 5. „Wisset ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid, und der Geist Gottes in euch wohnt?“ 1 Cor 3 16. Zu bemerken ist, daß nach dem Ausdrucke des Apostels nicht nur die Gnade des h. Geistes, sondern dieser selbst in unserer Seele wohnt. Aus diesen und andern Stellen folgern gewöhnlich die h. Väter, ¹⁾ daß der h. Geist nicht nur seinen Gaben, sondern auch seiner Wesenheit nach in der Seele des Gerechten wohne. An eine persönliche Verbindung, wie sie zwischen der menschlichen Natur und dem Sohne Gottes stattfand, ist freilich ebensowenig zu denken, als an eine Vermischung der Gottheit mit der menschlichen Seele. Indes ist diese Art der Vereinigung mit dem Gerechten doch verschieden von jener Gegenwart in den Geschöpfen, die wir dem alles erschaffenden, alles erhaltenden und daher allgegenwärtigen Gott beilegen müssen. ²⁾ Der h. Geist ist in dem Gerechten auf eine besondere Weise, wie das Erkannte im Erkennenden und wie das Geliebte im Liebenden, also auf jene Weise, wie es der vernünftigen Seele durchaus angemessen ist. Die Seele besitzt und umschlingt ihn, wie ein geistiges Wesen von einem andern geistigen Wesen umschlungen werden kann, durch Erkennen und Lieben.

Hieraus erklärt sich auch, warum nur die Wirkung des h. Geistes in dem schon Gerechtfertigten eigentlich ein Inwohnen, d. h. eine gänzliche, innige Verbindung, ein Umschlungensein genannt wird. Nur des Gerechtfertigten Seelenkräfte beschäftigt er in ihrem ganzen Umfange und in ihrer wesentlichsten Beziehung zum letzten Ziel, während ein Sünder, sogar wenn ihm die Gabe der Wunder oder der Weissagung verliehen ward, nur teilweise und in einer minder wichtigen Beziehung unter seinem Einflusse steht. Jeder kann den Einfluß des h. Geistes gleichsam von außen erfahren; aber nur der, welcher sich ihm in Liebe und in jeglicher Tugend hingibt, wird sein Tempel, weil nur er durch Verstand und Willen ihn umfaßt. ³⁾ Vgl. IV § 13 c.

¹⁾ Apud Petav. de trinit. 8, 4. 5. — ²⁾ S. Thom. 1 q. 43 a. 3.

³⁾ Christus hatte jenen, die durch festen Glauben an ihn sich auszeichnen würden, ganz besondere Gnadengaben (Charismen) verheißen: „In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, in neuen Sprachen reden, Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Tödlisches trinken, so wird es ihnen nicht schaden; Kranken werden sie die Hände auflegen, und sie werden gesund werden.“ Mc 16 17 18. Am Pfingst-

e. Der h. Geist bleibt in der Seele, solange sie von jeder schweren Sünde sich rein hält.

Wie der Mensch, den Regungen zum Guten folgend, freiwillig dem h. Geiste sein Herz zur Wohnung öffnet, so verbannt er ihn freiwillig aus demselben, wenn er sich einer schweren Sünde schuldig macht. Die Sünde ist der Tod der Seele; folglich ist der h. Geist, der Ursprung des übernatürlichen Lebens, aus ihr verschwunden, sobald die Sünde begangen worden. Sünde ist Lostrennung von Gott; folglich wird durch sie das Band, welches der h. Geist zwischen Gott und der Seele geschlungen hatte, zerrissen. Sünde ist Feindschaft mit Gott; folglich kann der h. Geist, durch den wir zu Freunden Gottes wurden, in unserer Seele nicht bleiben, sobald sie sich wider Gott erhebt. Durch die Sünde wird die Seele eine Sklavin Satans, von dem sie überwunden ward; folglich mußte der h. Geist sie verlassen, weil sie durch ihn zum Kinde Gottes ward.

Deshalb mahnt der Apostel die Gläubigen: „Den Geist löscht nicht aus.“ 1 Thess 5 19. Der h. Geist ist die Sonne der Seelen, seine einzelnen Gaben sind ebenso viele Strahlen. Wie die körperliche Sonne uns gleichsam erlischt, wenn wir ihr das Auge schließen, so erlischt auch die Gnadensonne mehr oder weniger, je nachdem wir mehr oder weniger ihrem Einflusse uns entziehen und ihren Strahlen das Auge der Seele schließen. Zwar wird diese Sonne immer hinlänglich uns erleuchten, damit das geistige Leben in uns wieder angefaßt werden könne; ist sie aber aus unserm Innern verbannt, so findet nicht jener Grad von Wärme statt, der zum Leben erfordert wird, sondern nur Todeskälte wird in unserer Seele herrschen.

Daß durch die Sünde der h. Geist verbannt werde, sagt der Apostel auch an einer andern Stelle. „Wenn jemand den Tempel Gottes entheiligt, so wird ihn Gott zugrunde richten; denn der Tempel Gottes ist heilig, und der seid ihr.“ 1 Cor 3 17. Nur in einem seiner würdigen und durch Heiligkeit geweihten Tempel kann der h. Geist woh-

festen werden die versammelten Jünger mit diesen Gaben oder Charismen wirklich ausgerüstet; auch nicht wenigen unter den Neubekehrten werden sie bald vor der Taufe (Act 10 44), bald bei der Firmung (8 18) verliehen. War auch die Mittheilung solcher Gaben an den festen Glauben als eine vorläufige Bedingung geknüpft, so gefiel es dem göttlichen Geiste, der weht wo er will, doch nicht, jeden Gläubigen damit auszuzeichnen oder alle Gaben in derselben Person zu vereinigen, wie aus den Schriften der Apostel genugsam hervorgeht. 1 Cor 12 13. Als letzter Zweck aller dieser Geistesgaben wird vom Apostel das Gesamtwohl des Leibes Christi bezeichnet. „Jedem wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen gegeben.“ 1 Cor 12 7. Daraus erklärt sich schon, warum bald nach den Zeiten der Apostel die Gaben, Wunder zu wirken, in fremden Sprachen zu reden, zu weissagen usw. seltener wurden. Waren diese Vorzüge anfangs zur Beglaubigung und Verbreitung des Evangeliums notwendig gewesen, so wurden sie es später, als die Kirche einmal begründet war und die frühern Wunder als ebenso viele noch stichhältige Beweise für ihre Göttlichkeit anführen konnte, weit weniger. Indes sind solche außerordentliche Gnadengaben niemals ganz aus der Kirche verschwunden, wie unten bei den Kennzeichen der wahren Kirche zu zeigen Gelegenheit sein wird.

nen; schwindet der Schmuck der Heiligkeit, verunreinigt Sünde den Tempel, so verläßt er den Ort des Greuels und der Verwüstung, und wirkt gleichsam nur von ferne zur Bekehrung der unglücklichen Seele. (Vgl. die Lehre von der h. Firmung im 4. Bande.)

Nutzanwendung.

Wie die sichtbare Ausgießung des h. Geistes über die Apostel die Krone des Erlösungswerkes im allgemeinen war, so ist die täglich wiederholte unsichtbare Verleihung desselben die Vollendung des Erlösungswerkes an jedem einzelnen. Wie oft regte der h. Geist den Glauben im Sünder an, um ihn zur Bekehrung vorzubereiten! Wie oft erschütterte er ihn durch die Schrecknisse der göttlichen Gerichte! Wie oft belebte er in ihm das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit! Wie oft war er bemüht, die ersten Funken der Liebe in seinem Herzen zu entzünden! Endlich warf sich der Sünder reumütig zu den Füßen des Priesters nieder und empfing durch das Sakrament der Buße die verlorne heiligmachende Gnade, wurde wieder zum Tempel des h. Geistes. Wird der Beglückte in Zukunft noch diesem göttlichen „Tröster“ in den Mühsalen des Lebens sein Ohr verschließen, um aus den Flüssen Babels wieder das Wasser der Trübsal zu trinken? Wird er den „Geist der Kindschaft“ Gottes aus sich verbannen, um dem Geiste der Knechtschaft wieder anheimzufallen? Wird er dieses „Geschenk“ des „lebendigen Wassers“ verschmähen, um wieder vom Wasser der Erdenfreuden zu trinken, das noch keines Herzens Durst gestillt hat? Unmöglich wird er seine Seele, die soeben zum Tempel des h. Geistes eingeweiht wurde, wieder zum Tempel Satans und aller Laster umgestalten wollen. — Bestreben wir uns demnach, nicht nur das Geschenk des h. Geistes sorgfältig zu bewahren, sondern auch immer mehr und mehr seiner Leitung uns zu überlassen, damit alle Handlungen, von ihm ausgehend, mit dem Stempel der Göttlichkeit gezeichnet werden.

III. Abhandlung. Von der Kirche.

Neunter Glaubensartikel.

„Eine heilige, katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen.“

I. Abschnitt. Stiftung und Verfassung der Kirche.

Nach einer Bemerkung des h. Augustin ist die Kirche das Haus, der Tempel, die Stadt des dreieinigen Gottes, und deshalb war es angemessen, daß nach dem Bekenntnisse der h. Dreifaltigkeit im Symbolum sogleich von der Kirche gehandelt wurde.¹⁾

§ 35 Überblick. Stiftung der Kirche durch Christus.

a. Nach der Herabkunft des h. Geistes gingen die Apostel aus in alle Welt, predigten und taufte, und vereinigten alle um sich, die glaubten und sich taufen ließen.

Die Worte des Propheten: „Von Sion wird das Gesetz ausgehen, und das Wort des Herrn von Jerusalem“ (Is 2 3) müssen nun

¹⁾ Enchir. c. 56. Rectus confessionis ordo poscebat, ut trinitati subjungeretur ecclesia tamquam habitatori domus sua, et Deo templum suum, et conditori civitas sua. ML 40, 258.

erfüllt werden. In Judäa, diesem Winkel der Erde, darf nicht länger das göttliche Samenkorn verschlossen bleiben: in allen Ländern und bei allen Völkern soll es Früchte tragen. Allenthalben, bis zu den Grenzen der Erde, muß die frohe Botschaft vom Reiche Gottes erschallen, die bisher nur wenige vernommen hatten. Von der Gnadenquelle, die auf dem Kalvarienberge geöffnet wurde, sollen nun durch die Apostel tausend Bäche nach allen Richtungen und durch alle Länder hingeleitet werden, damit alle das lebendigmachende Wasser trinken. Folgsam dem Worte des Herrn: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie“ (Mc 16 15; Mt 28 19), ziehen die „mit Kraft von oben gerüsteten“ Jünger aus, fortzusetzen den Beruf ihres Meisters, „den Armen das Evangelium zu predigen, zu heilen, die zerknirschten Herzens sind, den Gefangenen Erlösung, den Blinden das Augenlicht zu verkünden, die Verschlagenen (durch die Sünde Verwundeten und Geseffelten) frei zu entlassen, das genehme Jahr des Herrn (das Gnadenjahr) und den Tag der Vergeltung zu predigen“. Lc 4 18 19.

Wie Christus es ihnen befohlen, predigen die Apostel zuerst den Juden, diesem auserwählten Volke Gottes, die frohe Botschaft, und schon die erste Predigt des h. Petrus ist so wirksam, daß sogleich bei dreitausend „sein Wort annahmen, sich taufen ließen“ und den Jüngern „sich anschlossen“. Act 2 41. Auf eine zweite Predigt treten fünftausend zu ihnen über. Act 4 4. Durch die Verfolgung verschucht, wenden sich die Jünger zu den Samaritanern, die freudig das Evangelium aufnahmen (Act 8), und von da zu den Heiden. Mögen überall Verfolgungen wider sie ausbrechen, „der Herr wirkt doch mit ihnen und bekräftigt das Wort durch die ihm folgenden Wunder“ (Mc 16 20); ja die Verfolgung selbst gibt ihrer Tätigkeit größere Ausdehnung, und so zünden sie, um mit dem h. Augustin ¹⁾ zu reden, gleich einem Feuerbrande, der überall zurückgeschleudert wird, in kurzer Zeit diesen unermesslichen Wald, den ganzen Erdbreis, an.

b. So entstanden Christengemeinden, deren Vorsteher die Apostel waren.

I. „Sie beharrten in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens (des Opferbrotes, des Leibes Jesu Christi) und im Gebete.“ Act 2 42. So innig war ihre Verbindung, daß sie, jedoch freiwillig (4 31), ihre Habe verkauften und ein gemeinschaftliches Leben führten. „Es waren alle Gläubigen beisammen und hatten alles gemeinschaftlich.“ 2 44. „Die Menge der Gläubigen war ein Herz und eine Seele; auch sagte nicht einer, daß etwas von dem, was er besaß, sein sei, sondern sie hatten alles miteinander gemein.“ 4 32. — Zwar sollte die neue Heilsanstalt, die aus dem jüdischen Volke, das die Verheißung empfangen hatte, hervorging, nicht sogleich und gewaltsam vom

¹⁾ In Ps. 30. ML 36, 253.

Mutterschoße losgerissen werden, damit den Kindern Israels der Eintritt in dieselbe erleichtert würde; die Apostel und die aus dem Judentum übergetretenen Gläubigen führen einstweilen in der Beobachtung gewisser jüdischer Gebräuche noch fort, und zwar um so mehr, da das Zeremonialgesetz, obwohl es die christliche Heilsanstalt als eine zukünftige darstellte, noch so lange einige Bedeutung hatte, als die Religion Christi nicht in ihrem vollen Glanze, wie sie vorherverkündet worden, aufgetreten war. Allmählich aber entwickelte sich aus dieser Dämmerung das helle Tageslicht, die zwischen Juden und Heiden erhobenen Schranken wurden völlig durchbrochen, die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes wird für erloschen erklärt (Act 15 28), und nun finden wir Gemeinden, die von den Juden ebenso gesondert sind, wie von den Heiden, und von diesen sowohl als von jenen gehaßt und verfolgt werden. Nicht zufällig und absichtslos, sondern dem Plane Jesu durchaus entsprechend, fand diese Absonderung im Äußern nur allmählich statt.

II. An der Spitze dieser Genossenschaften standen die Apostel. Diese beschränkten sich keineswegs darauf, Vorträge zu halten und gottesdienstliche Handlungen zu verrichten; sie übten, indem sie die gläubige Annahme und das Bekenntnis der verkündeten Lehre zur Pflicht machten, fremde Lehren ausschieden und untersagten, das Amt geistlicher Vorsteher im weitesten Umfange des Wortes, wie die Apostelgeschichte und verschiedene Briefe hinlänglich dartun. „Wenn jemand zu euch kommt und diese Lehre nicht mitbringt, so nehmet ihn nicht ins Haus auf, und grüßet ihn auch nicht.“ 2 Joh 10. „Ich bitte euch, Brüder, daß ihr euch in acht nehmet vor jenen, welche Trennung und Ärgernisse anrichten wider die Lehre, die ihr gelernt habt, und meidet sie. Euer Gehorsam ist allerorten bekannt geworden.“ Rm 16 17 19. Solche, welche sich nicht fügen wollten, sondern der Lehre der Apostel hartnäckig widersprachen, wurden hinausgestoßen. „Einige haben am Glauben Schiffbruch gelitten, zu welchen Hymenäus und Alexander gehören, die ich dem Satan übergeben habe, damit sie lernen, nicht zu lästern.“ 1 Tim 1 19 f. Auf ihrer Versammlung zu Jerusalem untersagten die Apostel allen, auch den aus dem Heidentum Bekehrten, den Genuß des Blutes und des Erstickten (Act 15 29); der h. Paulus verbietet, jene zu den h. Weihen zuzulassen, die schon zur zweiten Ehe geschritten waren (1 Tim 3 12); er schreibt vor, mit welcher sittsamem Anstande die Frauen in der Kirche erscheinen sollen. Kurz: die Apostel benehmen sich überall als die Vorsteher der neuen Gemeinden, obschon sie, gleich einem guten Hausvater, voll Herablassung und Güte gegen ihre Untergebenen, oft nur bittend und mahnend auftreten, und nur in dringenden Umständen mit der ganzen Kraft ihrer Vollmacht und mit Strenge verfahren.

c. Die Apostel weihen Älteste zu Bischöfen und setzten sie als Vorsteher der neuen Gemeinden ein, mit dem Auftrage, daß auch sie wieder andere weihen und anstellen sollten.

Von Paulus und Barnabas, welche in den Städten Kleinasien und Syriens das Evangelium verkündeten, schreibt der h. Lukas: „Sie verordneten ihnen mit Gebet und Fasten Älteste in allen Gemeinden und empfahlen sie dem Herrn, an welchen sie gläubig geworden waren.“ Act 14 22. Paulus beauftragt seinen Jünger Titus, eine ähnliche Maßregel für die Insel Kreta zu treffen. „Darum habe ich dich in Kreta zurückgelassen, damit du, was mangelt, ersehest und von Stadt zu Stadt Älteste aufstellst.“ Tit 1 5. Unter diesen „Ältesten“ versteht der Apostel geistliche Vorsteher oder Bischöfe, wie aus dem folgenden hervorgeht, wo es heißt: „Denn der Bischof muß als Haushalter Gottes schuldblos sein.“ 1 7.

d. Alle Gemeinden bekannten denselben Glauben, nahmen teil an denselben Sakramenten und bildeten zusammen eine große Christengemeinde, die katholische Kirche, unter einem gemeinsamen Oberhaupte, dem Petrus.

I. Nichts lag den Aposteln mehr am Herzen, als alle Neubekehrten in einem und demselben Glauben verbunden zu sehen. Vorzüglich sollen die Vorgesetzten aufs strengste sich an die ihnen mitgeteilte Lehre halten und jede Neuerung fliehen. „O Timotheus, bewahre, was dir anvertraut ist, hüte dich vor unheiligen Wortneuerungen.“ 1 Tim 6 20. Dasselbe wird aber auch den einfachen Gläubigen eingeschärft. Sie sollen sich hüten „vor denen, welche Trennung und Argernisse anrichten wider die Lehre, die sie gelernt haben“. Rm 16 17.

Von der Teilnahme an denselben Sakramenten, namentlich am Altarssakrament, heißt es: „Ein Brot, ein Leib sind wir viele, wir alle, die wir an einem Brote teilnehmen.“ 1 Cor 10 17. Durch Bewahrung eines und desselben Glaubens, durch Teilnahme an einem und demselben Mahle sollen sich alle erweisen als Glieder einer und derselben Familie, zunächst zwar der einzelnen Gemeinden, an deren Spitze die von den Aposteln geweihten Ältesten standen, dann aber der Gesamtgemeinde, der einen großen Kirche Christi.

Wie die einzelnen zunächst zu einer besondern Gemeinde oder Kirche, so waren ferner alle besondern Gemeinden oder Kirchen zu einer Gesamtkirche vereinigt. Denn nach der Lehre des Apostels sollen alle verbunden sein, weil sie berufen sind, den einen Leib Christi zu bilden, der von dem einen h. Geiste belebt wird, und weil allen dieselben Verheißungen und dieselben Mittel, ihrer teilhaftig zu werden, verliehen sind. Seid „bessessen, Einigkeit des h. Geistes zu erhalten durch das Band des Friedens; ein Leib und ein Geist, sowie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung eures Berufes. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller.“ Eph 4 3–5. Der Leib Christi ist nur einer, und deshalb ist auch die Kirche nur eine. Und wirklich

hebt der Apostel anderswo, wenn er die Kirche den Leib Christi nennt, die Einheit oder Einigkeit der Kirche ausdrücklich hervor: „Alles hat er (Gott) unter seine (Jesu Christi) Füße gelegt und ihn zum Haupte über die ganze Kirche gesetzt, welche sein Leib ist.“ Eph 1^{22 23}. „Der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus ist das Haupt der Kirche.“ Eph 5²³. „Er (Christus) ist das Haupt des Leibes der Kirche.“ Col 1¹⁸. Deshalb sprechen die Apostel nicht nur von „Kirchen“, d. h. Partikularkirchen, sondern auch von „der Kirche“, d. h. der alle einzelnen Gemeinden umfassenden Gesamtkirche. So der h. Paulus (Gal 1¹³): „Ich verfolgte die Kirche Gottes.“ Vgl. 1 Cor 10³²; 15⁹. Und deshalb erlassen die zu Jerusalem versammelten Apostel Vorschriften nicht etwa für eine einzelne Gemeinde oder Kirche, sondern für die ganze aus Juden und Heiden und allen besondern Gemeinden gebildete Gesamtkirche. Act 15²³. Sie wußten ja, daß auch Christus von der Kirche einfachhin, von seiner, mithin von einer Kirche gesprochen hatte. Mt 16¹⁸.

II. Von der Notwendigkeit, daß, wie jede besondere Kirche den Bischof zum sichtbaren Oberhaupte hatte, so auch die Gesamtkirche ein gemeinsames Oberhaupt habe, und von der Tatsache, daß Petrus von Christus zum Oberhaupte eingesetzt worden, waren alle, auch die einfachen Gläubigen so überzeugt, daß selbst Paulus, obschon er von Christus unmittelbar war berufen worden und seine Sendung durch Wunder bewiesen hatte, mit den übrigen Aposteln, insbesondere mit Petrus, auch in eine äußere Verbindung zu treten genötigt war, um Vertrauen zu finden. Er selbst erzählt: „Hierauf nach drei Jahren kam ich nach Jerusalem, um Petrus zu sehen, und blieb bei ihm fünfzehn Tage; einen andern der Apostel sah ich nicht, außer Jakobus, den Bruder des Herrn . . . Hierauf nach vierzehn Jahren zog ich abermals nach Jerusalem hinauf . . . Ich zog aber hinauf vermöge einer Offenbarung; und ich legte ihnen das Evangelium vor, das ich unter den Heiden predige, besonders aber denen, die in Ansehen standen, damit ich nicht vergeblich laufe oder gelaufen wäre.“ Gal 1^{18 19}; 2^{1 2}. Es war ja bekannt, daß dem Petrus nach seinem Bekenntnisse der Gottheit Christi (Mt 16¹⁶), um mit einem griechischen Schriftsteller des 4. Jahrh. zu reden, „die Kirche und das Himmelreich war übergeben worden“, d. h. die Gewalt über die gesamte Kirche,¹⁾ die ihm nach jenem Bekenntnisse verheißen, nach Christi Auferstehung war übertragen worden, wie denn auch, selbst nach dem Zeugnisse der h. Schrift, Petrus sofort als das Oberhaupt der neuen Gemeinde auftrat. Unten § 37 e.

III. Diese große Christengemeinde unter einem gemeinsamen Oberhaupte nannte man die katholische, d. h. die allgemeine Kirche

¹⁾ Aus einer aufscheinend im Jahre 381 gehaltenen, den Werken des h. Chrysostomus angefügten Homilie. — μετὰ τὴν ὁμολογίαν ἢ ἐξουσία, μετὰ τὴν πλὴν ἢ παράδοσιν τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς βασιλείας. MG 63, 548.

(Ecclesia), oder mit einem Worte, die Kirche. In den Evangelien und besonders in den Briefen der Apostel finden wir oft das Wort Ecclesia, das eine Versammlung (convocatio) oder Gemeinde bezeichnet, und zwar bezeichnet es bald profane Versammlungen (Act 19^{39 40}), bald religiöse, häufig letztere. Auch die Versammlung der Israeliten oder die Synagoge wird zuweilen ecclesia genannt (Act 7³⁸); dagegen wird die Vereinigung der Christen nie Synagoge genannt. Auf die Versammlung der Bekenner Christi angewendet bezeichnet ecclesia bald die Gesamtheit jener Bekenner, wie wenn Christus sagt: „Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche (ecclesia) bauen“ (Mt 16¹⁸), bald einen hervortretenden und geeinten Teil derselben, wie wenn Paulus schreibt: „der Kirche Gottes, die zu Korinth ist“. 1 Cor 1². Sowohl in seiner Anwendung auf die Gesamtheit als auf einen geeinten Teil bezeichnet es bald die Vorgesetzten, bald die Untergebenen, bald die einen und die andern zugleich. Die Vorgesetzten bezeichnet es in der Stelle: „Sage es der Kirche“ (Mt 18¹⁷), wo von der richterlichen Gewalt die Rede ist; die Untergebenen in der an die Vorgesetzten gerichteten Weisung, „die Kirche Gottes zu regieren“ (Act 20²⁸). Die einen und die andern bezeichnet es in den Stellen, in welchen die Kirche der Leib Christi genannt wird. Oben S. 431.¹⁾ Der Benennung „katholische Kirche“ begegnen wir schon im ersten Jahrhundert des Bestandes des Christentums.²⁾

Die einzelnen, besonderen oder Teil-Kirchen (ecclesiae particulares) konnten ebendeshalb, weil sie nur einen Glauben hatten und an denselben Sakramenten teilnahmen, zu einer einzigen Kirche, zu der unter einem Oberhaupte stehenden Gesamtkirche vereinigt sein; denn hätten die einzelnen Kirchen nicht denselben Glauben gehabt, so hätten sie sich vielmehr gegenseitig abgestoßen. Durchaus falsch ist demnach die bei den Protestanten

¹⁾ Das deutsche Wort „Kirche“ bedeutet eigentlich nach seiner Ableitung aus dem Griechischen (κυριακή, κυριακόν, lat. dominicum) „Haus des Herrn“. Valafridus Strabo vermutet nicht ohne Grund, daß deutsche Völkerschaften, besonders die Goten, in ihrem Verkehr mit den Bewohnern des oströmischen Reiches das Wort aufgenommen, daß es von ihnen zu andern deutschen Völkern übergegangen. De rebus eccles. c. 7. ML 114, 927 B. So erklärt sich auch, wie es zu den Sachsen in Britannien gelangt. Abgesehen davon, daß bereits vor der Ankunft des h. Augustin ein fränkischer Bischof der fränkischen Prinzessin nach England gefolgt war, befanden sich unter den Begleitern des h. Augustin deutsche Priester, Burgunder oder Franken, die er in Gallien sich zugefellt hatte. Es ist also kein Grund zur Vermutung Bingham's, überall, wo eine aus dem Griechischen abgeleitete Benennung der Kirche im Gebrauch sei, müsse das Evangelium zuerst von griechischen Priestern gepredigt sein, weil nicht annehmbar, daß lateinische Priester ein griechisches Wort gewählt hätten. Orig. eccles. l. 8 c. 1 q. Die lateinischen Priester bedienten sich eines Wortes, das den Deutschen schon bekannt war. Allmählich ging die materielle Bedeutung in die moralische über, und so bezeichnen wir mit demselben nicht nur den Ort der Versammlung, sondern die Versammlung oder Gemeinde selbst. Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache⁶ (1899).

²⁾ Ubi fuerit Christus, ibi catholica est Ecclesia. S. Ignat. ad Smyrn. c. 8. — Cum precationem finisset (Polycarpus), in qua mentionem fecerat omnium . . . totiusque per orbem terrarum catholicae Ecclesiae . . . Mart. S. Pol. c. 8. F I 283. 323. Vgl. Mart. S. Pol. Inscriptio u. 19, 2. F I 315. 339.

oft wiederkehrende Behauptung, die heutzutage sog. verschiedenen „Konfessionen“ seien ebenso viele Partikularkirchen und bildeten die eine Gesamtkirche. Was heutzutage eine von der katholischen Kirche gesonderte „Konfession“ genannt wird, galt in den ersten Jahrhunderten nicht als Partikularkirche, sondern als „Sekte“ oder „Häresie“. Dagegen wurden auch die Partikularkirchen „katholisch“ genannt, und zwar mit Recht, weil sie Teile der katholischen Kirche waren.¹⁾ So wird auch eine Stadt oder eine Provinz deutsch oder französisch genannt, weil sie ein Teil jenes Landes ist, das wir Deutschland oder Frankreich nennen. Eine Bestätigung des Gesagten finden wir in der Weissung, die der h. Cyrill von Jerusalem seinen Katechumenen gab: „Wenn du auf Reisen Städte betrittst, so frage nicht einfach, wo das Haus des Herrn (τὸ κυριακόν) ist (denn auch die Sekten und Häresien der Gottlosen nennen ihre Höhlen Haus des Herrn), auch nicht einfach, wo die Kirche (ἡ ἐκκλησία) ist; sondern wo die katholische Kirche ist; denn das ist der eigentümliche Name (τὸ ἰδικόν ὄνομα) dieser heiligen Kirche, unserer gemeinsamen Mutter.“²⁾ Nach Tertullian sind überhaupt die Genossenschaften der Sektierer ebenjowenig Kirchen, als die Scheiben der Wespen Honigwaben der Bienen sind.³⁾ Sind nach den Begriffen des christlichen Altertums die Vereine der Sektierer nicht einmal Kirchen, so sind sie auch nicht Partikularkirchen. Wären die Partikularkirchen der apostolischen Zeit dasselbe gewesen, was jetzt die verschiedenen „Konfessionen“ sind, so wären von ihnen die Apostel ebenjowenig als gemeinsame Vorsteher anerkannt worden, als jetzt der Papst von den getrennten „Konfessionen“ anerkannt wird. Und doch sehen wir, daß die Apostel als gemeinsame Vorsteher Weissungen gaben, als gemeinsame Vorsteher Anerkennung fanden und daß Petrus als das gemeinsame Oberhaupt auftrat. Act 1 15: 15 7–15. Vgl. unten § 37 e.

e. Die Kirche im engern Sinne oder die Kirche Christi ist die Gemeinde aller Christen auf Erden, die durch das Bekenntnis desselben Glaubens und durch die Teilnahme an denselben Sakramenten vereinigt sind unter einem gemeinsamen Oberhaupte, dem Papste (als dem Nachfolger Petri) und den ihm untergeordneten Bischöfen (als Nachfolgern der übrigen Apostel); die Kirche im weitem Sinne ist die Gesamtheit aller hienieden oder im Jenseits Christo irgendwie Verbundenen.

I. Die Kirche im engern Sinne oder die Kirche Christi ist eben jene, von der im vorhergehenden die Rede war.

Zu der aufgestellten Definition der Kirche berechtigt uns I. ihre tatsächliche Erscheinung in der Geschichte. Mögen wir vom gegenwärtigen Augenblicke bis ins Zeitalter der Apostel hinaufsteigen und den Strom bis in die Gegend seiner Quelle verfolgen, oder hier anfangend bis in unsere Zeit hinabsteigen: überall finden wir dieselbe, weiter unten genauer darzulegende Einrichtung dieser alle Reiche überlebenden Gesellschaft: überall das Bekenntnis des einen Glaubens, die Teilnahme an denselben Sakramenten, die Unterordnung unter Vorsteher als Nachfolger der Apostel, und insbesondere unter den Papst als den Nachfolger

¹⁾ (Polycarpus) catholicae ecclesiae Smyrnensis episcopus. Mart. S. Pol. 16, 2. F I 335. — ²⁾ Cat. 18 n. 26. MG 33, 1048 B.

³⁾ C. Marcion. IV, 5. Faciunt favos et vespae, faciunt ecclesias et Marcionitae. ML 2, 367 A.

des h. Petrus. Mit andern Worten: Das, was man Kirche nannte, und was uns in der Geschichte als Kirche entgegentritt, was von den Irrlehrern aller Jahrhunderte angefeindet wurde, war die Gesellschaft oder Verbindung, die wir hier kennzeichnen. Unsere Definition beruht also auf einer geschichtlichen Tatsache.

Freilich findet sich in vielen Mitgliedern der Kirche noch manches andere außer dem hier genannten dreifachen Bande: in vielen findet sich hohe Tugend und Heiligkeit. Hier wird nur ausgedrückt, was wenigstens vorhanden sein muß in demjenigen, der ein Mitglied der Kirche sein will.¹⁾ Zudem werden in der Gemeinde, in welcher sich die ausgedrückten Bedingungen allgemein vorfinden, immer viele sein, welche im Besitze jener Güter und Gaben sind, die auf dem Glauben als dem Fundamente beruhen und jener Kirche verheißen sind, welche den wahren Glauben bekennen. Mit andern Worten: um zu den edlern Gliedern der Kirche zu gehören, wird außer dem Bekenntnisse des Glaubens Tugend und Gerechtigkeit erfordert; um einfachhin, in irgendwelchem Grade ein Glied der Kirche zu sein, genügen jene in der Definition ausgedrückten äußern Bedingungen.

Weil die Kirche eine durch mehrfache Bande geeinte Gesellschaft und ein vom Geiste Gottes in mehrfacher Weise durchströmter und belebter (moralischer) Leib ist, kann der einzelne durch mehr oder weniger Bande mit ihr vereint, ein vom Geiste Gottes mehr oder weniger oder auch gar nicht belebtes Glied sein. Wie der menschliche Leib als solcher d. h. als die Gesamtheit der Glieder betrachtet in auffallender Weise sein Leben betätigt und leicht von einem toten unterschieden wird, obgleich Zweifel bestehen können, ob einzelne Teile desselben belebt sind oder nicht, ebenso betätigt auch die Kirche als Ganzes in verschiedener Weise stets das in ihr vorhandene Leben, obgleich zweifelhaft sein kann, ob einzelne nur äußerlich den Glauben bekennen, oder ihn auch im Herzen tragen, d. h. ob sie nur äußerlich, oder auch innerlich mit der Kirche verbunden sind. Bekennt sich jemand noch äußerlich zum Glauben der Kirche, ohne ihn im Innern zu besitzen, so folgt nur, daß ein Heuchler äußerlich noch zur Kirche gehört, wie auch ein erstorbener, aber vom Leibe noch nicht getrenntes Glied äußerlich noch zum Leibe gehört. Wollte jemand daraus folgern, daß die ganze Kirche aus Heuchlern bestehen könnte, so müßte er auch daraus, daß ein nicht belebter Teil oder ein erstorbener Glied des Leibes noch irgendwie ein Teil oder ein Glied des Leibes ist, den Schluß ziehen, daß der ganze belebte Leib aus unbelebten oder erstorbenen Gliedern bestehen könne. So unmöglich dieses letztere ist, so unmöglich ist auch jenes erstere, teils weil Christus seiner Kirche als Gesamtheit ununterbrochenes Leben verheißen hat, teils weil Tausende und Millionen von Mitgliedern der Kirche in unzweideutigster Weise durch Wort und Tat bezeugen, daß sie im Innern den Glauben besitzen, den sie äußerlich bekennen. Niemand wird die Märtyrer und so viele andere, die für den Glauben die größten Opfer brachten, für Heuchler erklären. (Über die Sichtbarkeit der Kirche unten § 42 a.)

2. Die Berechtigung zur aufgestellten Definition liegt selbst in der Natur der Kirche als einer religiösen Gesellschaft. Jede Definition muß, damit sie umfassend sei, das Bestimmbare und Bestimmende (in den Naturdingen Materie und Form, Gattung und Art) hervorheben. Nun ist das, wodurch eine Mehrheit von Individuen zu einer Gesell-

¹⁾ Bellarm. de eccles. 3, 2.

schaft bestimmt wird, ein zweifaches, wovon das eine dem andern untergeordnet ist. Dieses zweifache ist zunächst der Zweck, den die Individuen durch gemeinsame Tätigkeit oder Vereinigung ihrer Kräfte erstreben: der Zweck ist das innere Band; sodann aber die äußere Autorität, welche den einzelnen den Weg zur Erreichung jenes Zweckes zeigt, wo es notwendig ist, und sie zum gemeinsamen Streben nach demselben einigt und anhält. Da nämlich die Individuen in ihren Ansichten vielfach voneinander abweichen und in der Wahl ihrer Mittel frei sind, so werden sie in der Regel zu einer gemeinsamen Tätigkeit nur durch eine äußere Autorität vermocht werden können. Wir sehen dieses an den Staaten, d. h. Vereinigungen, deren Zweck die Förderung des zeitlichen Wohlstandes und die Sicherung der Rechte der einzelnen ist. Ohne eine äußere Autorität, mag sie von einem oder von mehreren oder von der Gesamtheit als solcher ausgeübt werden, wird jener Zweck nicht erreicht. Es ist somit klar, daß auch in der Kirche die einzelnen durch ein zweifaches zu einer Gesellschaft vereinigt werden: durch Ausübung der Religion als den Zweck, und durch Unterwerfung unter eine bestimmte Autorität als das Mittel. Ist dem so, dann wird auch das eine und das andere mit Recht durch die Definition ausgedrückt. Pflegt doch selbst bei der Definition des Staates außer dem Zwecke auch die Autorität hervorgehoben und derselbe definiert zu werden als „eine Vereinigung selbständiger Individuen zur Förderung des zeitlichen Wohlstandes, zur Sicherung der Rechte unter einer gemeinsamen Regierung“. ¹⁾ Vgl. Handb. der kath. Relig. § 36.

3. Ein neuer Grund, außer dem Zwecke auch die Autorität und ihre Form eigens hervorzuheben, tritt dann ein, wenn die betreffende Autorität und ihre Form nicht etwas Zufälliges oder dem menschlichen Befinden Anheimgestelltes, sondern etwas Wesentliches, von Christus selbst Gegebenes ist. Mag man bei der Definition des Staates nur die Autorität als solche, nicht ihre Form, hervorheben, weil nur jene, nicht diese, etwas Wesentliches oder von Gott als dem Urheber der Natur Gewolltes ist; bei der Definition der Kirche wird mit Recht sowohl die Autorität selbst als ihre Form eigens hervorgehoben, weil Christus, ihr Stifter, in positiver Weise die Autorität eingesetzt und ihre Form bestimmt hat, wie unten eingehend nachgewiesen wird.

Die hier nach Bellarmin ²⁾ und andern aufgestellte Begriffsbestimmung oder, wenn man will, Beschreibung der Kirche weicht von andern

¹⁾ *Coetus hominum sui juris securitatis ac commoditatis temporalis causa sub eodem communi imperio consociatus.* Zallinger, *Instit. juris natur. et eccl. publ.* 3 § 96.

²⁾ *De eccl.* 3, 2. *Coetus hominum ejusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatus, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris Vicarii, Romani Pontificis.* — Ähnlich der sel. Petrus Canisius, *Summa doct. christ. Est omnium Christi fidem atque doctrinam profitentium congregatio, quae sub uno et summo post Christum capite et pastore in terris gubernatur.*

kürzern Definitionen darin ab, daß sie ausdrücklich hervorhebt, was jene nur einschlußweise enthalten. Nach einer kürzern Definition ist die Kirche die „Gemeinde derjenigen, welche den wahren Glauben bekennen“. Suarez, welcher diese Definition aufstellt, fügt die Bemerkung bei, den Zusatz anderer, daß die Glieder dieser Gemeinde mit dem Papst verbunden sein müssen, lasse er deshalb aus, weil diese Bedingung in den Worten: „welche den wahren Glauben bekennen“ enthalten sei; denn zum Begriffe und zum Bekenntnisse des wahren Glaubens sei jene Verbindung mit dem Nachfolger Petri erfordert.¹⁾ Dasselbe ist zu bemerken, wenn das 4. Konzil vom Lateran (1215) die Kirche kurz bezeichnet als „die Kirche der Gläubigen“. ²⁾ An beiden Stellen wird nur der Glaube als das Bestimmende hervorgehoben, aber gewiß nicht jeder Glaube, sondern der von Christus verlangte, welcher eine Abhängigkeit von den Vorgesetzten der Kirche und verschiedenes andere, das nach Christi Anordnung mit ihm verbunden ist, verlangt. Nicht jede Bezeichnung der Kirche will als genaue Begriffsbestimmung gelten. Wird die Kirche „der mystische Leib Christi“, „die Braut Christi“, „das Reich Christi“ genannt, so wird sie irgendwie bezeichnet, aber nicht definiert. Die Definition oder Begriffsbestimmung beabsichtigt die Natur oder die Wesenheit eines Dinges vollständig und kurz zu umfassen und darzulegen. Dazu genügt nicht, durch Hervorhebung irgend einer Eigenschaft das Ding nur zu bezeichnen. Weil durch die Definition die Natur eines Dinges vollständig dargelegt wird, aus der Natur oder Wesenheit eines Dinges aber seine Eigenschaften fließen, so können aus der Definition eines Dinges seine Eigenschaften erwiesen werden. Das gilt aber nicht von jeder wie immer gearteten Bezeichnung desselben.

Den Protestanten mißfiel an der von Bellarmin und andern aufgestellten Definition besonders, daß sie der Vorgesetzten und des Bekenntnisses des Glaubens erwähnt und so außer der Sichtbarkeit die kirchliche, insbesondere die päpstliche Gewalt betont. Beides selbst in der Definition der Kirche zu betonen, war deshalb wichtig, weil die Protestanten beides leugneten. Dieselbe Bemerkung gilt Launoy gegenüber, welcher die Definition Bellarmins und des sel. Canisius eingehend zu widerlegen sucht und zwar als eine neue, weil sie der kirchlichen Gewalt Erwähnung tue.³⁾ Alte Wahrheiten müssen besonders dann betont werden, wenn sie durch neue Irrthümer bestritten werden, und die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes muß dann durch einen Zusatz festgestellt und erläutert werden, wenn Neuerer dem Worte einen abweichenden Sinn zu geben suchen. So geschah es auch mit einzelnen Worten des Symbolums.

II. Das Wort „Kirche“ wird auch in einem weitern Sinne genommen, insofern es eine Verbindung oder Gemeinschaft bezeichnet, die umfassender ist als die von Christus hienieden gestiftete. Die Möglichkeit einer solchen Ausdehnung des Begriffs beruht eben auf einer Mehrheit von Eigenschaften und Beziehungen, durch welche vernünftige Wesen unter sich und mit Christus als dem Haupte irgendwie verbunden sein können, so daß sie, wenngleich im uneigentlichen oder weitern Sinne, eine Gesellschaft bilden.

¹⁾ De fide, disp. 9 s. 1 n. 3. Corpus quoddam morale ex hominibus veram fidem Christi profitentibus compositum. Ähnlich Gregor. de Valentia tom. 3 disp. 6 q. 1 punct. 7.

²⁾ Una est fidelium universalis ecclesia. Dz 430.

³⁾ Epist. 13 ad Gatinaeum.

1. Im weitesten Sinne bezeichnet „Kirche“ alle diejenigen, welche durch die wahre, übernatürliche Erkenntnis und Verehrung Gottes verbunden unter Christus als dem unsichtbaren Haupte stehen. Insofern gehören zur Kirche nicht nur die Gläubigen hienieden (die streitende Kirche), sondern auch die Seelen im Reinigungsorte (die leidende Kirche), und die Seligen, selbst die Engel des Himmels (die triumphierende Kirche). Denn der Glaube und die selige Anschauung stimmen darin überein, daß beide eine Erkenntnis Gottes sind. Christus ist das unsichtbare Haupt aller, auch der Engel. Denn „Gott hat ihn zu seiner Rechten im Himmel gesetzt über jede Oberherrschaft und Gewalt und Macht und Herrschaft . . . Alles hat er unter seine Füße gelegt und ihn zum Haupte über die ganze Kirche gesetzt, welche sein Leib ist“. Eph 1^{20–23}. ¹⁾

2. In einem weniger weiten Sinne bezeichnet „Kirche“ alle diejenigen, welche hier auf Erden durch den wahren Glauben und die wahre Gottesverehrung verbunden leben oder gelebt haben, sei es vor oder nach der Ankunft des Erlösers. Insofern hat die Kirche im Paradiese mit der Verkündigung des Protoevangeliums (Gen 3¹⁵) begonnen, weil damals der Glaube der Menschheit an Christus, den Erlöser, begann. Der Glaube der Patriarchen an Christus war wesentlich derselbe wie der unsrige, weil sie an den zukünftigen Erlöser glaubten, als er noch zukünftig war, während wir an den bereits erschienenen glauben, wie er wirklich erschienen ist: der Gegenstand war folglich derselbe, und jene leugneten nicht, was wir bejahen. Dagegen ist der Glaube der heutigen Juden nicht derselbe wie der unsrige: er hat zum Gegenstande einen Messias, der nicht erscheinen wird; er leugnet den Messias, den wir bekennen.

1. Die Kirche hat jene Einrichtung von Christus, ihrem unmittelbaren Stifter: die Apostel waren nur die Vollstrecker seines Willens.

I. Nur für Diener Christi erklären sich stets die Apostel. „So halte uns jedermann für Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes.“ 1 Cor 4¹. Deshalb lehren, taufen, ermahnen und strafen sie nur kraft „der Gewalt, die (ihnen) der Herr zur Auserbauung und nicht zur Zerstörung gegeben hat“. 2 Cor 10⁸.

II. Die oben beschriebene Einrichtung stammt von Christus, und indem er diese Einrichtung traf, d. h. die Bekenner des Christentums den Aposteln und ihren Nachfolgern in besagter Weise unterordnete, hat er die Kirche unmittelbar oder durch sich selbst gestiftet.

Die Stiftung der Kirche, wenn wir unter dieser einstweilen nichts als die bloße Vereinigung oder die Gesellschaft der Gläubigen verstehen, läßt sich auf zweifache Weise denken.

a. Man kann, da von einer Gesellschaft die Rede ist, annehmen, Christus selbst habe alles gegeben und angeordnet, was zum Begriffe einer

¹⁾ S. Thom. 3 q. 8 a. 4.

Gesellschaft gehört. Eine Gesellschaft ist eine Mehrheit von Individuen, die mit vereinten Kräften einen bestimmten Zweck verfolgt. — Wird ein und derselbe Zweck von vielen Individuen einzeln, ohne Vereinigung der Kräfte, verfolgt, so bilden diese keine Gesellschaft im engeren Sinne. Unter Menschen, deren Ansichten über Mittel und Wege weit auseinander zu gehen pflegen, besonders wenn es sich um Zwecke und Ziele handelt, die sich nicht von selbst gleichsam aufdrängen, ist ein Hinlenken der Tätigkeit aller einzelnen auf ein bestimmtes Ziel nicht möglich, ohne ein äußeres Band, d. h. ohne eine sichtbare Autorität, der sich alle zu unterwerfen haben. Autorität ist das Vermögen oder die Vollmacht zu verpflichten. — Die Gesellschaft oder die Verbindung der Gläubigen wird immer zum gemeinsamen Zwecke die Ausübung der christlichen Religion haben. Denn es liegt in der Natur der Dinge, daß die Befenner jeder Religion eine Vereinigung wollen zu dem Zwecke, ihre Religion gemeinsam auszuüben. — Zu demselben Zwecke wollen sie auch irgend ein äußeres Abzeichen, irgend eine besondere Art der Gottesverehrung. Wenn Christus selbst die Kirche gestiftet hat, so hat er nicht nur den Zweck dieser Gesellschaft bestimmt, nicht nur ein Bekenntniszeichen, etwa die Taufe, eingeführt, sondern auch vorzugsweise das äußere Band, die Autorität, gegeben, welche das ist, wodurch die Gesellschaft äußerlich zusammengehalten und zur Verfolgung des Zweckes befähigt wird. Nach katholischer Lehre hat Christus außer den übrigen zu einer Gesellschaft erforderlichen Elementen auch die Autorität eingesetzt und durch diese Einsetzung die Kirche gestiftet.

b. Man kann aber auch voraussetzen, Christus habe nur die Religion geoffenbart und einige Gebräuche eingeführt, aber keine Autorität eingesetzt, kein äußeres Band gegeben, sondern den Bekennern der christlichen Religion es überlassen, sich selbst ein solches Band zu bilden. Das setzen die lutherischen Bekenntnisse mehr oder weniger klar voraus, und das mußten sie voraussetzen, nachdem sie einmal erklärt hatten, daß die in der katholischen Kirche anerkannte Autorität nicht zu Recht bestehe, nicht durch Christus eingesetzt sei. Damit war denn auch ausgesprochen, daß Christus keine Kirche gestiftet, sondern nur eine Religion geoffenbart, den Bekennern derselben aber anheimgestellt habe, sich selbst eine Kirche zu bilden. Nach protestantischen Begriffen gleichen die Christen einer an irgend einem Gestade zufällig sich zusammenfindenden Volksmenge, welche, damit die Ordnung gehandhabt werde, einzelne Vorsteher aus ihrer Mitte wählt und diese mit der jener Volksmenge eigenen Vollmacht, für ihre Sicherheit zu sorgen, betraut: die Stiftung der Kirche könnte demnach nur mittelbar auf Christus zurückgeführt werden, wie die den Beauftragten jener Volksmenge eigene Autorität nur mittelbar auf Gott, den letzten Grund aller Dinge, zurückgeführt wird. Wie jene Volksmenge je nach Bedürfnis sich anders ordnet, sich eine andere Verfassung gibt und eine andere Form für ihre Gemeinde wählt, so auch versucht der Protestantismus verschiedene Formen für seine religiöse Gemeinschaft, d. h. er bildet verschiedene Kirchen, bis er die rechte gefunden. Daß dem so sei, hat der Protestantismus allmählich anerkannt: die Frage, wie „die Kirche der Zukunft“ einzurichten sei, steht besonders seit fast einem Jahrhundert auf der Tagesordnung. Die Augsburgische Konfession hatte nur erklärt, niemand dürfe in der Kirche lehren oder Sakramente spenden, außer er sei rechtmäßig berufen (*rite vocatus*). Wie aber diese Berufung vor sich gehe, hatte sie nicht erklärt. Damit blieb unerklärt, wie denn die neue Kirche gebildet werden sollte. In dem von Bunsen herausgegebenen Buche: „Die Verfassung der Kirche der Zukunft“ (Hamburg 1845) heißt es: „Der germanische Reformator wies alle Anmutungen zur Aufstellung einer

neuen Kirchenverfassung ab, und überließ so diese äußerlich dem Eigennutze und der Raubjucht der Fürsten, der Selbstjucht des Adels und der Noheit und Hilflosigkeit der Gemeinden.“ S. 83. Nach mehr als 300 Jahren hat sich noch niemand vorgefunden, der einen entsprechenden Bau ausgeführt hätte. Alle Versuche sind gescheitert, wie auch von Protestanten offen ausgesprochen wird.¹⁾

Zwingli und Calvin und die ihnen sich anschließenden Religionsparteien nahmen zwar an, daß Christus seiner Kirche ursprünglich eine gewisse Gewalt übertragen habe, wurden aber, was ihre eigenen Kirchen betrifft, alsbald zum Geständnisse gedrängt, daß diese ihren Ursprung Menschen verdanken.²⁾ Die nach der Lehre jener beiden entworfenen Bekenntnisse stellen zunächst die willkürliche Behauptung auf, daß Christus die Vollmacht dem verleihe, welchen wo immer die Menge „gesetzmäßig“ wähle, geben überdies unumwunden zu, daß Zwingli und Calvin nicht in dieser Weise gewählt seien, sondern ihre Vollmacht auf außerordentliche Weise von Gott empfangen haben müssen. Der Beweis aber, daß Zwingli und Calvin auf außerordentliche Weise von Gott berufen worden, wird nicht einmal versucht.³⁾

Wie die Anglikaner bekennen, „darf niemand predigen und die Sacramente spenden, wenn er nicht rechtmäßig berufen und gesandt ist (*legitime vocatus et missus*). Rechtmäßig berufen und gesandt sind jene, welche durch Menschen, denen die Vollmacht, Diener zu berufen und zu senden, öffentlich in der Kirche verliehen ist (*publice concessa est in ecclesia*), angenommen sind.“⁴⁾ — Welchen „Menschen“ diese Vollmacht zu senden verliehen ist, wird nicht gesagt. Später aber heißt es: „Die königliche Majestät hat in England und den abhängigen Ländern die höchste Gewalt (*summam*

¹⁾ So liest man: „Es darf nicht verschwiegen werden, daß Luther zwar nicht an der Wahrheit und Schriftgemäßheit seiner Lehre von der Kirche, wohl aber an der Zweckmäßigkeit und Möglichkeit ihrer Durchführung irre geworden ist. Daher ist es gekommen, daß in der Folge die protestantische Theorie von der Kirche so unklar und unsolgerichtig wurde, und daß bis auf den heutigen Tag der Protestantismus an seinen Kirchentheorien seine Achillesferse hat, gegen welche seine Feinde ihre gefährlichsten Stöße führen.“ Schenkel in Herzogs Realencyclopädie für prot. Theologie und Kirche (1857) Art. Kirche, 7. 579.

Nach einigen gehören solche Versuche sogar zum Wesen des Protestantismus. Schenkel behauptet: „Die protestantische Kirche ist eine werdende, noch keine gewordene Kirche. Sie ist die Kirche der Zukunft. Diese Aufgabe, zu werden was sie noch nicht ist, darf sie keinen Augenblick aus dem Auge verlieren.“ Das Wesen des Protestantismus (Schaffhausen 1851) II, 202.

²⁾ *Confessio helvet. prior, seu basiliens. posterior conf. fid. n. 17. Ipsa autem verbi et pascendi potestas sacrosancta et inviolabilis esse et vel divino Dei, vel certo et consulto ecclesiae suffragio electis tantum ad ministerium committi debet. n. 19. Christus ipse verum suae ecclesiae caput ac pastor solus est, is ecclesiae suae pastores dat et doctores, qui in ecclesia externa hac clavium potestate legitime sic concedita recte et legitime utantur. Niemeyer, Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicarum. Lipsiae 1840.*

³⁾ *Confess. gall. art. 31. Credimus, nulli fas esse, suapte autoritate invadere ecclesiae gubernacula, sed legitima electione, quoad ejus fieri potest, et quamdiu Dominus ejus rei potestatem facit, praeunte, adscisci unumquemque oportere. Addimus autem nominatim illam exceptionem, quoniam interdum, ut nostris etiam temporibus, interrupto ecclesiae statu, necesse fuit nonnullos extra ordinem divinitus excitari, qui ecclesiae collapsae ruinas instaurarent. Utcunque sit, tamen credimus, semper sequendam esse hanc normam, ut omnes pastores et presbyteri suae vocationis testimonium habeant. Ibid.*

⁴⁾ *Artic. 23.*

potestatem), der die höchste Leitung aller Stände dieses Reiches, mögen sie kirchliche oder bürgerliche sein, in allen Dingen (in omnibus causis) angehört, und keiner auswärtigen Jurisdiktion ist sie unterworfen oder darf sie unterworfen sein.“¹⁾ Damit wird die Gründung der englischen Staatskirche ebenfalls in menschliche Hände gelegt. Daran ändert die Einreihung von „Bischöfen“ nichts; denn diese haben ihre Jurisdiktionsgewalt ebenfalls von der Krone. Überhaupt gibt es im ganzen Protestantismus kaum etwas so Schwankendes, als die Lehre von der Kirche.

1. Daß Christus selbst die Kirche gestiftet habe und zwar dadurch, daß er die Apostel mit Vollmacht ausrüstete, geht schon aus der bloßen Tatsache, dem Erscheinen einer aus Vorgesetzten und Untergebenen bestehenden Gesellschaft hervor. (§ 36 a.) Wer hat den Aposteln die Gewalt verliehen, die wir sie vom Pfingstfeste her fortwährend ausüben sehen? Nicht die Gesellschaft; denn diese bestand noch nicht, als die Apostel zuerst mit Vollmacht auftraten. Auch haben nicht die Apostel sich selbst diese Gewalt beigelegt. Denn unmöglich hätten sie jenen bestimmenden Einfluß gewonnen, wenn sie nicht durch Taten, d. h. durch Wunderwerke bewiesen hätten, daß ihre Aussage, durch die sie sich für Gesandte des Gottessohnes erklärten, wahr sei. Dasselbe ergibt sich aus allen Beweisen für die göttliche Sendung Jesu (§ 4—12); denn als gottgesandter Lehrer der Menschheit mußte Christus für die Erhaltung seiner Lehre sorgen und konnte nicht zulassen, daß sie gleich anfangs von seinen Aposteln gefälscht wurde; sonst wäre er ja umsonst erschienen (§ 7 d). Es ergibt sich ferner aus der von uns nachgewiesenen Glaubwürdigkeit der Apostel (§ 13 und Bd 1 S. 167—170). Es ergibt sich weiter aus allen Beweisen für die Göttlichkeit der Kirche (§ 14); denn diese gottbeglaubigte Kirche kann unmöglich auf eine Lüge der Apostel gegründet sein. Es ergibt sich endlich aus der Verheißung Christi (unten g) und der Propheten des N. T. (§ 4 i), daß die Kirche ewig bestehen und nie vom Geiste der Lüge werde überwältigt werden; diese Verheißung hätte sich nicht erfüllt, wenn gleich die Apostel die Wahrheit der Lehre Jesu gefälscht hätten. Alle Beweise endlich, welche für die Göttlichkeit des Christentums angeführt zu werden pflegen, gelten insbesondere für die göttliche Sendung der Apostel und folglich für die göttliche Stiftung der Kirche. Vgl. § 13—14.

2. Jesus verspricht, daß er selbst eine Kirche bauen werde. Mt 16 18. Er hätte aber nicht selbst die Kirche gebaut, d. h. die Gesellschaft der Bekenner seiner Lehre gegründet, wenn er nicht das einer solchen Gesellschaft durchaus wesentliche äußere Band, die Autorität, gegeben hätte. Hätte Christus sich begnügt, eine Lehre zu verkünden und einige äußere Gebräuche einzuführen, so hätte er nur einige Vorbedingungen einer durch andere zu gründenden Gesellschaft gegeben. Plato, Aristoteles und andere Philosophen haben wohl einzelne Schüler, d. h.

¹⁾ Artic. 37.

Menschen, welche ihren Lehren mehr oder weniger zugetan waren, gewonnen, aber ihre Schüler nicht zu einer Gesellschaft verbunden, weil sie neben dem innern, irgendwie einigenden Bande, der Lehre, nicht zugleich ein äußeres Band, die Autorität, schaffen konnten.

3. Daß Christus selbst die Kirche gründen, keineswegs aber der Willkür der Menschen die Gründung derselben anheimstellen werde, läßt sich, von seinem Versprechen abgesehen, aus der Beziehung des Gesetzgebers des Neuen Bundes zu dem des Alten, und aus der Beziehung der christlichen Religion zur mosaischen mit Sicherheit schließen. Moses begnügte sich nicht damit, ein Gesetz zu geben: er schuf eine Gesellschaft, die Synagoge, und rüstete sie mit entsprechenden Vollmachten aus. Christus stände zurück hinter Moses, wenn er bloß Gründer einer Religion, nicht Gründer einer Gesellschaft wäre. Die Gesellschaft der Bekenner der christlichen Religion stände zurück hinter der Gesellschaft der Bekenner der mosaischen Religion, wenn sie nicht das unmittelbare Werk des neuen Gesetzgebers, sondern das unmittelbare Werk seiner Gesandten, der Apostel, oder gar der einfachen Bekenner der christlichen Religion wäre.

4. Tatsächlich gründete Christus die Kirche und erfüllte somit sein Versprechen, als er nach seiner Auferstehung zu Petrus, auf welchem er die Kirche zu bauen verheißen hatte, die Worte sprach: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe. Joh 21 15–17. Denn mit diesen Worten wurde die höchste Autorität begründet, wie später nachzuweisen ist. Befräftigt wurde diese Autorität durch die Worte, welche Christus vor seinem Scheiden an Petrus und die um ihn gescharten Apostel richtete: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie usw. und lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe; sehet, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ Mt 28 18 19. Die mit Vollmacht ausgerüsteten Apostel treten am Pfingstfeste als solche auf, und mit diesem Ereignisse tritt auch die Kirche vor die Völker.

Einige Protestanten lieben es, die am Pfingstfeste geschehene Einführung der Kirche in die Öffentlichkeit als die Gründung derselben darzustellen.¹⁾ In dieser Weise umgehen sie jene an frühere Ereignisse sich anschließenden Stellen, in welchen den Aposteln als einer bestimmten Körperschaft Vollmachten übertragen werden, und lassen dagegen die der Kirche eigene Vollmacht in den außerordentlichen Gaben, der Sprachengabe usw. bestehen, welche außerdem nicht einer bestimmten Klasse von Personen, sondern unterschiedslos, auch Frauen, verliehen wurden. Nicht auf diese außerordentlichen Gaben, sondern auf die vom Heilande empfangene Voll-

¹⁾ Otto Pfleiderer schreibt: „Der Ursprung des Kirchenregiments ist weder auf die Einsetzung Jesu noch auf die Apostel direkt zurückzuführen, sondern er ging hervor aus der freiwilligen Dienstleistung der hierzu durch charismatische Begabung Berufenen und aus der freiwilligen Anerkennung dieses Liebesdienstes und der darauf beruhenden persönlichen Autorität seitens der Gemeinde.“ Grundriß der christlichen Glaubens- u. Sittenlehre (Berlin 1886) S. 303 § 79. Die Bibel berichtet anders.

macht stützen sich die Apostel, wenn sie den Gläubigen gegenüber befehlend auftreten. Auf die Wundergabe wird verwiesen nicht als auf den Grund der Autorität, sondern als auf den Beweis, daß Jesus den Aposteln Vollmacht verliehen habe. Mc 16 15—18.

Andere sehen auch nach dem Pfingstfeste noch keine Kirche, sondern wollen, dieselbe habe sich nur allmählich, und zwar nicht infolge einer von Christus oder den Aposteln herrührenden Anordnung, sondern einer moralischen Notwendigkeit gebildet, und dieses so langsam und unvermerkt, daß man erst gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts von einer wirklichen Kirche sprechen könne. Man glaubte zwar bereits früher an eine Kirche, aber es bestand keine.¹⁾

g. Die von Christus gestiftete Kirche wird fortbestehen bis ans Ende der Welt, und zwar infolge eines ihr absolut verheißenen Bestandes.

Neuere protestantische Sekten, insbesondere die Irvingianer und Mormonen, pflegen anzunehmen, die von Christus gegründete Kirche sei etwa 300 nach Christus oder gar mit dem Tode der Apostel einfachhin vom

¹⁾ Vernehmen wir Harnack: „Das Ergebnis, zu welchem auch das Verhalten der ungläubigen Juden und die dadurch beförderte soziale Vereinigung der Jünger Jesu führte, drängte sich mit unwiderstehlicher Gewalt auf: Die Christusgläubigen sind die Gemeinde Gottes, sie sind das wahre Israel, die *ἐκκλησία τοῦ θεοῦ*; die jüdische Kirche aber, verharrend in ihrem Unglauben, ist die Synagoge des Satans. Aus diesem Bewußtsein ist — zunächst als eine Größe, an die man glaubte, die aber sofort, wenn auch nicht als Gemeinwesen, wirksam zu werden begann — die christliche Kirche entstanden, eine besondere Gemeinschaft der Gemüter auf dem Grunde einer persönlichen, von Christus begründeten, durch den „Geist“ vermittelten Verbindung mit Gott, eine Gemeinschaft, deren wesentliches Merkmal es ist, daß sie das A. T. und den Gedanken, Volk Gottes zu sein, für sich in Beschlag nimmt, die jüdische Auffassung des A. T. und die jüdische Kirche von sich stößt, dadurch aber die Gestalt und die Kraft einer zur Weltmission fähigen Gemeinschaft gewinnt . . . Vergleichen wir wiederum die Kirche um die Mitte des 3. Jahrh. mit dem Zustande, in welchem sich die Christenheit 150 bis 200 Jahre früher befunden hat, so finden wir, daß jetzt wirklich ein religiöses Gemeinwesen vorhanden ist, während früher nur Gemeinden da waren, die an eine himmlische Kirche, deren irdisches Abbild sie seien, glaubten, ihr mit den einfachsten Mitteln einen Ausdruck zu geben versuchten und als Fremdlinge und Pilgrime auf Erden in der Zukunft lebten, dem Reiche entgegenziehend, dessen Existenz ihnen aufs sicherste verbürgt war. Nun erst finden wir wirklich ein neues Gemeinwesen, politisch formiert und ausgestattet mit festen Formen aller Art; wir erkennen in diesen Formen wenig Jüdisches, aber viel Griechisch-Römisches, und wir erkennen schließlich auch in der Glaubenslehre, auf welches dieses Gemeinwesen sich gründete, den philosophischen Geist der Griechen wieder. Wir finden eine Kirche als politischen Verband und als Kultusanstalt, einen formulierten Glauben, eine Gottesgelehrsamkeit“ usw. Lehrbuch der Dogmengesch. (Freib. 1894) I, 43—45. Diese mit der Geschichte im offenen Widerspruch stehende Darstellung wird als Dogmengeschichte dargeboten! Was der Verfasser erst im 3. Jahrhundert findet, das begegnet uns schon im 1. Jahrhundert.

Auch bei Lippius heißt es: „So wenig Jesus eine eigene ‚Kirche‘ neben und im Gegensatz zur jüdischen Volksgemeinde hat gründen wollen, ebensowenig wollte die Urgemeinde eine neue Religionsgenossenschaft sein, sondern betrachtete sich einfach als den messiasgläubigen und damit der Bürgerschaft im künftigen Gottesreiche versicherten Teil des Volkes.“ § 862. „Auch bei Paulus fehlt noch der Begriff der christlichen ‚Kirche‘, *ἐκκλησία* ist bei ihm wie auch sonst im N. T. die Einzelgemeinde, einige Male die Gesamtheit der Gläubigen überhaupt, also die Gesamtgemeinde im sozialen Sinne.“ § 863. [Aber „die Gesamtgemeinde im sozialen Sinne“ ist doch wohl die Kirche!] Lehrb. d. evang.-prot. Dogmatik. Braunschw. 1879.

Erdboden verschwunden.¹⁾ Sie ziehen nur die Folgerung aus der Behauptung Luthers und der andern Reformatoren, der gemäß die reine Lehre bereits nach den ersten Jahrhunderten untergegangen war. Denn wenn Christi Lehre gefälscht worden, dann sieht man nicht ein, wie noch die Rede sein könne von einer Kirche; hatte doch die Kirche eben die Bestimmung, die Lehre Christi rein und unverfälscht zu bewahren.

Daß die der Kirche verheißene Unfehlbarkeit in der Lehrverkündigung aufgehört habe und die Verheißung mit der Bedingung verbunden gewesen: „wenn die Kirche sich ihrer würdig erweise“, lehrten auch manche Anglikaner, welche zugaben, daß die Verheißungen an sich eine Unfehlbarkeit in der Lehrverkündigung zum Gegenstande haben.²⁾ — Auch die Einheit soll der Kirche nur bedingungsweise verheißен worden sein nach der Annahme jener Anglikaner, welche behaupten, die wahre Kirche bestehe jetzt aus der „römischen“, der griechischen und der anglikanischen.

I. Christus verspricht einfachhin, daß nichts imstande sein wird, die Kirche zu zerstören.

1. Christus hat seiner Kirche, indem er sie auf einen Felsen baute, eine allen Stürmen überlegene Festigkeit verheißен: „Auf diesem Felsen werde ich meine Kirche bauen.“ Mt 16 18. Ein auf einem Felsen aufgeführter Bau ist nach Christi eigener Erklärung das Sinnbild der Festigkeit. Stellt er uns doch als Muster der Weisheit jenen dar, der sein Haus auf einem Felsen erbaute, so daß weder Regengüsse noch Stürme dasselbe zu erschüttern vermochten. Mt 7 24 25.

2. Christus versichert, daß keine feindliche Macht gegen die Kirche etwas vermögen wird: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht übermächtigen.“ Mt 16 18. Die „Pforten der Unterwelt“ (des Hades) bezeichnen die Macht des Widersachers Christi, oder „die Macht der Finsternis“. Lc 22 53. Im N. T. ist die Unterwelt eigentlich der Ort der Strafe, insbesondere der bösen Geister (2 Pt 2 4), „der Fürsten der Finsternis“. Eph 6 12. Wollte man indes unter dem Wort „Hades“ (Unterwelt) den Tod verstehen, so bliebe der Sinn derselbe; denn der Teufel „hatte die Herrschaft des Todes“. Hbr 2 14. Wollte man selbst unter den Pforten oder der Macht nicht den Teufel, sondern den Tod selbst als Machthaber verstehen, auch dann bliebe der Sinn derselbe, und Christus sagte aus, daß auch das Stärkste, der Tod, welcher alles Lebende vernichtet, die Kirche nicht vernichten könne. Denn daß Christus, wie einige Rationalisten behauptet haben, nur hätte sagen wollen, der Tod der Apostel werde die Kirche nicht zerstören, ist doch zu lächerlich.

II. Christus versichert einfachhin, daß er die Kirche bis ans Ende der Welt erhalten und nicht durch eine andere Anstalt ersetzen wird.

¹⁾ Vgl. Jörg, Gesch. des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung (1858) II, 115. Daher auch zum Teile die bei den neuern Sekten bemerkbare Vorliebe für das Judentum, die sich selbst in der Wahl jüdischer Namen kundgibt. Weil nämlich Christi Werk verfehlt war und von der Erde verschwand, so blieb nur das Judentum als göttliche Offenbarung übrig. Ibid. 117.

²⁾ So Newman (als Anglikaner), Via media (1877) I, VIII.

1. Christus verspricht den Aposteln bedingungslos einen wirksamen oder erfolgreichen Beistand „bis ans Ende der Welt“. Mt 28 20. Daraus folgt zunächst, daß die Apostel bis ans Ende der gegenwärtigen Weltordnung in ihren Nachfolgern fortbestehen werden, sodann aber auch, daß die Predigt wirksam sein, folglich eine die Religion Christi bekennende Gesellschaft, die Kirche, existieren wird. Zudem wird ohne irgend eine Zeitbeschränkung die Verpflichtung bestehen, die von den Aposteln und ihren Nachfolgern verkündigte Lehre anzunehmen und sich taufen zu lassen; folglich wird auch die Kirche fortbestehen, nämlich zunächst das Kollegium der Apostel, sodann auch die Gemeinde der Gläubigen, welche auf ihre Lehre hört.

2. Bis ans Ende der Zeit wird die Bestimmung der Kirche fortbestehen; also auch die Kirche selbst. Die Kirche hat, wie später nachzuweisen ist (§ 45), die Bestimmung, die Menschen zur Seligkeit zu führen: sie ist das von Gott zur Rettung der Menschheit gewählte ordentliche Mittel, und außer dieser Anstalt gibt es keine andere, welcher Gott dieselbe Bestimmung gegeben hätte. Nun will Gott aber, daß alle Menschen selig werden. Also wird er auch das von ihm zu diesem Zwecke gewählte ordentliche Mittel fortbestehen lassen — es sei denn, daß er ein anderes zu wählen oder eine andere Anstalt zu errichten beschlossen hätte. Von diesem Plane Gottes ist uns nichts bekannt, wie doch den Israeliten bekannt war, daß auf das mosaische Gesetz die christliche Religion, auf die Synagoge die Kirche folgen werde. Im Gegenteil ist uns hinlänglich bekannt, daß die Kirche die letzte zum Heile der Menschheit getroffene Anstalt ist. Denn an die den Aposteln erteilte Sendung schließt sich unmittelbar das Gericht und das Weltende. Mt 28 20.

Man kann nicht entgegnen, die Verheißungen Christi seien vielleicht in dem Sinne bedingungsweise gegeben, daß er die Kirche erhalten werde, wenn die Menschen dieser Wohltat sich würdig zeigen, daß er sie werde zugrunde gehen lassen, wenn sie derselben unwürdig seien.

Denn 1. eine solche Annahme wäre zunächst willkürlich und unberechtigt. An keiner Stelle nämlich wird von Christus jene Bedingung hinzugefügt. Sie liegt auch nicht in der gegebenen Verheißung. Denn es handelt sich nicht um eine zu verdienende Belohnung, nicht um eine abzuwendende Strafe. Belohnung und Strafe setzen naturgemäß Verdienst oder Mißverdienst voraus. Anders verhält es sich um die frei verliehene Gnade, die innere sowohl als die äußere. Eine Gnade, insbesondere die erste, ist ein unverdientes Geschenk der göttlichen Güte. Die Kirche, wie das ganze Werk der Erlösung, gehört zu den äußern Gnaden: sie wird, gleich jener, dem Menschengeschlechte ohne sein Verdienst zuteil.

2. Die Voraussetzung jener Bedingung von seiten des Menschengeschlechts ist den Worten Christi zuwider. Denn er verspricht ausdrücklich, er wolle nicht eintreten lassen, was die Gegner als die Ursache bezeichnen, weshalb die Kirche zugrunde gehen könne. Diese Ursache soll der Annahme der Gegner zufolge die Bosheit und Verderbtheit der Menschen, auch der Mitglieder der Kirche, sein. Das aber ist unmöglich. Denn würde die

Kirche durch die Bosheit der eigenen Mitglieder zerstört, so würde sie eben durch die Pforten der Hölle zerstört und sie wäre nicht absolut fest und nicht auf einem unerschütterlichen Felsen erbaut gewesen. Sie ist aber den Worten Christi gemäß absolut fest, auf einem einfachhin unerschütterlichen Felsen erbaut und allen Feinden gegenüber siegreich; folglich kann sie auch durch ihre eigenen Mitglieder nicht zerstört werden.

§ 36 Dreifache durch Christus verliehene Gewalt der Kirche.

a. Christus verlieh den Aposteln (und ihren Nachfolgern) die dreifache Gewalt oder Vollmacht: zu lehren, die Sacramente zu spenden, zu regieren, oder das Lehr-, Priester- und Hirtenamt.

Vollmacht verleiht außer dem Rechte zu einer Handlung auch Autorität, d. h. das Vermögen zu verpflichten. Vollmacht besagt demnach mehr als Befähigung. Denn befähigt ist, wer die Mittel zu irgend etwas besitzt. Vollmacht gibt zunächst ein Recht, d. h. die Befugnis zu einer Handlung, die niemand hindern darf. Daraus aber, daß ich ungehindert handeln kann, folgt noch nicht, daß andere sich mir zu unterwerfen verpflichtet sind. Diese Verpflichtung ist eine fernere Folge der Vollmacht. Die Vollmacht zu lehren setzt demnach die Befähigung voraus, erteilt sodann das Recht zu lehren, das zu hindern niemand berechtigt ist, und außer dem Rechte das Vermögen, andere zur Annahme dessen, was der Bevollmächtigte vorträgt, zu verpflichten.

Luther hob, indem er alle Getauften für gleich, alle für Priester und Könige erklärte,¹⁾ jede einem besondern Stande der Kirche erteilte Vollmacht auf; nur der Ordnung wegen sollten einzelne besonders bestimmt werden, das zu tun, wozu alle gleichmäßig berechtigt wären. Bald aber zeigte sich, daß die Gemeinden ohne Vorsteher nicht sein konnten. Man bildete besondere Autoritäten, bald Superintendenten, welche an die früheren Bischöfe erinnerten, bald Synoden, welche eine Vertretung der Gemeinden darstellten, bald Konsistorien, durch welche als ihre Organe die Fürsten die Kirche leiteten. Meistens wurde die Leitung der Kirchen den Fürsten übertragen als „*Notbischöfen*“, ein Ausdruck, dessen sich Luther bereits bedient hatte.²⁾ Daß diese Formen von Kirchenregiment an und für sich gleichgültig seien, wird eigens betont. Einige behaupten zwar, Christus habe ein kirchliches Amt gestiftet, welches er demjenigen übertrage, den die Gemeinde bezeichne. Diese in neuerer Zeit aufgestellte Ansicht wird jedoch von andern als katholisch verworfen. Aber auch die Vertreter dieser letztern Ansicht bestreiten, daß das von Christus gestiftete Amt einer besondern Klasse von Personen, in der es fortgepflanzt werde, übertragen sei.³⁾ Nur die Anglikaner, welche

¹⁾ Über das uneigentliche Priestertum s. IV § 86 b.

²⁾ Werke, Erlangen, 26, 105. „Müssen doch unsere weltliche Herrschaften ißt Nothbischöffe sein, und uns Pfarrherr und Prediger schützen und helfen“ usw. — S. 104. „Herzog Johann Friedrich, Churfürst und Herzog Ernst — rechte Nothbischöffe in solchem Fall, da ein Capitel den Holzweg will“ usw.

³⁾ Otto Plöiderer (Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, Berlin 1886) schreibt: „Die *notae* der wahren Kirche sind nach gemeinsam protestantischer Ansicht: die reine Verkündigung des göttlichen Wortes und die richtige Verwaltung der Sacramente, wozu reformierterseits noch die Handhabung der sittlichen Zucht hinzukommt. Hingegen die äußern Formen der Verfassung und sonstigen Gebräuche gehören nicht zum Wesentlichen und Göttlichgeordneten, sondern zur menschlichen Ordnung der Kirche und sind als solche, wofern nicht ein Zwang aus ihnen

einen Episkopat annehmen, behaupten eine Fortpflanzung der (bischöflichen und priesterlichen) Gewalt durch Händeauflegung, mithin in einer bestimmten Klasse von Personen.

1. Christus verlieh den Aposteln Teilnahme an seiner eigenen Gewalt, d. h. jener, welche er als der Gesandte Gottes bei Begründung seines Reiches ausgeübt hatte. „Mir ist alle Gewalt gegeben . . . , darum gehet hin usw.“ Christus war aber Prophet, Priester und König und war als solcher bei Begründung seines Reiches tätig gewesen. Folglich wurde Teilnahme an der dreifachen entsprechenden Gewalt den Aposteln verliehen — jedoch nur, wie sich aus der Natur der Dinge von selbst ergibt, zur Fortsetzung des Begonnenen, nicht zur Begründung einer neuen Heilsanstalt, und deshalb ward ihnen jene dreifache Gewalt notwendig mit einiger Beschränkung verliehen.

2. Die dreifache Gewalt wird bestimmt, wenn auch nur kurz, angedeutet in den Worten, mit welchen Christus den Aposteln die Sendung an die Völker erteilte: „Lehret alle Völker, taufet sie, und lehret sie alles halten usw.“ Wird unter den priesterlichen Verrichtungen die Taufe allein ausdrücklich erwähnt, so werden die übrigen doch in ihr eingeschlossen, weil mit dem Empfange der Taufe die Befähigung zur Teilnahme an den übrigen Gnadenmitteln verliehen wird.

3. Bei verschiedenen Gelegenheiten erwähnte Christus jede einzelne dieser drei Vollmachten. Des Lehramtes erwähnte er, indem er den Jüngern den h. Geist verheißt, damit sie in höherer Kraft das Evangelium verkündeten. „Ihr werdet die Kraft des h. Geistes empfangen und werdet meine Zeugen sein — bis an die Grenzen der Erde.“ Act 1 s. Beim letzten Abendmahle verlieh er ihnen die Gewalt zu opfern, in welcher eigentlich die priesterliche Gewalt besteht. Die Gewalt der Sündenvergebung hebt er nach der Auferstehung hervor: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Da er dies gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Empfanget den h. Geist! Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen; und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten.“ Joh 20^{21–23}. Die gesetzgebende Gewalt war enthalten in der verheißenen Gewalt „zu lösen und zu binden“ (Mt 18¹⁸), und sie wurde

gemacht wird, *Abiaphora*.“ § 142. — „Das NeuLuthertum (Kliefoth, Löhe, Münchmeyer, Wilmar) ist in der Opposition gegen den rationalistischen Subjektivismus bis zur Restauration der katholischen Ansicht zurückgegangen, daß die Kirche die auf dem göttlich gestifteten Amt beruhende unmittelbar göttliche Institution sei.“ § 143. Übrigens sind bei den Protestanten die Ansichten über diese Frage sehr geteilt und haben gegen die Mitte des verfloßenen Jahrhunderts zu lebhaften Erörterungen geführt. Vgl. Luthard, *Kompendium*, S. 363. Es fällt den Streitenden nicht schwer, für ihre entgegengesetzten Ansichten Stützpunkte zu finden in den Schriften der Reformatoren und den Bekenntnisschriften.

Über die verschiedenen protestantischen Kirchenverfassungen s. Walter, *Lehrbuch d. Kirchenrechts*¹⁴ (Bonn 1871) § 34 ff.; Richter (Dove), *Lehrbuch d. Kirchenrechts*⁶ (Leipzig 1867) § 60 ff.

verliehen mit den Worten: „Weide meine Lämmer, . . . weide meine Schafe.“ Joh 21 15–17.

4. Die dreifache Gewalt wurde stets von den Aposteln ausgeübt. „Sie gingen hin und predigten überall, und der Herr wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch die darauf folgenden Wunder.“ Mc 16 20. Sie üben das Priesteramt aus, und wollen für „Ausspender der Geheimnisse Gottes“ gehalten werden (1 Cor 4 1), d. h. für Ausspender der mit der Menschwerdung verbundenen und der Kirche anvertrauten Güter (1 Cor 2 7–9), verwandeln Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi (1 Cor 10 16–29), legen den Getauften zu Samaria die Hände auf, damit sie den h. Geist empfangen (Act 8 17), weihen „Älteste“ (14 22). Das Hirtenamt üben sie, indem sie Vorschriften geben (15 29) und selbst Strafen verhängen (1 Cor 5 5; 1 Tim 1 20). Daß sie sich nicht eine Gewalt anmaßen, welche sie nicht besaßen, wurde oben (S. 441, 1) gezeigt.

Häufig wird die hier als eine dreifache bezeichnete Gewalt in eine zweifache eingeteilt: in die priesterliche oder die Weihegewalt (*potestas ordinis*) und die Regierungsgewalt (*potestas jurisdictionis*). Die Regierungsgewalt ist dann eine zweifache, insofern sie nämlich den Verstand oder den Willen lenkt, den Verstand durch Glaubensvorschrift, den Willen durch Gebote oder Vorschriften bezüglich der Handlungen. Jene ist dann, was sonst Lehrgewalt, diese, was sonst Hirtenamt genannt wird. Vgl. § 39 c.

Daß diese dreifache Gewalt bis ans Ende der Zeiten in der Kirche fort dauern sollte, ist selbstverständlich. Denn dieses dreifache Amt ist eingesetzt, um die Menschen zum Himmel zu führen; es muß also so lange bestehen, als es Rettungsbedürftige gibt, d. h. bis zum Ende der Welt. Ferner soll die Kirche bis zum Ende der Welt dauern (§ 35 g); also auch dieses dreifache Amt, das ja zum Bestande der Kirche gehört, wie sie von Christus gegründet wurde. Nichts in der Schrift deutet hin auf ein frühzeitiges Erlöschen jener Vollmachten in der Kirche; dergleichen kann also nicht ohne Torheit und offenbare Willkür behauptet werden. Weitere Beweise siehe § 36 d.

b. Die Fortpflanzung der dreifachen Gewalt Christi in der Kirche erreicht in ausgezeichnete Weise dem Erlösungswerke zur Verherrlichung und den Menschen zum Nutzen.

I. In zweifacher Hinsicht wird durch Übertragung der dreifachen Gewalt das Erlösungswerk verherrlicht; wegen seiner Fortdauer als solcher und wegen des Einklanges desselben mit dem Werke der Schöpfung. Es genügt für unsern Zweck, einstweilen irgendwelche Fortdauer hervorzuheben, ohne vorauszusetzen, daß diese Fortdauer nur durch das Ende der Welt, der irdischen Ordnung begrenzt sein wird.

1. Das Werk der Erlösung ist das größte Werk der Weisheit, der Güte und Barmherzigkeit Gottes. Dieses Werk nun soll durch die besagte Stiftung der Kirche ausgedehnt werden nach Raum und Zeit.

Nicht nur in Judäa und nicht nur während dreier Jahre will Christus auftreten als Prophet, Priester und König: überall und bis in ferne Zeiten will er fortleben und fortwirken durch sein der Kirche verliehenes dreifaches Amt.

2. Das Werk der Schöpfung wird erhalten und dauert fort in derselben Weise, in welcher es ins Dasein gerufen wurde; die Erhaltung der Welt ist in gewisser Beziehung eine fortdauernde Schöpfung. Dasselbe soll im Werke der Erlösung stattfinden und so zwischen beiden eine volle Harmonie bestehen. Als der Allweise, Allgütige, Allmächtige gab der Vater, nur durch seine unsichtbare Wesenheit wirkend, diesem Weltall das Dasein: als der Allweise, Allgütige, Allmächtige erhält er es im Dasein. Als Lehrer, Priester und König sichtbar auf Erden erscheinend, erschafft der Sohn seine übernatürliche Welt, die christliche Religion: als Lehrer, Priester und König sichtbar (durch seine Stellvertreter) erscheinend, will er seine Schöpfung in ihrem Bestehen erhalten. Wie die Erde und die Himmelskörper, das Werk des Vaters, von Anbeginn bis auf diese Stunde nach denselben Gesetzen sich bewegen, so auch sollte die christliche Religion, das Werk des Sohnes, von ihrem Entstehen an denselben Gesetzen unterworfen sein, durch ein sichtbares Lehr-, Priester- und Hirtenamt in jeder Beziehung geregelt werden.

II. Zweifach ist der Nutzen, welchen die Übertragung der dreifachen Gewalt an sichtbare Organe jedem einzelnen verleiht.

1. Auf sichtbare Weise will und soll der Mensch das Unsichtbare erfassen. An die Sinnenwelt gebunden, erfassen wir das rein Geistige nur mit großer Mühe; verkörpert muß die Wahrheit werden, wenn sie uns in bestimmter Form erscheinen und sich nicht in unstätten Dunst auflösen soll. Eben durch die Gründung der Kirche erhält die Wahrheit und die ganze Religion Jesu gleichsam einen Körper, ein Organ. Sie erscheint nicht mehr als ein vor Jahrhunderten verschollenes und totes, sondern als ein jetzt noch tönendes und lebendiges Wort, verständlich und ergreifend. Nicht aus dunkler Vergangenheit sollen die Gesetze und Mahnungen Christi, des Königs der Nationen, nur kraftlos, Mißverständnissen und trügerischen Deuteleien ausgesetzt zu uns herübergelangen: der König der Nationen wird selbst, obchon er in seinem natürlichen Leibe zum Himmel aufgefahren ist, in einem neuen, mystischen Leibe noch ferner vor den Augen der Völker einherschreiten, um alle unter sein Panier zu sammeln. Selbst die an sich unsichtbare Gnade soll nicht einzig auf unsichtbare Weise in den Menschen herniedersteigen; durch ein sichtbares Amt und durch sichtbare Mittel soll sie ihm zuteil werden, damit er ein sichtbares Unterpfand seiner Versöhnung mit Gott und seiner Heiligung besitze.

2. Unterwerfung unter die göttliche, der Kirche verliehene Gewalt erhebt und veredelt den Menschen, während Unterwerfung unter

eine rein menschliche Autorität ihn in manchen Fällen erniedrigen würde. Ohne Einheit des Glaubens besteht nicht irgendwelche Religionsgenossenschaft, die Anspruch darauf macht, die von Christus gewollte zu sein. Einheit des Glaubens, wenn nicht Gott unmittelbar alle einzelnen lehren will, besteht nicht ohne irgendwelche äußere Lehrverkündigung, der sich die große Mehrzahl unterwerfen muß. Wir dürfen uns für diese Behauptung auf die Tatsache berufen: bei den Protestanten wird gelehrt, Folgsamkeit und Unterwerfung verlangt. Nun mag es oft verdemütigend sein, uns Lehrern unterwerfen zu sollen, die gleich uns des Irrtums fähig sind. Aber nicht verdemütigend, vielmehr erhebend und veredelnd ist es, sich der Lehrgewalt Christi zu unterwerfen, die in der Kirche fortbesteht. Dasselbe gilt von der geleggebenden Gewalt.

c. Das dreifache Amt wurde von Christus unmittelbar den Aposteln, nicht unmittelbar der Gesamtheit der Gläubigen übertragen.

Eine Gesamtheit von Individuen kann ursprünglich im Besitze irgendwelcher Gewalt sein. Weil aber die Geschäfte von der Gesamtheit nicht wohl verwaltet werden können, so überträgt diese die ihr zustehende Gewalt an einen oder an einzelne, damit diese die Geschäfte führen. Nach Luther und Calvin hätte Christus die in der Kirche vorfindliche Gewalt, worin sie nun immer nach ihrer Auffassung bestehen mag, ursprünglich der Gemeinde übertragen; die Gemeinde überträgt sie an die einzelnen. Ähnlichen Ansichten huldigten in Deutschland Nikolaus von Hontheim (Zebroniuss) und schon früher in Frankreich Edmund Richer. Gesch. § 215. 221. Die Protestanten waren zu dieser Annahme durchaus genötigt, wenn sie nicht von vornherein gestehen wollten, daß ihre losgerissenen Gemeinden der von Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern anvertrauten Vollmacht entbehrten. Wir untersuchen hier nicht, ob die Jurisdiktionsgewalt von Christus unmittelbar allen Aposteln, oder unmittelbar dem Petrus, und durch diesen den übrigen Aposteln sei verliehen worden. Es genügt festzustellen, daß sie nicht zunächst der Gesamtheit der Gläubigen verliehen worden.

1. Nur den Aposteln, nicht der Gesamtheit der Gläubigen, wurde die Gewalt verheißen: „Alles, was ihr auf Erden binden werdet, das soll auch im Himmel gebunden sein; und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöst sein.“ Mt 18 18. Ebenso wird nur dem Petrus, nicht der Gesamtheit der Gläubigen, die höchste Gewalt verheißen: Mt 16 18.

Dem widerspricht nicht, was Christus bezüglich gewisser Sünder sagt: „Sage es der Kirche; wenn er die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner.“ Mt 18 17. Die Kirche sind hier nicht alle Gläubigen, sondern die Vorsteher der Kirche. Nicht anders konnten die Apostel die Worte auffassen, da sie wohl wußten, daß in der Synagoge nicht die Gesamtheit, sondern einige die Träger der Gewalt waren. Und doch ist diese Stelle fast die einzige, auf welche die Protestanten sich stützen!¹⁾

Auch widerspricht dem Gesagten nicht, daß das Ganze mehr ist als der Teil, folglich die Kirche mehr als die Apostel. Hieraus folgt nur, daß Christus bei Verleihung der Gewalt das Wohl der Gesamtheit an erster

¹⁾ Vgl. Mamachius, Epist. ad auct. anon. 1, 15.

Stelle bezweckte, nicht aber, daß er die Gesamtheit zum Träger der Gewalt machte. Bei Verleihung des Sehvermögens bezweckte Gott an erster Stelle das Wohl des ganzen Leibes; daraus aber folgt nicht, daß er den ganzen Leib, und nicht das Auge allein, zum Träger und zum Organ des Sehvermögens gemacht habe. Das Auge und das ganze Haupt soll auch den Füßen zum Nutzen gereichen, indem es sie vor dem Austoßen bewahrt. Daraus folgt gewiß nicht, daß das Haupt den Füßen unterworfen sei. Es ist demnach klar, was der Apostel bezweckt mit den Worten: „Alles ist euer: sei es Paulus oder Apollo oder Kephas.“ 1 Cor 3 22. Die Apostel gehören den Gläubigen, insofern das apostolische Amt den Nutzen der Gläubigen bezweckt. Vgl. das über den Zweck des Weltalls Gesagte. Bd 1 § 31* d. Wäre alles, was uns nützt, unser Eigentum, dann würde auch der Garten unsers Nachbarn, wenn das Grün seiner Bäume uns erfreut, ebendeshalb unser Eigentum.

2. Nur an die Apostel, nicht an die Gesamtheit der Gläubigen, wendet sich Christus bei Übertragung der Gewalt. Die Gewalt wird demjenigen übertragen, welchen der Übertragende anredet. Christus redet nur die Apostel an: „Empfange den h. Geist.“ Joh 20 22. „Gehet hin und lehret alle Völker.“ Eigens hatte der Evangelist vorher bemerkt: „Die elf Jünger gingen aber nach Galiläa, wohin sie Jesus beschieden hatte.“ Mt 28 16 19. Nur den Petrus redet Christus an mit den Worten: „Weide meine Lämmer, . . . weide meine Schafe.“ Joh 21 15–17. Als Grundsatz muß gelten, daß im Besitze der Gewalt nur jener ist, der nachweisen kann, daß sie ihm verliehen worden; denn eine Vollmacht, die unbekannt wäre, würde unnütz sein, kann folglich von Gott nicht verliehen sein. Nur die Apostel, nicht die Gläubigen insgesamt, können nachweisen, daß Christus ihnen Gewalt verliehen habe.

3. Nach Christi Versicherung geht die Sendung und Vollmacht, welche er den Aposteln erteilt, auf diese so über, wie die Sendung und Vollmacht, die er besaß, vom Vater auf ihn übergegangen war: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ Joh 20 21. Diese Sendung und Vollmacht aber war vom Vater auf ihn unmittelbar übergegangen: Christus war unmittelbar vom Vater, nicht zunächst und unmittelbar vom Volke gesandt worden. Also geht auch die kirchliche Vollmacht nicht vom Volke, sondern von Christus auf die Träger über.

4. Nur die Apostel, nicht die Gesamtheit der Gläubigen, übertragen die Vollmachten. Folglich waren sie die eigentlichen Besitzer und Inhaber derselben. Paulus erteilte die geistliche Weihe dem Timotheus (2 Tim 1 5) und beauftragte den von ihm angestellten Titus „von Stadt zu Stadt Älteste aufzustellen“. Tit 1 5. Paulus und Barnabas taten ihrerseits dasselbe: „sie verordneten mit Gebet und Fasten Älteste in allen Gemeinden.“ Act 14 22. — Dem widerspricht nicht, daß die Gemeinde aufgefördert wurde, jene Männer zu bezeichnen, die Dia-kone werden sollten. Denn etwas anderes ist die Bezeichnung der Person, der ein Amt übertragen werden soll; etwas anderes die Übertragung des

Amtes selbst. Die Apostel, nicht die Gemeinde, übertrugen das Amt, indem sie „beteten und ihnen die Hände auflegten“. Act 6 v. 1)

Mit Unrecht verweist man protestantischerseits, um die Übertragung des dreifachen Amtes insbesondere an die Apostel in Abrede zu stellen, auf das Pfingstfest, an welchem „die ganze Jüngerschaft vom h. Geiste erfüllt und zum Zeugnis von Christus befähigt worden“, mit dem Hinzufügen, „die Zwölfe und namentlich Petrus seien nur als ihr besonderes Organ hervorgetreten“. 2) Erfüllung mit dem h. Geiste und kirchliche Vollmacht sind nicht ein und dasselbe. Der h. Geist kann zu verschiedenen Zwecken den Menschen mit seinen Gaben erfüllen oder auszeichnen. Daß die Apostel und insbesondere Petrus nur als Organe d. h. als Stellvertreter oder im Auftrage der übrigen Jünger hervorgetreten seien, ist eine durch nichts bewiesene und mit dem übrigen Benehmen der Apostel in Widerspruch stehende Behauptung.

Die angeführten Gründe beweisen zugleich, daß Christus die kirchliche Gewalt nicht der weltlichen Obrigkeit verliehen habe; er verlieh sie ja ausschließlich den Aposteln.

Den Lutheranern stand es fest, daß die kirchliche Gewalt der Gemeinde als solcher oder gar jedem einzelnen Mitgliede zukomme: beide Auffassungen finden sich in den Bekenntnisschriften. Luther betonte das allgemeine Priestertum, indem er das Priestertum im uneigentlichen Sinne mit dem im eigentlichen Sinne verwechselte. Nach ihm ist die Kirche eine aus Priestern und Königen bestehende Republik, welche einige mit dem beauftragt, was jeder einzelne kann, wie denn im Nothfalle auch der Laie absolvieren könne. 3) Was dann die Theile dieser Gewalt betrifft, so traten die Bekenntnisschriften alsbald mit dem höchsten Grundsatz des Protestantismus, dem der freien Forchtung, in Widerspruch. Sie nahmen eine Lehrautorität der Bischöfe an, der sich alle unterwerfen mußten. 4)

Die Calvinisten, welche mit ihrem Meister 5) ebenfalls festhalten, daß die Schlüssel der Kirche, d. h. der Gemeinde als solcher, übergeben seien,

¹⁾ Vgl. Bellarm. de membr. Eccl. 1, 2—4.

²⁾ Luthardt, Compendium der Dogm. 8 (Leipz. 1889) S. 358.

³⁾ Tractatus de potest. et primatu Papae Smalcaldiae scriptus a Melancthone. Ubique est ecclesia, ibi est jus administrandi Evangelii. Quare necesse est, ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros. Et hoc jus est donum proprie datum ecclesiae, quod nulla humana autoritas ecclesiae eripere potest, sicut et Paulus testatur ad Ephesios, cum ait: Ascendit, dedit dona hominibus. Ubi est igitur vera ecclesia, ibi necesse est esse jus eligendi et ordinandi ministros; sicut in casu necessitatis absolvit etiam laicus et fit minister ac pastor alterius. — Huc pertinent sententiae Christi, quae testantur, claves ecclesiae datas esse, non tantum certis personis. Mt 18 20. Postremo etiam hoc confirmat sententia Petri: Vos estis regale sacerdotium. 1 Pt 2 9. Tittmann, Libri symbol. eccles. evang. pag 307.

⁴⁾ Confess. august. articuli in quibus recensentur abusus mutati. VII. De potestate eccl. Secundum Evangelium seu, ut loquuntur, jure divino, nulla jurisdictione competit episcopis, hoc est, his, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum, nisi remittere peccata; item cognoscere doctrinam, et doctrinam ab Evangelio dissentientem rejicere, et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae, sine vi humana, sed verbo. Hic necessario et de jure divino debent eis ecclesiae praestare obedientiam, juxta illud: Qui vos audit, me audit. Es wird jedoch vorausgesetzt, daß die Bischöfe in ihren Entscheidungen irren können. Denn unmittelbar nach dem Angeführten folgt: Verum cum aliquid contra Evangelium docent aut statuunt, tunc habent ecclesiae mandatum Dei, quod obedientiam prohibet: Cavete a pseudoprophetis.

⁵⁾ Calvin. institut. 4, 3, 15.

geraten in nicht geringere Verlegenheit, als die Lutheraner. Zuerst pflegen sie mit aller Entschiedenheit zu lehren, daß in der Kirche notwendig Vorgesetzte und Untergebene sind, und hier pflegen sie die von den Katholiken vorgebrachten Gründe zu verwerten.¹⁾ Wenn es sich dann aber um die Lehrgewalt handelt, so wird erklärt, daß das den Vorgesetzten zustehende Urteil über Glaubenssachen verschieden sei von dem, welches der einzelne fällen kann, daß es zwar nicht untrüglich sei, daß man sich ihm jedoch „äußerlich“ unterwerfen müsse, und auch dieses nur für den Fall, wenn die Grundlage des Heiles nicht angetastet werde, daß es aber das Gewissen nicht weiter binde, als inwiefern es der Schrift entsprechend erkannt werde.²⁾ Welchen Sinn dann aber das Wort „Ich glaube“, das in den öffentlichen Bekenntnisschriften so oft vorkommt, besitzen möge, wird nicht weiter erklärt. Und doch wird das Recht, solche Bekenntnisschriften „zur Bewahrung der Lehre und als kirchliches Band“ abzufassen, der Kirche zuerkannt.³⁾

Unter den 39 anglikanischen Artikeln setzt der 20. in seiner ursprünglichen Fassung eine Gewalt, über Glaubenssachen zu entscheiden, mehr voraus als er sie ausspricht. Es wird nämlich erklärt, die Kirche „dürfe“ nichts einlegen, was dem Worte Gottes widerspreitet, und „könne“ eine Stelle der Schrift nicht so erklären, daß sie einer andern widerspreche. „Folglich,“ so wird beigelegt, „ob schon die Kirche die göttlichen Bücher bezeugt und bewahrt, so darf sie doch nicht ihnen zuwider etwas entscheiden, noch, was in ihnen nicht enthalten ist, als zum Heile notwendig vorschreiben.“⁴⁾ Aus dieser Fassung geht doch wohl hervor, daß vorausgesetzt wird, die Kirche könne in ihren Entscheidungen über Glaubenssachen irren, und daß eine irrige Entscheidung nicht binde. Es fehlt an der fernern Erklärung, ob oder inwiefern die Gläubigen einer solchen Entscheidung sich zu unterwerfen verpflichtet sind. Über die spätere Fassung des Artikels siehe I § 13 b S. 202 A.

d. Die der Kirche in den Aposteln verliehene dreifache Gewalt und die der Kirche gegebene Einrichtung soll nach Christi Anordnung fort dauern bis ans Ende der Welt.

Wir sprechen von „Gewalt“ und „Einrichtung“ zugleich, um mit diesem letztern Ausdrucke auf die Träger der Gewalt hinzu deuten. Manche Protestanten geben zu, daß die dreifache Gewalt fort dauere, behaupten aber, daß die ursprüngliche Einrichtung der Kirche verändert worden sei, indem die Gewalt von dem Kollegium der Apostel auf die Gesamtheit der Gläubigen übergegangen sei. Demgegenüber wird hier ausgesprochen, daß nicht nur die Gewalt fort dauere, sondern auch der Träger derselben in moralischem Sinne derselbe geblieben, nämlich das in den Nachfolgern der Apostel fort dauernde Kollegium derselben. Wir sehen aber einstweilen davon ab, daß auch in diesem Kollegium eine Ungleichheit war, indem einer an der Spitze der übrigen stand. Von der Fortdauer dieser Ungleichheit wird später die Rede sein.

1. Die Fortdauer ergibt sich aus der Bestimmung des den Aposteln übertragenen dreifachen Amtes. Petrus und die übrigen Apo-

¹⁾ So Turretinus, Instit. theol. 3, 18, 23.

²⁾ Id. q. 30, 4. — ³⁾ ibid. n. 3.

⁴⁾ Art. 20. De ecclesiae autoritate. Ecclesiae non licet quidquam instituire, quod verbo Dei adversetur, neque unum Scripturae locum sic exponere potest, ut alteri contradicat. Quare licet ecclesia sit divinorum librorum testis et conservatrix, attamen ut adversus eos nihil decernere, ita praeter illos nihil credendum de necessitate salutis debet obtrudere.

stel waren gewissermaßen an die Stelle des von der Erde verschwundenen Erlösers getreten, indem sie seinen dreifachen Beruf zuerst in Judäa, dann in den übrigen Ländern der Erde fortsetzten. Nach dem göttlichen Ratschlusse sollte die Menschheit durch dieses sichtbare, in den Aposteln verkörperte Lehr-, Priester- und Hirtenamt Christi mit dem Himmel wieder verbunden werden; folglich sollte es so lange fortbestehen, als es Rettungsbedürftige gibt, nämlich bis ans Ende der Welt.

Dieses dreifache, durch die Apostel ausgeübte Amt war jenes schaffende Wort gewesen, das einer übernatürlichen Welt, dem Reiche der Kirche, Bestand gab, wie jenes Wort: Es werde! die sichtbare Welt ins Dasein gerufen hatte. Gleichwie aber jenes erste Wort: Es werde! beständig fortklingt, um die sichtbare Welt im Dasein zu erhalten, ebenso sollte auch dieses schaffende Wort, das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, beständig fortklingen, damit die übernatürliche Schöpfung fortbestehe. Aber nur den Aposteln und den eine moralische Person mit ihnen bildenden, d. h. in das Kollegium eintretenden Gehülfen und Nachfolgern wurde das Amt verliehen; also dauert es auch immer in ihnen und nur in ihnen fort.

2. Diese Anordnung Christi erkennen wir deutlich aus den Worten, die er bei Übertragung des Amtes sprach: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie . . . lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28 19 f. Indem die Apostel lehren, taufen, die Gläubigen zur Beobachtung der Gebote anhalten und folglich als Körperschaft das Lehr-, Priester- und Hirtenamt ausüben, will Christus bei ihnen sein bis ans Ende der Welt; also werden auch die Apostel als Körperschaft bis ans Ende der Welt in jenem dreifachen Amte wirken. Aber nicht in eigener Person verwalten sie es; also werden andere, zu derselben Körperschaft gehörend, an ihre Stelle treten.

3. Die Fortdauer dieser Gewalt und Einrichtung ergibt sich aus der Natur der Gesellschaft selbst. Was einer Gesellschaft zugesichert wird, hört nicht mit dem Tode derjenigen auf, welche zur Zeit jener Zusicherung lebten, sondern gilt so lange, als die Gesellschaft selbst besteht; denn die Gesellschaft ist eine moralische Person und stirbt nicht mit dem Tode der einzelnen Mitglieder. Die besagte Gewalt wurde dem Kollegium der Apostel und dem an ihrer Spitze stehenden Petrus zugesichert; also wird sie in diesem Kollegium fort dauern. — Eine ähnliche Verschmelzung einer ganzen Gemeinde oder eines ganzen Volkes zu einer Person, die stets fortlebt, obgleich die einzelnen Glieder sterben, finden wir an unzähligen Stellen der h. Schrift. „Gedenke“, so redet Moses das Volk Israel an, „des ganzen Weges, worauf dich der Herr, dein Gott, vierzig Jahre in der Wüste geführt . . . Der Herr, dein Gott, wird dich in ein gutes Land führen . . ., wo du ohne allen

Mangel dein Brot essen und alles im Überflusse haben wirst . . . Der Herr hat dich herausgeführt aus dem Lande Aegypten.“ Deut 8. Wiewohl jene, welche aus Aegypten geführt wurden, das gelobte Land nicht in eigener Person, sondern nur in ihren Nachkommen betraten, so konnte doch Moses alle frühern oder spätern Wohltaten als einer und derselben Person erwiesen darstellen, weil Voreltern und Nachkommen nur eine moralische Person bilden.

Das hat die Sekte der Mormonen nicht verstanden, welche behaupten, die von Christus gestiftete Kirche sei mit dem Tode der Apostel notwendig zugrunde gegangen, weil von jenem Zeitpunkte an, nach dem Verständnisse fast aller Christen, neue Offenbarungen nicht stattgefunden, mithin auch keine von Gott Berufene und Bevollmächtigte gelebt hätten; wo es aber an solchen fehle, da könne von einer Kirche die Rede nicht sein. — Die Mormonen verwechseln zunächst Offenbarung und Bevollmächtigung: diese letztere kann statthaben ohne die erstere. Sodann verwechseln sie unmittelbare Berufung und Bevollmächtigung mit mittelbarer: nicht jede von Gott verliehene Bevollmächtigung ist notwendig eine unmittelbare. Richtig aber behaupten sie, daß ohne göttliche Bevollmächtigung eine von Christus gestiftete Kirche nicht denkbar sei. Ihre fernere Behauptung, daß die Kirche mit dem Tode der Apostel aufgehört habe, ist nur eine Folgerung aus der protestantischen Verneinung einer von Christus für alle Zeiten verliehenen kirchlichen Autorität. Vgl. Jörg, Gesch. des Protest. in seiner neuesten Entwicklung II 125.

§ 37 Vorrang (Primat) des h. Petrus.

a. Bei Ernennung des Petrus zum gemeinsamen Oberhaupte beabsichtigte Christus Einheit und Einigkeit der Kirche, und zwar in besonders zweckmäßiger Weise.

Daß Petrus zum Oberhaupte der Kirche ernannt worden sei, wurde oben in der Definition der Kirche angedeutet. S. 434. Im folgenden handelt es sich um Begründung der Definition und folglich auch des Primats. Passend wird eben mit dem Primat begonnen, da die unmittelbare Stiftung der Kirche durch Christus nicht denkbar ist ohne eine durch Christus geschehene Verleihung der Gewalt; tatsächlich aber wurde die höchste Gewalt dem Petrus verliehen. Die Beziehung des von Christus ernannten Oberhauptes zum Stifter der Kirche selbst tritt deutlicher hervor, wenn wir zuerst von dem handeln, was auch in der Absicht des Begründers des Primats das erste war, nämlich von der Bestimmung oder dem Zwecke desselben.

I. Was aus Gottes Werken von selbst und mit einer gewissen Notwendigkeit erfolgt, das wurde von Gott bezweckt; denn weil in der Ursache die Wirkung enthalten ist, so bezweckt, wer die Ursache will, die mit ihr unzertrennlich verbundene Wirkung. Einheit und Einigkeit sind die naturgemäßen Folgen oder Ergebnisse des Primats, und folglich wurden sie in ihm bezweckt.

1. Sollte die von Christus gestiftete Kirche eine, d. h. ein Körper, eine Gesellschaft sein, so mußte ein Band gewählt werden, welches die verschiedenen Glieder einigte. Ohne ein gemeinschaftliches Band entstand ebensowenig eine Kirche, als ohne die Verbindung der einzelnen

Familien ein Staat denkbar ist. Ohne ein alle Glieder verbindendes und lenkendes Oberhaupt wären zwar Kirchen, d. h. zerstreute Gemeinden, nicht aber eine Kirche oder Gesamtgemeinde entstanden. In Petrus als dem gemeinsamen Oberhaupte erlangten die einzelnen Kirchen dieses Bindemittel: in ihm wurde der Kirche die Einheit gegeben.¹⁾

2. Sollte ferner die von Christus gestiftete Kirche einig sein, d. h. stets und überall dieselbe Lehre glauben, dieselben Gnadenmittel gebrauchen und dieselben göttlichen Vorschriften anerkennen und erfüllen, dann mußte in ihr irgend eine Autorität niedergelegt werden, durch welche bei verschiedenen Vorfällen die Zweifel gelöst und Abweichungen verhütet werden könnten. Ohne diese Einigkeit oder Übereinstimmung in der Lehre usw. wäre selbst die Einheit der Kirche zugrunde gegangen. Denn eine auf dem Glauben beruhende Gesellschaft bildet nur so lange ein Ganzes und einen Körper, als Einigkeit, Übereinstimmung im Glauben da ist; verschiedene Glaubensbekenntnisse würden notwendig auf verschiedene Kirchen schließen lassen. Durch Petrus als den gemeinsamen Hirten, dem alle Gehorsam schulden, sollte diese Einigkeit bewahrt werden.

II. Die beabsichtigte Einheit und Einigkeit wurde in einer besonders zweckmäßigen Weise dann verwirklicht, wenn die Spitze oder das Oberhaupt der Kirche gebildet wurde durch eine Person, die nicht nur moralisch, sondern auch physisch eine war. Ein Kollegium ist eine im moralischen Sinne einheitliche Person, während ein Monarch auch im physischen Sinne eine Person ist. In der moralischen Einheit besteht immer eine wirkliche Vielheit. Ohne Zweifel konnte Christus seiner Kirche jede beliebige Regierungsform geben; er konnte die höchste Gewalt dem Kollegium der Apostel als solchem verleihen, eine Aristokratie statt der Monarchie gründen. Jedoch ist es einleuchtend, daß die monarchische Form, nach welcher die höchste Gewalt in einem beruht, der Kirche zur Erreichung ihres Zweckes weit behülfflicher sein mußte, als die rein aristokratische, nach welcher mehrere mit gleichem Rechte sich in die Regierung geteilt hätten, oder als die demokratische, die Herrschaft des gesamten (christlichen) Volkes.²⁾

1. Die physische Einheit der Person ist der Einigkeit förderlicher. Denn steht nur einer an der Spitze, so werden sicherer Parteilungen vermieden, weil ehrgeizigen Bestrebungen weniger Spielraum

¹⁾ Die Protestanten haben sich genötigt gesehen, nach eigenem Ermessen sich ein Bindemittel, einen Einheitspunkt zu schaffen. Kittl schreibt: „Das landesherrliche Kirchenregiment in Deutschland ist eine Bedingung für den Zusammenhang der verschiedenen evangelischen Landeskirchen in sich und untereinander . . . Nach evangelischem Lehrbegriff gibt es kein ausschließliches Ideal rechtlicher Kirchenverfassung.“ Unterrichts in der christl. Religion⁴ (Bonn 1890) § 88. Nicht um ein „Ideal“ handelt es sich, sondern um die Anordnung Christi, oder vielmehr: die Anordnung Christi ist das Ideal, das durch kein Surrogat ersetzt wird.

²⁾ Vgl. S. Thom. c. gent. 4, 76. — Bellarm. de Rom. Pont. 1, 9.

gegnüht ist; planmäßiger ist die Leitung, weil sie nur von einem ausgeht; schleuniger werden die Geschäfte betrieben, weil keine Meinungsverschiedenheit Hemmnisse bereitet. Gewiß hätte Christus jenen Umständen, welche eine mehrfach zersplitterte Regierung der Kirche natürlicherweise mit sich geführt hätte, durch übernatürlichen Beistand abhelfen können; aber Gott pflegt mit den übernatürlichen Mitteln auch natürliche zu verbinden, um seine Absichten gleichsam auf sanftere Weise zu erreichen.

2. Die physische Einheit der Person ist auch geeigneter zur Begründung und Darstellung der Einheit der Kirche. Jede unter mehrere verteilte Regierung würde nur ein künstliches, kein wahrhaft einheitliches Oberhaupt bilden, und folglich mangelte diesem in jeder Hinsicht so vollendeten Werke, der Kirche, eine Vollkommenheit, die wir selbst in unserm Planetensystem erblicken, das sich um die eine Sonne dreht!

3. Finden wir an der Spitze der Synagoge, die doch nur ein Vorbild der Kirche war, den einen Hohenpriester, warum sollte Gott ihrem Gegenbilde, das doch vollkommen sein mußte, eine unvollkommenere Regierungsform gegeben haben?

4. Übrigens deuten auch alle Bilder, unter denen die Kirche dargestellt wird, auf diese größere Einheit in Folge der physischen Einheit des Oberhauptes hin. Die Kirche ist ein Haus (1 Tim 3 15), aber nur einer ist der Hausherr. Sie ist ein Schiff (1 Pt 3 20), aber nur einer ist Steuermann. Sie ist ein Schafstall (Joh 10 1), aber nur einer ist Hirt der Herde.

Die h. Väter, wie sich aus ihren später anzuführenden Zeugnissen für den Primat ergeben wird, heben oft hervor. Zweck desselben sei vorzugsweise Einheit und Einigkeit.¹⁾ Unten § 37 f.

b. Freilich ist Christus das Oberhaupt der Kirche, aber das unsichtbare.

1. Der Apostel lehrt: „Er (Christus) ist das Haupt des Leibes der Kirche, er, der da ist der Anfang, der Erstgeborne aus den Toten, damit er in allem den Vorrang habe; denn es gefiel, daß in ihm alle Fülle wohne, und daß durch ihn alles mit ihm versöhnt werde.“ Col 1 18–20. Christus ist Haupt der Kirche, weil er zu ihr in demselben Verhältnisse steht, in welchem das menschliche Haupt zum Leibe steht. Am Haupte, so bemerkt der h. Thomas,²⁾ können wir ein dreifaches betrachten: es ist a. der höchste oder erhabenste Teil am Menschen; b. der vollkommenste, da an ihm alle Sinnesorgane sich befinden; c. es teilt dem ganzen Körper Bewegung mit, direkt, da die Bewegungsnerven vom Gehirn ausgehen, indirekt, indem es durch die Sinne das Ziel der Bewegung erkennt. Dieser dreifachen physischen Beziehung des Hauptes zum Leibe entspricht eine dreifache Beziehung Christi zur Kirche: er ist a. der erhabenste Teil der Kirche; b. in ihm finden sich

¹⁾ Vgl. Zaccaria, Antifebr. vindic. dissert. 4, 1. — ²⁾ S. 3 q. 8 a. 1.

alle Schätze der Weisheit und die Quelle der Gnaden; c. er leitet durch seinen Gnadeneinfluß die einzelnen Teile der Kirche und hat ihr durch seine Lehre das zu erstrebende Ziel kundgegeben. Folglich ist Christus das Haupt der Kirche.

II. Aber diese dreifache Beziehung ist eine unsichtbare, weil Christus und sein Einfluß unsichtbar ist; er ist also das unsichtbare Haupt der Kirche. Christus ist der Kirche auch jetzt noch, was er ihr war, als er auf Erden wandelte; aber jetzt ist er es in unsichtbarer Weise. Noch immer ist Christus der unsichtbare Lehrer der Kirche, und deshalb sagt er kurz vor seinem Leiden: „Ihr sollt euch nicht Meister (Lehrer) nennen lassen; denn einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder.“ Mt 23 8. Noch immer ist er der unsichtbare Priester der Kirche, wie der Apostel lehrt: „Wir haben einen solchen Hohenpriester, der zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel sitzt.“ Hbr 8 1. Noch immer ist er der unsichtbare Hirt oder König der Kirche, und als solcher muß er von allen Gläubigen anerkannt werden. „Ihr waret“, schreibt der h. Petrus, „wie irrende Schafe; jetzt aber seid ihr bekehrt zu dem Hirten und Bischof eurer Seelen.“ 1 Pt 2 25.

Wir behaupten nur, daß an die Stelle Christi, als er die Erde verlassen und das sichtbare Oberhaupt der aufsteigenden Kirche zu sein aufgehört hatte, Petrus als das neue sichtbare Oberhaupt getreten sei, während Christus das unsichtbare Oberhaupt blieb. So kann auch ein König, der sich auf längere Zeit in ein fernes Land begibt, einen Stellvertreter oder Vize-König ernennen, der dann das anwesende und sichtbare Oberhaupt der Untertanen wird, während der abwesende König gleichsam das unsichtbare Oberhaupt derselben ist.

Oft haben die Protestanten daraus, daß Christus „das Haupt der Kirche“ genannt wird (Eph 5 23), geschlossen, ein anderer könnte nicht Haupt der Kirche sein. Alle Gründe, welche sie dafür anführen möchten, fallen auf sie selbst zurück; denn auch die Protestanten haben ein sichtbares Haupt oder gar sichtbare Häupter ihrer Kirchen. Haupt ist derjenige, welcher an der Spitze steht oder welcher Gewalt hat, und insofern er Gewalt hat, ist er Haupt. Nach dem 37. Artikel der Anglikaner hat „die königliche Majestät die höchste Gewalt“, und ihr gehört „die oberste Leitung“ in allen, auch den kirchlichen Angelegenheiten; folglich ist der König oder die Königin Oberhaupt der Kirche. In den lutherischen oder sogenannten „evangelischen“ Kirchen besitzt das Staatsoberhaupt ebenfalls die höchste Gewalt und wird als summus episcopus, also als Oberhaupt anerkannt. Auch in den calvinischen Gemeinden gibt es eine höchste Autorität, mag sie nun dem Presbyterium, oder der Spitze desselben, oder dem bürgerlichen Magistrat — je nach den Landesverhältnissen — zukommen: also findet sich auch in ihren Kirchen ein sichtbares Oberhaupt.

Auch die Confessio orthodoxa der schismatischen Griechen will im apostolischen Glaubensbekenntnis ausgesprochen finden, Christus allein sei das Haupt der Kirche, und zitiert jene Stellen, in denen er Haupt genannt

wird: Eph 5 23; Col 1 18. Dann fügt sie ganz naiv bei: obgleich die Bischöfe Häupter der Kirchen genannt werden, welche sie regieren, so sei jeder doch nur Stellvertreter Christi in seiner Provinz und sei ein einzelnes Haupt, während Christus der Oberhirt (*pastorum princeps*) sei.¹⁾ Ganz gut! Wenn die einzelnen sichtbaren Häupter mit dem unsichtbaren Oberhaupte nicht in Widerspruch stehen, so wird dasselbe von dem gemeinsamen sichtbaren Oberhaupte gelten. Dürfen in der Kirche sichtbare Hirten und Bischöfe sein, obgleich Christus jetzt der unsichtbare „Hirt und Bischof der Seelen ist“ (1 Pt 2 25), so darf auch ein sichtbares Oberhaupt sein, obgleich Christus das unsichtbare ist.

c. Neben dem unsichtbaren war ein sichtbares Oberhaupt notwendig.

1. Die Notwendigkeit eines sichtbaren Oberhauptes erfolgt aus der Sichtbarkeit der Kirche. Als ein sichtbarer Körper war die Kirche von Christus gestiftet; denn sichtbare, durch das Bekenntnis des einen Glaubens und durch Teilnahme an denselben Sakramenten verbundene Glieder, aus denen sie bestehen sollte, bilden notwendig einen sichtbaren Leib. Selbst die unsichtbaren Wahrheiten, die er ihr anvertraute, sollten auf sichtbare und äußerlich vernehmbare Weise verbreitet werden; die unsichtbaren Gnaden, die er für sie bestimmte, wurden teilweise an sichtbare Zeichen geknüpft; die unsichtbare Gewalt endlich, mit der er die Vorsteher bekleidete, sollte auf sichtbare Weise übertragen und ausgeübt werden. Ein sichtbarer Leib aber fordert, falls keine Mißgestalt hervortreten soll, ein ebenso sichtbares Haupt. — Nun konnte das sichtbare Oberhaupt absolut zwar aus mehreren Personen gebildet werden; zweckmäßiger aber wurde es, wie bereits (S. 456 f.) erwiesen, aus einer gebildet. Wie unten (§ 38 b V 3) gezeigt wird, bezeugen selbst die Häretiker durch ihr Verhalten, daß an der Spitze der Kirche ein sichtbares Oberhaupt stehen muß.

2. Zu demselben Schlusse führt uns die Beziehung der nach Christi Aufsjahrt existierenden Kirche zu derjenigen, welche während seines Lehramtes um ihn sich sammelte. Ohne Zweifel besaß die beginnende und gleichsam in der Vorbereitung begriffene Kirche, solange Christus hier auf Erden lebte, in ihrem Stifter selbst ein sichtbares Oberhaupt. Müßte man nicht gestehen, ihre Verfassung sei verändert worden, wenn sie späterhin eines sichtbaren Oberhauptes oder Vorstehers entbehrt hätte?

3. Wollte Christus seinem in anderer Beziehung der Kirche gegenüber beobachteten Verfahren treu bleiben, so mußte er ein sichtbares Oberhaupt einsetzen; denn während Christus der unsichtbare Gnadenspender ist, läßt er sich durch sichtbare Spender vertreten; die Apostel waren ja „die Ausspender der Geheimnisse Gottes“. 1 Cor 4 1. Christus ist das unsichtbare Haupt ebensowohl als der unsichtbare Gnadenspender; also wird er sich als Haupt ebensowohl in sichtbarer Weise vertreten lassen, wie er sich als Gnadenspender sichtbar vertreten läßt.²⁾ Weit

¹⁾ I. q. 85. — ²⁾ S. Thom. c. gent. 4, 76.

gefehlt also, daß ein sichtbares Oberhaupt mit dem unsichtbaren in Widerspruch stände, ist aus diesem auf jenes zu schließen.¹⁾

d. Daß Christus den h. Petrus zum sichtbaren Oberhaupte seiner Kirche ernannt hat, ersehen wir klar aus den Evangelien.

I. Das allgemeine Verhalten Christi und der Evangelisten gegen den h. Petrus zeigt, daß Petrus das Haupt aller Apostel ist.

a. Die Apostel waren nicht zwölf vereinzelter Männer, von denen jeder für sich zum Gesandten Gottes bestellt gewesen wäre, ohne daß sie in Verbindung miteinander gestanden hätten, sondern sie bildeten einen moralischen Körper, ein einheitliches Kollegium. Gemeinsam werden sie erwählt (Mt 3 14), sie tragen einen gemeinsamen, ihnen besonders eigenen Namen, den Namen „Apostel“ (Lc 6 13), gemeinsam werden sie zur Predigt des Evangeliums entsendet (Mt 28 19, Mc 6 7, Lc 24 48, Joh 15 16), die abgehenden Mitglieder werden durch die Aufnahme neuer ergänzt, die dann dem Kollegium zugezählt werden (Act 1 26). Als ein Kollegium werden die Apostel häufig unter dem Namen „die Zwölfe“ zusammengefaßt (Mt 20 24, 26 14, 20 47, 28 16, Mc 4 10, 6 7, Lc 8 1, 9 12, Joh 6 68 71 72, 20 24). Unter diesem Namen werden sie auch bisweilen als eine geschlossene Einheit allen andern entgegengestellt in Wendungen, wie „die Zwölfe und die Übrigen“ (Lc 24 9 33).

Christus hat nur eine, und zwar eine durchaus einheitliche Kirche gegründet (§ 41, § 42 d). Es müssen also die Apostel als die Gründer und Vorsteher dieser Kirche zu einer innigen Einheit verbunden sein. Die Vorstellung, daß die Apostel ohne Verbindung untereinander stehen, ist dem Evangelium durchaus fremd und findet nirgends eine Stütze, das Gegenteil ist überall ausgesprochen oder vorausgesetzt.

b. Im Apostelkolleg sind nach Christi Absicht nicht alle gleich, sondern einer soll das Haupt aller sein. Einige allgemeine Überlegungen, die hierfür sprechen, haben wir vorhin schon gegeben (§ 37 a und c). Aber die Evangelien bezeugen es auch ausdrücklich. Solange Christus bei den Aposteln lebte, war er selbst ihr sichtbares Haupt und ihr einziger Lehrer (Mt 23 10). Er wollte auch immer das unsichtbare Haupt seiner Kirche, von dem alle ihre Gewalt ausgeht, bleiben. Doch versprach er, daß nach seinem Weggange einer von den Aposteln das sichtbare Haupt der übrigen und der ganzen Kirche sein solle. So entstand unter den Aposteln ein gewisser Rangstreit; sie wollten wissen, wer von ihnen endgültig zum Oberen (*μελλων* Mt 18 1, Mc 9 33, Lc 9 46), zum Ersten (*πρωτος* Mt 20 27, Mc 10 44), zum Vorsteher (*ὁ ἡγουμενος* Lc 22 26) bestimmt sei. Die Jünger hatten also

¹⁾ Einen eigentümlichen Grund, weshalb nur Christus das (unsichtbare) Haupt sein könne, führt der Russische Katechismus von Philaret mit den Worten an: „Die Kirche, die durch alle Geschlechter der Zeit fort dauern soll, verlangt auch ein ewig bleibendes Haupt, und ein solches ist allein Jesus Christus.“ p. 337. So kann man auch beweisen, daß die Kirche „ewig bleibende“ Glieder verlangt und folglich aus Menschen nicht bestehen kann. In der Tat, wenn ein sterbliches Haupt mit der durch alle Jahrhunderte fort dauernden Kirche unvereinbar ist, dann sind sterbliche Glieder mit ihr ebenso unvereinbar. Und doch wird auf derselben Seite auf die Frage: „Woher vergewissern wir uns, daß die göttliche Gnade in der Kirche bis zum Ende der Zeiten verharren wird?“ die Antwort gegeben: „Davon werden wir durch die folgenden Worte Jesu Christi vergewissert: Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen usw.“ Kann auf Petrus und seinen Nachfolgern ein unerschütterlicher Bau aufgeführt werden, dann kann unter ihm und seinen Nachfolgern eine unvergängliche Kirche bestehen.

aus den Reden Jesu die Überzeugung gewonnen, einer von ihnen werde das Haupt aller Übrigen sein. Christus tadelt zwar ihren Ehrgeiz; aber die Meinung, einer von ihnen müsse der Führer aller werden, widerlegt er nicht, sondern bestätigt sie. „Wer unter euch der Obere ist, werde wie der Geringste, und der Vorsteher werde wie der Diener“ (Lc 22 26). Es wird also vorausgesetzt, einer von ihnen werde Vorsteher sein. Er wird ermahnt, seine Gewalt nicht zur Befriedigung des eigenen Ehrgeizes und der eigenen Interessen, sondern ausschließlich zum Nutzen und zum Dienst der Gesamtheit zu verwenden.

c. Christus und die Evangelisten deuten in mannigfacher Weise darauf hin, daß Petrus das Haupt des Apostelkollegiums werden soll.

1. Auf den Vorrang Petri deutet schon der neue Name Petrus hin, den Christus ihm verlieh. Von allen Aposteln erhielt nur Petrus von Christus einen neuen ihm eigenen Namen. Dieser Apostel hat also vor allen andern einen besonders hohen Beruf. Dieser Beruf muß von größter Bedeutung für das Werk Christi sein. Denn alle vier Evangelisten heben diese Namensänderung hervor (Mt 16 18, Mc 3 16, Lc 6 14, Joh 1 42). Christus nimmt dieselbe mit einer auffallenden Feierlichkeit vor: erst wird sie verheißen (Joh 1 42), dann wirklich vorgenommen (Lc 6 14), endlich in den großartigsten Formen ihre Tragweite enthüllt (Mt 16 17–19). Nur sehr bedeutungsvolle Dinge pflegt Christus erst vorauszusagen und dann eintreten zu lassen, z. B. seine Auferstehung, die Einsetzung der Eucharistie, die Sendung des h. Geistes. Der Name an sich läßt uns schon das Höchste ahnen. Es ist ein Name, der nach den Weissagungen der Propheten und nach der Lehre des N. T. zunächst Christus, dem Herrn, selber eigentümlich ist. Als Grundstein war Christus von den Propheten verheißen (Ps 117 22; vgl. Mt 21 42), als solcher wird er auch im N. T. bezeichnet (1 Cor 3 11, 10 4 u. ö.). Petrus wird also durch seinen Namen als ein zweiter Christus, als der Statthalter Christi und das stellvertretende (sichtbare) Haupt der Kirche dargestellt. Übrigens ist das Bild des Grundsteines schon an sich, abgesehen von seiner Beziehung zu Christus, geeignet, jemanden als die maßgebende Autorität in einer Gesellschaft zu bezeichnen, da von dieser Autorität alle Glieder der Gesellschaft abhängen und auf sie sich stützen, wie alle Teile eines Hauses im Fundamente ihren Halt haben.

Daß überhaupt dem Petrus durch Gott selbst ein neuer Name gegeben wird, ist eine hohe Auszeichnung, die nur aus den wichtigsten Gründen und nur sehr wenigen, z. B. dem Erzvater Abraham, verliehen ward. Es ist ferner Gott eigen, nicht bedeutungslose Namen zu geben. Wenn er einen Namen verleiht, so verleiht er auch den Vorzug, den der Name ausdrückt. Petrus ist wirklich der Grundstein des Werkes Christi, er ist ähnlich wie Christus und in Abhängigkeit von Christus der Grund und das Haupt der Kirche.

2. Petrus soll nach der Verheißung Christi vor allen Aposteln ein „Menschenfischer“ sein (Lc 5 10), d. h. dem Petrus vor allen andern liegt ob die Befahrung der Welt, die Ausbreitung und Erhaltung des Reiches Gottes auf Erden, mit einem Worte die Sorge für die ganze Kirche. Er ist also das Haupt der Kirche und mit der höchsten Autorität in ihr ausgerüstet. Diesen Beruf des h. Petrus hat Christus zweimal durch ein Wunder verinnbildet und bestätigt, indem er den h. Petrus zweimal einen wunderbaren Fischzug machen ließ: einmal gleich am Beginn seiner Tätigkeit (Lc 5 1–11) und das andere Mal kurz vor seiner Himmelfahrt (Joh 21).¹⁾

¹⁾ Beidemale ist es Petrus, der den Fischzug macht. Christus „sagte zu Petrus: Fahre hinaus, und werfet eure Netze aus! Simon antwortete: Auf dein

3. Christus will mit Petrus nur eine moralische Person bilden. Er bezahlt mit ihm gemeinschaftlich die Doppel drachme (Mt 17 23–26). Petrus genießt die Vorrechte Christi. Christus ist eigentlich frei von Abgaben, deshalb auch Petrus, sein zweites Ich, sein Stellvertreter: „Die Söhne sind frei“ (Mt 17 25). Durch ein Wunder wird sofort diese Einheit Christi mit Petrus bestätigt und versinnbildet. Petrus wirft im Namen Christi die Angel aus und findet, wie verheißen war, die Steuer für sich und für Christus. Petrus ist also vor allen andern Aposteln eins mit Christus und der Stellvertreter Christi, er ist gleich Christus das Haupt der Apostel. — Wenn auch die Apostel erst später, besonders nach der Herabkunft des h. Geistes, die volle Tragweite dieses Vorganges erkannten, so fühlten sie doch sofort einigermaßen seine Bedeutung. Das zeigt die Frage, die sie gleich darauf stellen: „Wer ist Oberer im Himmelreich?“ Mt 18 1. „Ist es etwa Petrus?“

4. Bei den verschiedensten Gelegenheiten wird Petrus vor allen von Christus ausgezeichnet. Er wohnte im Hause des Petrus¹⁾, vom Schiffe des Petrus aus predigte er dem Volke (Lc 5 3), er ist also in besonderer Weise eins mit Petrus. Petrus wird vom Herrn selig gepriesen und vom himmlischen Vater der ausgezeichnetsten Offenbarungen gewürdigt (Mt 16 17). Für Petrus insbesondere hat der Herr gebetet (Lc 22 32); ihm hat er zuerst die Füße gewaschen (Joh 13 6–10). Bei ihm suchte er Trost in seiner Todesangst (Mt 26 40, Mc 14 37).

Für Petrus insbesondere hat der Herr mehrere Wunder gewirkt. Außer den drei bereits genannten gehören hierher die Heilung der Schwiegermutter des Petrus²⁾ und das Wandeln Petri auf dem Meere (Mt 14 29–33). — An Petrus sind in besonderer Weise mehrere Vehrreden des Herrn gerichtet, und zwar solche, die für das künftige Oberhaupt der Kirche von besonderer Bedeutung sein mußten. So die Unterweisung über die jüdischen Gebräuche (Mt 15 15–20), die Mahnung zur Geduld und Nachsicht (Mt 18 21–22), die Unterweisung über den Glauben (Mc 11 21–26), die Mahnung, das Amt des obersten Haushalters treu, gerecht und uneigennützig zu verwalten im Hinblick auf den verheißenen Lohn und die angedrohte Strafe (Lc 12 41–46). Auch die Empfehlung der evangelischen Räte und die großartige Verheißung der richterlichen Gewalt über die zwölf Stämme Israels ist zunächst an Petrus und durch ihn an alle Apostel gerichtet.³⁾ Die hochbedeutsame Weisagung über den Untergang Jerusalems und der Welt ist an vier bevorzugte Apostel gerichtet, von denen Petrus an erster Stelle hervorgehoben wird (Mc 13 3). — Nie hat Christus für einen andern Apostel insbesondere ein Wunder gewirkt oder so wichtige Unterweisungen gegeben.

5. Von Petrus verlangt der Herr einen besonders starken Glauben⁴⁾ und eine besonders starke Liebe.⁵⁾ Mit beipielloser Schärfe rügt er es, wenn Petrus weltlichen Sinn verrät.⁶⁾ — Petrus entsprach den Absichten

Wort will ich das Netz auswerfen“ Lc 5 4–5. „Da sprach Petrus: Ich gehe fischen. Sie sprachen: Wir wollen mit dir gehen . . . Simon Petrus zog das Netz, welches mit hundertdreißig großen Fischen angefüllt war, ans Land“ Joh 21 3 11. Petrus ist also das Haupt der Fischer, d. h. das Haupt der Apostel, das Haupt der Hirten und Lehrer der Kirche.

¹⁾ Mt 8 14 (Mc 1 29, Lc 4 38), Mt 17 23, Act 1 21.

²⁾ Mt 8 14 15, Mc 1 29–31, Lc 4 38 39.

³⁾ Mt 19 27–30. Vgl. Mc 10 28–31, Lc 18 28–30.

⁴⁾ Mt 14 31: Du Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt?

⁵⁾ Joh 21 15: Simon, Sohn des Joannes, liebst du mich mehr als diese (die übrigen Apostel)?

⁶⁾ Mt 16 23: Hinweg von mir, Satan, du bist mir zum Argernisse. Denn du denkst nicht an das, was Gottes ist, sondern an das, was der Menschen ist. Vgl. Mc 8 33.

und Sorgen seines göttlichen Meisters. Er zeichnete sich vor allen andern aus durch seinen Glauben: er verstand zuerst klarer das gewaltige Geheimnis der Gottheit Christi und bekannte es offen mit fester Entschiedenheit; ¹⁾ ebenso entschieden bekannte er seinen Glauben an das wunderbare Geheimnis der Eucharistie (Joh 6 69 70). Die Tatkraft seiner Liebe offenbart sich bei verschiedenen Gelegenheiten. Zweimal sprang er aus dem Schiffe ins Meer, um schneller zu seinem Meister zu gelangen (Mt 14 29, Joh 21 7). Als man den Herrn gefangen nehmen wollte, schlug er sofort mit seinem Schwerte auf die Häscher los (Joh 18 10). Seine Liebe zu Jesus gab ihm bei der Verklärung die Worte ein: „Herr, hier ist gut sein“ (Mt 17 4, Mc 9 4, Lc 9 33). Er bekannte: „Herr, ich bin bereit, mit dir in den Kerker und in den Tod zu gehen“ (Lc 22 33, Joh 13 37). „Wenn ich auch mit dir sterben müßte, werde ich dich nicht verleugnen“ (Mt 26 35, Mc 14 31). „Wenn auch alle an dir Ärgernis nehmen, werde ich nimmermehr Ärgernis nehmen“ (Mt 26 33, Mc 14 29). Diese etwas vermessenen Worte offenbarten uns die Größe seiner Liebe. Später sagte er bescheidener, aber mit voller Wahrheit: „Herr, du weißt alles; du weißt auch, daß ich dich liebe“ (Joh 21 17).

Beim Leiden des Herrn haben alle Apostel ihn verlassen und sind geflohen. Aber nichts schmerzte den Herrn so tief, als daß auch Petrus sich schwach zeigte. Er war eben das Haupt der Apostel, ihre Stütze und das auserwählte Fundament der Kirche. Alle vier Evangelisten berichten ausführlich, wie Jesus den Fall Petri voraussagte ²⁾ und wie er dann wirklich den Herrn verleugnete. ³⁾ Die Aufmerksamkeit, welche alle Evangelisten ohne Ausnahme dieser Schwäche des h. Petrus schenken, verrät klar das hohe Ansehen, das er vor allen andern Aposteln genoß. Welchen Schmerz aber dem Herrn der Fall dieses Apostels bereitete, ersieht man daraus, daß er gerade diesen Umstand seines Leidens zweimal ganz genau voraussagte: das eine Mal im Abendmahlssaale (Lc, Joh), das andere Mal auf dem Wege nach dem Ölberg (Mt, Mc). Die besondere Größe des Schmerzes Jesu ist ein Beweis für die besonders hohe Stellung dieses Apostels.

6. Der h. Petrus ist immer dabei, so oft etwas besonders Wichtiges vorgehen soll und nur einige hervorragende Apostel zugezogen werden. So ist Petrus mit Jakobus und Johannes zugegen bei der ersten Totenerweckung im Hause des Jairus (Mc 5 37, Lc 8 51), bei der Verklärung auf dem Berge (Mt 17 1, Mc 9 1, Lc 9 28), bei der Todesangst des Herrn im Garten Gethsemani (Mt 26 37, Mc 14 33). Petrus wird mit Johannes geschickt, das Osterlamm zu bereiten (Lc 22 8). Wenn so ein paarmal in Verbindung mit Petrus auch die Zebedäiden Jakobus und Johannes ausgezeichnet erscheinen, so werden wir doch ausdrücklich belehrt, daß den Zebedäiden kein Vorrang über die andern Apostel verliehen werden soll und Salome, ihre Mutter, wird mit einem diesbezüglichen Gesuche abgewiesen (Mt 20 20–28, Mc 10 35–45).

7. In den 40 Tagen, die Christus nach seiner Auferstehung noch auf Erden weilte, wird Petrus mehrfach ausgezeichnet. Ihm muß die Auferstehung Christi zuerst berichtet werden: „Saget seinen Jüngern und dem Petrus“ (Mc 16 7). Petrus geht vor allen andern am Auferstehungsmorgen zum Grabe und überzeugt sich durch genaue Untersuchung von allem, was geschehen war (Lc 24 12). Zwar geht auch Johannes mit Petrus zum Grabe, er kommt sogar wegen seiner jugendlichen Schnelligkeit dort eher an

¹⁾ Mt 16 16. Vgl. Mc 8 29, Lc 9 20.

²⁾ Mt 26 33–35, Mc 14 29–31, Lc 22 33 34, Joh 13 36–38.

³⁾ Mt 26 58–75, Mc 14 54–72, Lc 22 54–62, Joh 18 15–27.

als Petrus. Aber Petrus geht zuerst ins Grab und untersucht alles. Dann erst geht Johannes hinein, befiehlt alles und glaubt (Joh 20 3–10). Bevor der Auferstandene dem Apostelkolleg erscheint, zeigt er sich erst dem Petrus ganz allein (Lc 24 34, 1 Cor 15 5). Durch all das wird Petrus deutlich als der vornehmste Zeuge der Auferstehung Christi, d. h. als der höchste Lehrer der Menschheit und als das Haupt der Apostel erklärt. Nach seiner Auferstehung wirkte Christus, soweit die Evangelien berichten, nur ein Wunder. Dieses Wunder wirkte er durch Petrus und für Petrus, um seine Stellung als vornehmster „Menschenfischer“ oder als Haupt der Apostel zu bestätigen und zu veranschaulichen. Es ist der reiche Fischfang, den Joh 21 1–14 berichtet. Im Anschluß an dieses symbolische Wunder verließ dann, wie wir nachher (§ 37 d III) betrachten werden, Christus dem Petrus den Primat (Joh 21 15–17). Weiterhin zeichnete er ihn vor allen andern Aposteln dadurch aus, daß er ihm seinen Tod und sein glorreiches Martyrium weissagte (Joh 21 18–19). Allerdings erklärte der Auferstandene dann auch, wie Johannes sterben werde, nämlich eines natürlichen Todes; aber Johannes erhielt diese Weissagung nur in Abhängigkeit von Petrus und durch dessen Vermittelung (Joh 21 20–23).

8. Die Evangelisten lehren durch die Art ihrer Darstellung deutlich den Primat des h. Petrus. Die Evangelisten nennen, mögen alle Apostel oder nur einige aufgezählt werden, Petrus immer an erster Stelle, obschon bei den Namen der übrigen keine strenge Ordnung beobachtet wird.¹⁾ Nicht in der Berufung zur Nachfolge Jesu kann der Grund hiervon liegen, denn Johannes und Andreas waren vor ihm vom Heilande berufen worden: auch nicht im Alter, denn diese Ansicht hätte nirgend in der h. Schrift oder der Überlieferung die geringste Stütze und nach den Berichten der Kirchenschriftsteller²⁾ war Andreas älter als er; nicht in was immer für persönlichen Vorzügen, denn Johannes wurde seiner Anschuld wegen vom Heilande vor allen übrigen Aposteln geliebt und ausgezeichnet. Es kann dem h. Petrus nur deshalb, weil er dem Range nach allen vorstand und das Haupt und der Führer aller war, stets die erste Stelle eingeräumt werden. Deshalb nennt Matthäus ihn ausdrücklich den Ersten oder den Obersten. „Die Namen der zwölf Apostel sind diese. Der erste (πρῶτος): Simon, welcher Petrus genannt wird, und Andreas, sein Bruder, Jakobus usw.“ Mt 10 2. Er heißt der erste wegen seiner Würde, nicht der Zahl nach. Sonst hieße aus gleichem Grunde Andreas der zweite, Jakobus der dritte usw.

Die Evangelisten bezeichnen mehrfach die Gesamtheit der Apostel durch Ausdrücke wie „Petrus und die andern bei ihm“. ³⁾ Diese wiederholt gebrauchte Redewendung findet ihre genügende Erklärung nur in der Annahme, Petrus sei das Haupt der übrigen Apostel gewesen. So lesen wir ja auch „Jesum und seine Jünger“ (Mt 9 10 u. ö.).

9. Wir fügen einige kurze Bemerkungen bei über das, was den einzelnen Evangelien in bezug auf den Primat eigentümlich ist. Markus bietet

¹⁾ Einen Katalog sämtlicher Apostel finden wir Mt 10 2–4, Mc 3 16–19, Lc 6 14–16, Act 1 13. Petrus wird mit Jakobus und Johannes genannt Mc 5 37 (Lc 8 51), Mt 17 1 (Mc 9 1, Lc 9 28), Mt 26 37 (Mc 14 33); mit diesen beiden und andern Mc 13 3, Joh 21 2; mit Johannes allein Lc 22 8, Joh 18 15, 20 2–4; mit Andreas allein Mt 4 18, Mc 1 16. Überall steht ausnahmslos Petrus an erster Stelle. Nur Joh 1 44 heißt Bethsaida „die Stadt des Andreas und des Petrus“. Andreas steht hier dem Zusammenhange gemäß vor Petrus, weil im vorigen von Andreas und nur in Verbindung mit ihm von Petrus die Rede war.

²⁾ Epiphanius, Haer. 51, 17. MG 41, 921.

³⁾ Mc 1 36; 16 7, Lc 8 45; 9 32.

keinen einzigen Text, in dem der Primat Petri ausdrücklich ausgesprochen wäre. Die Bescheidenheit des h. Petrus, als dessen Schüler Markus schrieb, duldet keinen derartigen Text in diesem Evangelium. So findet das, was die Überlieferung von der Entstehung unseres zweiten Evangeliums berichtet, seine schönste Bestätigung in der Stellung dieses Evangeliums zum Primat. Die Demut des h. Petrus konnte aber nicht verhindern, daß trotzdem an sehr vielen Stellen der Vorrang Petri bei Markus durchleuchtet. Auch dieser Evangelist nennt Petrus immer an erster Stelle. Er war das eben offizieller kirchlicher Brauch, dem die Bescheidenheit des h. Petrus sich beugen mußte. Außerdem erzählt Markus mancherlei, was den Vorrang des h. Petrus mehr oder minder bestimmt andeutet, teils solches, was ihm mit andern Evangelien gemeinsam ist, teils solches, was ihm eigentümlich ¹⁾ ist. Man kann das aus unsern obigen Ausführungen (n. 1—8) leicht ersehen. Dieses Zeugnis des h. Markus für den Primat ist um so eindrucksvoller, weil es der Demut des h. Petrus wider dessen Willen abgerungen wurde. Jeder der andern Evangelisten hat mehrere ausdrückliche Zeugnisse für den Primat, darunter jedesmal ein besonders klares, ein sogenanntes „klassisches“ Zeugnis.

Das klassische Zeugnis des h. Matthäus ist die Verheißung des Primats 16 17–20; vgl. unten II. Andere ausdrückliche Zeugnisse für den Primat finden wir 10 2, wo Petrus der Erste oder Oberste der Apostel heißt; ferner 17 23–26 in der Erzählung der Doppeldrache. ²⁾ Über diese und andere Texte ist oben n. 1–8 genügend gehandelt worden. Man beachte, daß Matthäus einer der zwölf Apostel ist, der in seinem Evangelium sich dem h. Petrus als dem Höhern unterworfen bekennt!

Das klassische Zeugnis des h. Lukas ist die Bestätigung der Verheißung des Primats 22 31–32; vgl. unten III. Andere sehr wichtige Zeugnisse für den Primat sind der Bericht über den reichen Fischfang (5 1–11) und die Mitteilung, daß der Auferstandene erst dem h. Petrus und dann dem Apostelkolleg sich zeigte (24 34). ³⁾ Diese und andere Texte des h. Lukas sind oben n. 1–8 genügend besprochen. Man beachte, daß Lukas als Schüler des h. Paulus schreibt. Es ist der Apostelfürst Paulus, der im Evangelium des Lukas dem h. Petrus als dem Haupte der ganzen Kirche huldigt und sich ihm unterwirft.

Das klassische Zeugnis des h. Johannes ist die Verleihung des Primats 21 15–17; vgl. unten IV. Andere wichtige Texte sind die Verheißung der Namensänderung (1 26) und die Erzählung vom reichen Fischfang (21 1–14). Überhaupt ist das ganze 21. Kapitel des Johannes eine glänzende Bezeugung des Primats, speziell auch die Weissagung über den Tod der Apostel Petrus und Johannes (21 18–23). ⁴⁾ Über diese und andere Texte ist oben n. 1–8 genügend verhandelt worden. — Mit lieberfüllter Dankbarkeit gedenkt der h. Johannes in seinem Evangelium der Auszeichnungen, deren Christus, der Herr, ihn gewürdigt hat. Zu diesen Auszeichnungen rechnet er besonders die vielfachen nahen Beziehungen, in die er zu Petrus treten durfte. Gleich im ersten Kapitel erzählt er, daß er mit Petrus zu den ersten Jüngern Jesu gehörte. Er berichtet, daß zuerst er und Andreas berufen wurden (1 35) und dann Petrus (1 40 ff.). Gleich betont er aber,

¹⁾ Mc 1 36, 11 21, 13 3, 16 7.

²⁾ Diese drei Zeugnisse sind dem Matthäus eigentümlich; ebenso 14 28–31, 15 15, 18 21.

³⁾ Diese drei Texte sind dem Lukas eigentümlich; ebenso 9 32, 12 41, 22 8.

⁴⁾ Alle diese Texte sind dem Johannes eigentümlich; ebenso 6 69, 13 6, 18 11. Dagegen ist 18 2–10 teilweise mit Lukas (24 12) gemeinsam.

daß, wenn er auch die hohe Gnade hatte, sogar vor Petrus berufen zu werden, diesem dennoch der Vorrang gebühre, der ihm auch sofort bei seiner ersten Berufung angekündigt wurde: „Du wirst Cephas heißen“ (1 46). Später erwähnt er, wie Petrus sich seiner Stellung als Haupt der Apostel würdig zeigte, indem er vor allen den Glauben an das wunderbare Geheimnis der Eucharistie bekannte (6 69 70). Weiterhin erinnert sich Johannes der großen Auszeichnung, daß er am letzten Abend des Lebens Jesu an der Brust des Herrn ruhen durfte, der ihn wegen seiner Unschuld vor allen liebte (13 23). Damals mußte sogar Petrus sich der Vermittlung des Johannes bedienen, um Aufschluß über den Verräter zu erhalten (13 24). Aber zugleich deutet Johannes den Primat des Petrus an. Ihm hat Jesus zuerst die Füße gewaschen (13 6) und dann den übrigen Aposteln der Reihe nach; dem Petrus vor allem gilt wohl auch die Mahnung zur Milde und Herablassung, welche Christus im Anschlusse an die Fußwaschung, bei der Petrus so sehr hervortrat, den kirchlichen Oberen erteilt (13 12–17). In der Leidensgeschichte erinnert er sich, daß er mit Petrus dem Herrn ins Haus der Hohenpriester folgte (18 15). Petrus mußte sich sogar der Vermittlung des Johannes bedienen, um Zutritt zu erhalten (18 16). Damals hatte Johannes die große Gnade, daß er allein von allen Aposteln unter dem Kreuze des sterbenden Erlösers stehen durfte, und daß seiner Ob Sorge die gebenedeite Mutter Jesu anvertraut wurde (19 26 27). Doch vergißt Johannes auch hier nicht, dem Petrus als dem Haupte aller zu huldigen. Er allein erzählt, daß Petrus es gewesen ist, der als der einzige unter den Aposteln sein Leben für den Herrn einsetzte, indem er mit dem Schwerte auf die Hächer einschlug (18 10). Bei der Geschichte des Ostertages erinnert sich Johannes mit Dank der Gnade, daß er mit Petrus als erster Zeuge der Auferstehung an das leere Grab gerufen wurde (20 2 3); ja er hatte sogar das Glück, vor Petrus am Grabe zu stehen (20 4). Doch erscheint Petrus wieder als der Höhere und das Haupt aller. Petrus geht zuerst ins Grab und nimmt eine genaue und gleichsam amtliche Untersuchung desselben vor, dann gewährte er auch Johannes den Zutritt (20 6–8). Im letzten Kapitel erzählt dann Johannes, daß er bei Petrus war, als dieser seinen geheimnisvollen Fischzug machte (21 2), und daß er sogar vor Petrus den Herrn erkannte und den Petrus darauf aufmerksam machte (21 7). Endlich berichtet er, daß auch ihm, wie dem Petrus, die Art des Todes gewissagt wurde (21 18–23). Dabei wird in diesem ganzen Kapitel der Primat des h. Petrus in der großartigsten und feierlichsten Weise hervorgehoben, wie wir schon vorher gezeigt haben. — Gewiß ist es ein herrliches Zeugnis für den Primat, daß der h. Johannes in innigster Dankbarkeit gegen Gottes Güte es sich zur größten Ehre und Auszeichnung anrechnet, mit Petrus so oft vereint gewesen, ja sogar bisweilen in gewisser Hinsicht ihm vorgezogen worden zu sein. Die Auszeichnungen des h. Johannes gelten seinen persönlichen Tugenden, nicht seinem Amt und Berufe, wie der private Charakter derselben zeigt, da sie sich niemals auf das Verhältnis des Apostels zur Kirche beziehen, und wie der h. Johannes durch seine beständigen Hinweise auf den Primat Petri ausdrücklich hervorhebt. Petrus erscheint auch im Johannesevangelium (namentlich im 21. Kapitel) mit aller wünschenswerten Klarheit als das amtliche Haupt des Apostelkollegiums. Dieses Zeugnis ist um so wertvoller, weil der hochangesehene Apostel Johannes, der Lieblingsjünger Jesu, es ablegt.

10. Petrus nimmt nach dem Gesagten eine durchaus singuläre Stellung im Apostelkolleg ein. Mit ihm kann kein anderer Apostel auch nur im entferntesten verglichen werden, auch der h. Johannes nicht. In dieser Bezic-

hung stehen die drei Synoptiker unter sich und mit dem h. Johannes in vollster Übereinstimmung. Die andern Apostel werden in den Evangelien, namentlich bei den Synoptikern, kaum genannt, aber immer wieder ist Rede von Petrus. Und überall, wo Petrus genannt wird, erscheint er als der Höhere, nie als der Untergeordnete; diese Regel leidet trotz der großen Zahl der in Betracht kommenden Fälle niemals eine Ausnahme. Der Vorrang Petri steht deshalb schon auf Grund der bisher betrachteten allgemeineren und unbestimmteren Schriftzeugnisse außer allem Zweifel. Sodann macht der beständige Hinweis auf den Vorrang Petri in allen vier Evangelien es durchaus gewiß, daß dieser Vorrang eine für das Werk Christi, d. h. für das Apostelkolleg und weiterhin für die ganze Kirche, wesentliche Einrichtung ist. Es ist undenkbar, daß alle Evangelisten einem rein zufälligen und bedeutungslosen Verhältnis eine so gewaltige und unausgesetzte Aufmerksamkeit zugewendet hätten. Es ist also dem Apostelkolleg und damit der Kirche wesentlich, eine monarchische Spitze zu haben; die wahre Kirche Christi kann nur jene sein, welche den rechtmäßigen Nachfolger Petri als ihr Haupt verehrt.¹⁾ In der That, das Evangelium ist durch und durch petrinish, d. h. es ist durch und durch päpstlich. Wer sich von Petrus oder seinem rechtmäßigen Nachfolger getrennt hat, der gehört nicht mehr zu Christus und seinem Evangelium.

II. Daß Petrus das Haupt der Kirche ist, erhellt insbesondere aus den Worten der Verheißung Mt 16 18 19.

1. Christus erbaute auf Petrus als dem das ganze Gebäude tragenden Grundstein seine Kirche. Als Petrus auf die Frage Jesu, wofür die Jünger ihn hielten, geantwortet hatte: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“, sprach Jesus zu ihm: „Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Und ich sage dir: du bist Petrus (Fels), und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Mt 16 16–19. Simon Petrus ist jener Fels, auf dem die Kirche soll erbaut werden; denn offenbar wird durch den Ausdruck „auf diesen

¹⁾ Es mag zugegeben werden, daß die Natur des Primats und der Umfang der oberhirtlichen Rechte bei den meisten der bisher betrachteten allgemeinen Zeugnisse ziemlich unbestimmt bleibt. Doch deutet alles darauf hin, daß wir die Primatialgewalt als eine möglichst vollkommene uns zu denken haben; zu Beschränkungen bietet sich nirgends ein Anhalt. — Für apologetische Zwecke ist die Frage nach dem Umfange der Primatialgewalt von untergeordneter Bedeutung. Der Apologet hält sich einfach an die Tatsache: Die wahre Kirche Christi muß ein monarchisches (singuläres) Haupt haben, und dieses Haupt muß der rechtmäßige Nachfolger Petri sein. Damit ist die katholische Kirche als die wahre Kirche Christi erwiesen. Wer sich jetzt weiter für den Umfang der Primatialgewalt interessiert, mag die katholische Kirche, welche ja bereits als die authentische und unfehlbare Verkünderin der Lehre Christi erkannt ist, darüber befragen.

Die allgemeineren biblischen Zeugnisse für den Primat sind für den Apologeten von großer Wichtigkeit und dürfen durchaus nicht vernachlässigt werden. Wegen ihrer gewaltigen Anzahl und wegen ihrer Verteilung über den ganzen Umfang aller vier Evangelien, um von der Apostelgeschichte und den Briefen Pauli einstweilen zu schweigen, besitzen sie eine durchschlagende Kraft und Wucht, die manche bei den klassischen Zeugnissen wegen ihrer Vereinzelung nicht mit gleicher Stärke empfinden.

Felsen“ ein im vorhergehenden schon genannter und bestimmter Fels bezeichnet, also Simon, der soeben „Fels“ genannt worden. Diese Erklärung wird nicht nur von den 630 im Konzil von Chalcedon versammelten Vätern gegeben,¹⁾ sondern sie war auch die von jeher in der Kirche übliche und gewöhnliche. — Der Heiland sagt: Selig bist du, Simon, weil du mich als den Sohn Gottes erkannt und bekannt hast. Du hast das Geheimnis meiner Größe enthüllt, ich will dir nun auch das Geheimnis deiner Größe enthüllen; du hast mir gesagt, wer ich bin, ich sage dir jetzt, wer du bist. Ich bin, wie du richtig erkannt und bekannt hast, der Sohn des himmlischen Vaters und deshalb der oberste Herr des Himmelreiches oder der Kirche und ich werde immer ihr unsichtbares Felsenfundament sein. Du aber, der nicht der Sohn Gottes, sondern der Sohn des Jonas ist, du sollst das sichtbare (stellvertretende) Felsenfundament sein, durch das meine Kirche festen Bestand haben und über alle ihre Feinde triumphieren wird: portae inferi non praevalerunt; du sollst die Kirche stützen und festigen als ihr sichtbarer Führer und Leiter, der die Schlüssel des Himmelreiches, d. h. die höchste Gewalt der Kirche, empfängt: tibi dabo claves regni coelorum. Du hast meine Größe so wunderbar erkannt und bekannt; zum Lohne sollst du den ersten Anteil an dieser Größe haben, ich werde dich zu meinem Stellvertreter im Himmelreiche, d. h. in der Kirche, einsetzen; ich werde meine höchste Gewalt, an die du geglaubt hast, im weitesten Umfange dir mittheilen.

Unmöglich könnte man mit Erasmus unter jenem Felsen jeden Gläubigen ohne Unterschied verstehen; denn davon abgesehen, daß die ganze Verbindung so bestimmt auf Simon Petrus hindeutet, muß man notwendig fragen, wie denn die Kirche ein Gebäude genannt werden könnte, wenn sie nur aus Fundamenten bestünde! Noch weniger kann man mit Calvin unter jenem Felsen den Heiland selbst verstehen, wiewohl dieser an einer Stelle Fels genannt wird. Denn völlig unnütz wären die an Petrus gerichteten Worte: „Du bist Petrus (Fels)“, wenn dieser Fels (Petrus) im folgenden nicht als Fundament bezeichnet wird. Und der, welcher zum Fundament der Kirche bestimmt wird, ist offenbar derselbe, welcher die Schlüssel der Kirche oder des Himmelreiches erhält; dem Petrus aber und nicht sich selbst gibt Christus diese Schlüssel. Wer wollte annehmen, Christus habe, indem er den Glauben des Petrus beloben wollte, dem Sinne nach so gesprochen: Wahrlich sage ich dir: Du bist Petrus (Fels); auf diesen Felsen — auf mich — werde ich meine Kirche bauen, und dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben! Wie auch könnte Christus sagen, er werde auf sich die Kirche bauen, da er ja schon längst sie auf sich zu bauen begonnen hatte? Petrus konnte noch als Stellvertreter Christi zum Fundamente werden; nicht aber Christus selbst, der bereits das Fundament der Kirche war.

¹⁾ Sanctissimus et beatissimus archiepiscopus magnae Romae Leo una cum ter beatissimo et omni laude digno beato Petro apostolo, qui est petra et crepido catholicae ecclesiae et rectae fidei fundamentum, nudavit eum (Dioscorum) episcopatus dignitate. (Hardouin. II. 346.) Diesen von den Legaten gesprochenen Worten stimmten die Bischöfe einzeln bei.

Ebenjowenig kann man mit Luther unter jenem Felsen den bloßen Glauben oder das bloße Glaubensbekenntnis verstehen. Denn auf jenen Felsen soll die Kirche gebaut werden, von dem kurz zuvor die Rede war: aber nicht der Glaube, sondern Simon Petrus war im vorhergehenden Fels genannt worden. Auch kann die Gewalt zu binden und zu lösen nur einer Person, dem Petrus, verliehen werden, nicht dem abstrakten Glauben. Zudem, da viele den Glauben schon angenommen und bekannt hatten, so konnte Christus nicht sagen, er werde seine Kirche auf den Glauben bauen; denn sie war schon erbaut, insofern der Glaube einiger schon bestand. Wollte man aber sagen, Christus habe auf den Glauben des Petrus seine Kirche bauen wollen, wie auch einige Väter sich ausgedrückt haben, so stimmte diese Erklärung mit der oben gegebenen überein, nach welcher Christus auf den gläubigen Petrus oder auf Petrus wegen seines Glaubensbekenntnisses die Kirche erbaut hat.¹⁾

Neuere Protestanten sehen sich genötigt anzuerkennen, daß Christus seine Kirche auf Petrus zu bauen verspricht, daß auch die Worte irgendwelche Bevorzugung oder Auszeichnung enthalten, etwa die ausgezeichnetere Wirksamkeit des Petrus bei der anfänglichen Verbreitung oder Gründung der Kirche bezeichnen, behaupten aber, von der Verleihung einer kirchlichen Gewalt sei nicht die Rede. Dieser Deutung widerspricht der Wortlaut selbst. Der Text verleiht ja klar dem Petrus die Gewalt zu binden und zu lösen.

2. Ist Petrus das Fundament der Kirche, so ist er auch ihr Oberhaupt, dem die Leitung der ganzen Kirche obliegt. Denn was bei einem Gebäude die Grundlage, das ist in einer Gemeinde der Vorsteher. Wie alle Teile eines Gebäudes sich auf die Grundlage stützen und durch diese ihre verschiedenen Bestimmungen zu erreichen befähigt werden, so sind alle Glieder einer Gesellschaft von ihrem Oberhaupte abhängig, und werden von diesem zu ihren verschiedenartigen Verrichtungen angeleitet. Zwar werden auch die Apostel insgesamt und selbst die Propheten ein Fundament der Kirche genannt (Eph 2 20); diese, weil ihnen die Verheißungen als die ersten Keime des Christentums anvertraut wurden; jene, weil sie den Samen des göttlichen Wortes zuerst austreuten und weil sie in Verbindung mit Petrus und in Unterordnung zu ihm die Leiter und Stützen der Kirche sind. Petrus aber wird in einem höhern Sinne zur Grundlage der Kirche bestimmt, wie

¹⁾ Dieselben h. Väter sagen bald, Christus habe auf Petrus, bald, er habe auf dem Glauben des h. Petrus insbesondere an die Gottheit des Herrn die Kirche erbaut. So der h. Hilarius, der in demselben Buche die eine Erklärung auf die andere folgen läßt. *De trin.* 6, 20. *post sacramenti confessionem beatus Simon aedificationi Ecclesiae subjacens aut claves regni coelestis accipiens.* — n. 36. *Super hanc igitur confessionis petram Ecclesiae aedificatio est.* — n. 37. *Haec fides Ecclesiae fundamentum est: per hanc fidem infirmes (al. infirmae) adversus eam sunt portae inferorum. Haec fides regni coelestis habet claves. Haec fides quae in terris solverit aut ligaverit, et ligata in coelis sunt et soluta.* Damit man aber nicht glauben könne, es handle sich bloß um den abstrakten Glauben, und nicht um den Glauben des Petrus, wird sogleich hinzugefügt: *Haec fides paternae revelationis est munus* — — *Hoc qui creaturam potius confitens negat, prius est ut neget Petri apostolatum, fidem, beatitudinem, sacerdotium, martyrium.* Somit kehrt er zur ersten Erklärung zurück oder verbindet die zweite mit der ersten. ML 10, 172 C. 186 C. 187 A.

die Umstände, unter denen jene Worte zu ihm gesprochen wurden, dartun. Er soll nämlich künftighin in der Kirche vor allen übrigen ebenso ausgezeichnet werden, wie er sich durch das Bekenntnis der Gottheit Christi ausgezeichnet hat; denn die Worte: „Du bist Petrus (Fels)“ enthalten augenscheinlich eine Belobung der offenen Erklärung: „Du bist der Sohn des lebendigen Gottes“; die Verheißung, die mit ihnen verbunden wird, enthält demnach eine Belohnung und Auszeichnung, einen Vorzug vor den übrigen Aposteln, vor denen Petrus durch seinen Glauben und dessen Bekenntnis sich ausgezeichnet hatte. Petrus wird für sich allein Fundament der Kirche genannt, die übrigen Apostel heißen so nur in ihrer Gesamtheit und als Kollegium und in Verbindung mit Petrus. Petrus heißt und ist Fundament für sich allein; er trägt also alle, auch diejenigen, welche in Verbindung mit ihm den weitem Grund der Kirche bilden, sie sind von ihm abhängig. Wie der Name Petrus dem einen Apostel und keinem andern verliehen ward, so auch der Vorrang in der Kirche, den dieser Name ausdrückt. — Und zwar soll Petrus nicht nur durch die Ausbreitung des Evangeliums die vorzügliche Grundlage der Kirche werden; denn in der Verkündigung des Evangeliums erscheint er nicht größer als die übrigen Apostel, wurde von Paulus, der „mehr als alle andern arbeitete“ (1 Cor 15 10), sogar übertroffen; folglich muß die vorzügliche Art, auf die er Grundlage der Kirche wird, anderswo gesucht werden. Sie kann nur darin liegen, daß er das Oberhaupt der Kirche ist, dem ihre Leitung obliegt.

3. Dieser Vorzug Petri wird dann weiter erklärt durch die Worte: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht übermächtigen.“ Durch Petrus als das Fundament wird das Gebäude der Kirche jeden Augenblick so fest stehen, daß Angriffe gegen dasselbe nichts vermögen; folglich ist Petrus jeden Augenblick, und nicht bloß bei der ersten Verkündigung des Evangeliums, das unverrückbare Fundament der Kirche. Wie Christus in Zukunft nur der unsichtbare „Fels“ der Kirche sein wird, so wird Petrus der sichtbare „Fels“ sein; denn nicht ohne Grund gab Christus ihm einen Namen, der ihm selbst eigen ist (1 Cor 3 11; 10 4). Petrus wird das auf alle Apostel übergegangene Lehr-, Priester- und Hirtenamt Christi in der Art fortsetzen, daß die ganze Kirche durch ihn vor Gefahren gesichert ist; und da nur ihm eine solche Auszeichnung verliehen wird, so ist er das Oberhaupt der Kirche, er der Führer, unter dem und durch den das Heer Christi stets zu Siegen schreitet. — Die „Pforten oder Tore der Hölle“ stehen für die Höllestadt oder das Höllenreich. Dieses Höllenreich bildet den Gegensatz zum Himmelreich oder der Kirche. Petrus ist das Fundament oder die Stütze dieser Kirche durch seine autoritative Leitung, er hat die Schlüssel oder die höchste Gewalt in diesem Himmelreiche. Durch

die machtvolle Leitung Petri wird das Himmelreich der Kirche über alle Angriffe des Hölleereiches triumphieren. Christus vergleicht sich mit einem weisen Architekten, der sein Haus (die Kirche) nicht auf Sand, sondern auf einen Felsen baut. Dieser Fels ist Petrus. Es strömt der Regen, es toben die Stürme; das Haus fällt nicht, weil es auf einem Felsen, auf Petrus steht (Mt 7 27). „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“

4. Die unmittelbar folgenden Worte: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben; was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein; und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöst sein“, beweisen nicht weniger klar den Vorrang des h. Petrus. Und zwar werden dem h. Petrus an dieser Stelle die Schlüssel des Himmelreichs auf eine ebenso ausgezeichnete Weise übergeben, wie er kurz zuvor das Fundament der Kirche war genannt worden. In eigener Person hat er das Bekenntnis der Gottheit Christi abgelegt: in eigener Person wird er bevorzugt. Nicht die übrigen Apostel hatten ihm die Worte in den Mund gegeben, so daß er nur in ihrem Namen geredet und dann auch nur in ihrem Namen und für sie die Schlüsselgewalt empfangen hätte, wie zur Entkräftung dieser Stelle von den sogenannten Reformatoren ist behauptet worden: denn Christus selbst gibt ihm das Zeugnis, daß der himmlische Vater (also nicht die übrigen Apostel) diese Wahrheit ihm geoffenbart habe, daß er also in seinem eigenen Namen aufgetreten sei. Stimmten die übrigen Apostel seinem Bekenntnisse auch bei, so handelte er doch nicht in ihrem Auftrage, sondern in eigener Person.

Zwar wird später auch den übrigen Aposteln die Gewalt, zu lösen und zu binden, verheißen (Mt 18 18) und die Vollmacht, die Sünden zu vergeben, erteilt (Joh 20 23); da sie aber dem h. Petrus schon für sich allein und ganz allgemein und somit als dem Haupte aller war zugesichert worden, so ergibt sich von selbst, daß sie nur als Untergebene, und mit Beziehung auf Petrus als ihr Oberhaupt, von derselben Gebrauch zu machen hatten. Was immer den Aposteln im allgemeinen und ohne Erwähnung einer besondern Rangordnung verheißen oder verliehen wird, das ward dem Petrus schon auf eine vorzüglichere Weise und mit besonderer Auszeichnung verliehen oder verheißen worden, und zwar auf eine Art, wodurch er als Oberhaupt aller bezeichnet wurde. Man wird nicht annehmen wollen, Christus habe ihm den einmal verliehenen Vorrang dadurch wieder entzogen, daß er die übrigen ihm gleichgestellt hätte.

Die Schlüssel, die dem Petrus verheißen werden, bezeichnen die höchste Gewalt in der Kirche. So lesen wir bei Jesaias: „Ich will die Schlüssel des Hauses David auf seine (des als Palastvorsteher zu ernennenden Eliakim) Schulter legen; wenn er öffnet, soll niemand zuschließen, und wenn er zuschließt, soll niemand öffnen.“ Is 22 22. Augenscheinlich bezeichnet diese Ausdrucksweise die ausgedehnteste Gewalt. Die Herrschergewalt Christi selbst wird unter diesem Sinnbilde darge-

stellt. „Das sagt der Heilige und Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat, der öffnet und niemand schließt, der schließt und niemand öffnet.“ Apc 3 7. Auch nach unsern Gebräuchen bedeutet die Darreichung der Schlüssel einer Stadt die Übergabe derselben, wie auch der Verwalter eines Hauses, eben weil ihm die Vollmacht über alles verliehen wurde, im Besitze der Schlüssel ist. — Übrigens tritt dieser Sinn durch den Ausdruck „lösen“ und „binden“ noch deutlicher hervor. Binden bedeutet nach dem Sprachgebrauche der h. Schrift bald: befehlen, bald: strafen; lösen dagegen: von Verpflichtungen, von Schuld oder Strafe befreien; beides bedeutet demnach: mit Vollmacht verfahren. (Mt 23 4; 18 18.) Wird nun dem Petrus vor allen übrigen die Schlüsselgewalt in der Kirche übertragen, so besitzt er eine ausgedehntere Gewalt über alle Schätze, die in der Kirche, diesem Hause Gottes, niedergelegt sind; und kann er alles binden und lösen, so müssen alle ihn als ihren Herrn anerkennen und in allem, was auf das Haus Gottes Bezug hat, sich ihm unterwerfen.

5. Man bedenke überdies die unvergleichliche Großartigkeit der Situation! Christus, der ewige und unendliche Sohn Gottes, sagt zu einem niedrigen Fischer aus Galiläa: „Ich, der unerschütterliche Grundstein der Kirche, mache dich (als meinen sichtbaren Stellvertreter) zum unerschütterlichen Grundstein dieser Kirche: Ego, petra ecclesiae, dico tibi; quia tu es petra et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et regnum inferi non praevalabit adversus regnum ecclesiae meae. Ich, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, gebe dir die höchste Gewalt für Himmel und Erde: tibi dabo claves regni coelorum. Was immer du binden oder lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden oder gelöst sein.“ Wie sind so gewaltige Worte und aus so erhabenem Munde an einen schwachen und irdischen Menschen gerichtet worden. Hier handelt es sich entweder um ein weltgeschichtliches Ereignis allerhöchsten Ranges oder die beispiellose Feierlichkeit des Textes ist abgeschmackt und töricht. Die katholische Erklärung gibt der Stelle eine der erhabenen Situation entsprechende, eine wahrhaft welbewegende Bedeutung und wahrt so die Würde der Bibel. Nur sie kann deshalb richtig sein. Die großartige Weissagung von den welterneuenden und nie endenden wahrhaft wunderbaren Erfolgen des Papsttums und der von ihm geleiteten Kirche, welche die katholische Erklärung im Texte findet, hat sich nach Ausweis der Geschichte glänzend erfüllt. Und so ist die katholische Erklärung auch durch den Gang der Geschichte, d. h. durch Gott selbst und seine Weltregierung, als wahr besiegelt worden.¹⁾

¹⁾ Aus der peinlichen Verlegenheit, in welche der Text die Gegner der katholischen Kirche versetzen muß, hat man sich neuerdings durch die recht bequeme und deshalb heute oft gebrauchte Ausrede zu retten versucht, der Text sei unecht und spätere Zutat. Eitles Gerede! Zu einer solchen Behauptung fehlt jeder Grund. Wir haben also da keine Wissenschaft mehr, sondern Gedankenlosigkeit, Willkür und Verstockung. Der Text findet sich in allen Manuskripten und ist bis auf die neueste Zeit nie als unecht bestritten oder verdächtigt worden. Nie haben die Gnostiker oder andere Häretiker der ältesten Zeit den Text als unecht beiseite zu schieben gewagt, sie hätten sich bei ihren Zeitgenossen lächerlich gemacht. Schon Justin († 165) erwähnt den Text (Dial. c. Tryphone 100. MG 6, 710 C), desgleichen Irenäus (Adv. haer. 3, 18, 14. MG 7, 934) und Klemens von Alexandrien (Strom. 6, 15.

III. Daß Petrus das Haupt der Kirche ist, erhellt ferner aus der erneuerten Verheißung Lc 22^{31 32}.

1. Am Abend vor seinem bitteren Leiden und Sterben, als Jesus im Begriffe stand, diese Erde zu verlassen und zu seinem Vater zurückzukehren, bestimmte er unmittelbar vor dem Gange nach dem Ölberg den Petrus an seiner Statt zum Leiter des Apostelkollegs, indem er an ihn die denkwürdigen Worte richtete: „Simon, Simon! siehe, der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen, wie den Weizen; ich habe aber für dich gebetet, daß dein Glaube nicht wanke, und du hinwiederum stärke deine Brüder!“¹⁾ Satan wird, wenn der Herr nicht mehr bei ihnen ist, die Apostel sieben, d. h. heftig versuchen; er will sie zum Abfall bewegen. Christus schützt sie vor dem Verderben, indem er den Petrus im rechten Glauben befestigt und ihn an seiner Stelle mit der Aufgabe betraut, das Apostelkolleg (und dadurch die ganze Kirche) zu stärken, eigentlich: zu stützen (*στήριζον*). Diese Worte sind nach dem Zusammenhang die Antwort Christi auf den Rangstreit der Jünger (Lc 22^{24—30}) und auf ihre Frage, wer von ihnen der Obere der andern sein solle (Lc 22²⁴). Christus erklärt, Petrus sei dieser Obere. Es wird nämlich dem Petrus eine besondere Pflicht allen seinen Brüdern, auch den Aposteln gegenüber, auferlegt: er wird angewiesen, den Aposteln das zu sein, was Christus selbst ihnen bisher gewesen. Eine besondere Verpflichtung und zwar eine solche, welche er in Christi Stellvertretung zu erfüllen hat, setzt ein besonderes Amt voraus und zwar in diesem Falle ein Amt, durch welches er Christi Stelle den Aposteln gegenüber vertritt, wie er als Hirt der ganzen Herde Christi Stelle allen Gläubigen gegenüber zu vertreten hat. — Christus erneuert hier die Verheißung, welche er nach Mt 16¹⁸ bereits früher dem Petrus gegeben hatte. Dort bestimmt er den Petrus zum Grundstein, hier zur Stütze (*στήριζον*) der Kirche. Beides ist offenbar dasselbe. Die beiden Texte sind deshalb in gleichem Sinne zu erklären, sie erläutern und ergänzen sich gegenseitig.

2. Bei Begründung des Primats beriefen sich die h. Väter oft auch auf diese Stelle. So der h. Leo, indem er sagte: „Die Gefahr war allen Aposteln gemeinsam, und doch betet der Herr für den Glauben des Petrus insbesondere, weil die Festigkeit der andern gesichert war, wofern der Apostel-

MG 9, 358 B). Tertullian gibt sich als Montanist alle mögliche Mühe die Stelle umzudeuten, um den Primat zu beseitigen, aber die Echtheit des Textes zieht er nicht in den leisesten Zweifel. Origenes und Eusebius, die sich viel mit Bibelkritik befaßten, zitieren den Text und äußern nie irgendwelche kritische Bedenken. Es gibt sehr wenige Texte der Bibel, die so gut bezeugt wären, als gerade diese Stelle.

¹⁾ Wörtlich: „und du dich (zu ihnen) wendend stärke deine Brüder.“ *et tu aliquando conversus confirma fratres tuos καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου*. Man übersetzt bisweilen: „und du, wenn du einst bekehrt sein wirst, stärke deine Brüder“. Aber im Zusammenhange ist von einer Befehung des Petrus nicht die Rede. Für die Lehre vom Primat ist es gleichgültig, wie man übersetzt.

fürst nicht besiegt würde.“¹⁾ Theodoret bringt diese Stelle mehrmals mit dem Primat in Verbindung. Nachdem er auf die Worte des Heilandes verwiesen: „Ich bin nicht gekommen, die Gerechten, sondern die Sünder zur Buße zu rufen“, fährt er fort: „Man wisse, daß das erste Fundament der Kirche erschüttert, und durch die Gnade gestärkt worden. Derselbe große Petrus, der dreimal (den Herrn) verleugnet hatte, blieb der erste, durch seine Tränen geheilt. Der Heiland befahl ihm auch, diese Arznei seinen Brüdern zu spenden: „Und du, wenn du befehrt bist, stärke deine Brüder.“²⁾ Anderswo bemerkt er bei Erörterung derselben Stelle: „So befestigte die starke Säule (Petrus) den wankenden Erdfreis, und wurde beauftragt, die Schafe des Herrn zu weiden.“³⁾ Theodoret zeigt, wie Petrus durch seinen Fall vorbereitet worden, das ihm anvertraute Amt gehörig zu verwalten. Ebenso bestimmt oder noch bestimmter drückt der h. Chrysostomus sich aus. Von der durch Petrus veranstalteten Wahl des Matthias handelnd sagt er: „Es waren hundertundzwanzig, und einen verlangt er von der ganzen Menge. Mit Recht! Er besaß die höchste Gewalt in dieser Angelegenheit, da ihm alle übergeben worden. Denn zu ihm hatte Christus gesagt: Und du, wenn du befehrt worden, stärke deine Brüder.“⁴⁾ Theophylakt, an die ältern Väter sich anschließend, erläutert die Worte in folgender Weise: „Obgleich du bald erschüttert werden wirst, wird dein Glaube doch nicht gebrochen. Das heißt: da ich dich zum Vorsteher der Jünger gemacht habe, so stärke, nachdem du die Verleugnung beweint hast, die übrigen, denn das geziemt sich für dich, der du nach mir der Fels und die Grundlage der Kirche bist . . . Du wirst nach deiner Bekehrung allen ein gutes Beispiel der Buße sein, damit niemand verzweifeln, da er sieht, daß du, obwohl du als Apostel mich verleugnet hast, doch durch Buße den Vorrang vor allen und das Vorsteheramt des ganzen Erdfreises wieder erlangt hast.“⁵⁾ Es ist demnach nicht zu verwundern, daß die Päpste auf diese Stelle als einen der Beweise des Primats insbesondere den Orientalen gegenüber, deren Lehrer sich so klar ausgesprochen hatten, hinzuweisen pflegten. So der h. Gelasius⁶⁾ (492—496):

¹⁾ Serm. 83, 3. *Commune erat omnibus Apostolis periculum . . . et tamen specialis a Domino Petri cura suscipitur et pro Petri fide proprie supplicatur, tamquam aliorum status certior sit futurus, si mens principis victa non fuerit. In Petro ergo omnium fortitudo munitur.* ML 54, 431 A. Vgl. ib. Serm. 4 c. 3. ML 54, 151.

²⁾ Haeret. fab. comp. V, 28. MG 83, 551 B.

³⁾ Oratio de div. et sancta char. οὕτω τὴν οἰκουμένην ὁ μέγας οὗτος σῦλος ἐπήρσειε . . . καὶ ποιμᾶναι τὰ θεῖα πρόβατα κελυσθεῖς. MG 82, 1512 A.

⁴⁾ In acta Apostol. hom, 3, 3. — ἓνα αἰτεῖ ἀπὸ παντὸς τοῦ πλήθους· εἰκότως· πρῶτος τοῦ πράγματος ἀνθεντεῖ· ἅτε αὐτὸς πάντας ἐγχειρισθεῖς· πρὸς γὰρ τοῦτον εἶπεν ὁ Χριστός· καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας, στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου. MG 60, 87.

⁵⁾ Enarr. in Ev. Lucae. MG 123, 1073 D. Τοῦτο γὰρ προσήκει σοι ὡς μετ' ἐμὲ ὄντι τῆς Ἐκκλησίας πέτρα καὶ στηρίγματι . . . ἀποβλέπων πρὸς σὲ τὸν ἀπόστολον μὲν ὄντα, ἀγωνοῦμενον δέ, καὶ πάλιν τὰ πρωτεῖα πάντων καὶ τὴν τῆς οἰκουμένης ἐπιστάσαν λαβόντα διὰ τῆς μετανοίας.

⁶⁾ Tractatus Gelasii papae (Hardouin. II, 919. Thiel, Ep. Rom. Pont. I, 524, 8). Qua enim ratione et consequentia aliis sedibus deferendum est, si primae beatissimi Petri sedi antiqua et vetusta reverentia non defertur, per quam omnium sacerdotum dignitas semper est roborata atque firmata, trecentorum decem et octo patrum invicto et singulari iudicio vetustissimus iudicatus est honor? Utpote qui Domini recordabantur sententiam: Tu es Petrus . . . Et tibi dabo claves. Et rursus ad eundem: Ecce ego rogavi pro te . . . Et illud: Si amas me . . .

so Pelagius II¹⁾ (578—590); so der h. Nikolaus I²⁾ (858—867); so der h. Leo IX³⁾ (1048—1054). Im Morgen- und Abendlande war man überzeugt, daß, wie bei andern Gelegenheiten, so auch hier Petrus als das Haupt der übrigen Apostel war bezeichnet worden.⁴⁾

IV. Daß Petrus das Haupt der Kirche ist, erhellt endlich aus den Worten, mit denen ihm der Primat übertragen wird Joh 21 15—17.

1. Was Christus dem Petrus verheißen hatte, übertrug er ihm wirklich am See von Tiberias nach seiner Auferstehung, indem er ihn beauftragte, seine ganze Herde zu leiten. „Jesus sprach zu Simon Petrus: Simon, Sohn des Joannes, liebst du mich mehr als diese? Dieser sprach zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: Weide meine Lämmer! Abermal sagte er zu ihm: Simon, Sohn des Joannes, liebst du mich? Dieser sprach zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sagte zu ihm: Weide meine Lämmer! Er sprach zum dritten Male zu ihm: Simon, Sohn des Joannes, liebst du mich? Da ward Petrus traurig, daß er zum dritten Male zu ihm sagte: Liebst du mich? und sagte zu ihm: Herr, du weißt alles, du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: Weide meine Schafe!“ Joh 21 15—17. Zu Petrus allein spricht Christus: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe; denn nur ihn redet er an, ja er schließt die übrigen Apostel sogar aus, da er ihn zuvor fragt: Liebst du mich mehr als diese hier? Und wenn der Heiland in derselben Rede dem Petrus sein zukünftiges Los, den Kreuzestod, ankündigt, so erklärt er genugsam, daß er die vorhergehenden Worte nur an ihn gerichtet habe. Petrus selbst war völlig überzeugt, daß sie sich nur auf ihn bezogen; denn er wird bei der dreimaligen Frage, die ihn ohne

¹⁾ Epist. 3. prima ad Eliam et eppos Istriae (Hardouin. III, 414. Mansi, IX, 892). Nos secundum evangelicam vocem studemus fraternitati ac dilectioni vestrae, quae nobis iussa sunt exhibere. Nostis enim in Evangelio Dominum proclamantem: Simon, Simon . . . tu conversus confirma fratres tuos. Considerate, carissimi, quia veritas mentiri non potuit, nec fides Petri in aeternum quassari poterit vel mutari; nam cum omnes discipulos diabolus ad excubandum poposcerit, pro solo Petro se Dominus rogasse testatur et ab eo voluit caeteros confirmari, cui etiam pascendarum ovium sollicitudo commissa est. ML 72, 707 B.

²⁾ Ep. 86. ad Michaellem imperat. ML 119, 950 B.

³⁾ Epist. I. ad Michaellem Constant. patriarcham. (Hardouin. VI, 1, 930.)

⁴⁾ Littledale (Plain reasons against joining the church of Rome [1880] 11) scheint sich nicht zu behaupten, kein einziger Vater erkläre die Stelle Lc 22 31 32 „in der modernen ultramontanen Weise“ d. h. als Zeugnis für den Primat; dieser Erklärung begegne man erst bei Kardinal Bellarmin, „der sie um das Jahr 1621 erfunden“ habe. Jedoch fügt er, als wenn er seiner Behauptung nicht ganz traute, in einer Bemerkung hinzu, der Keim dieser Erklärung finde sich freilich beim h. Thomas 2. 2 q. 1 a. 10. Wie man sieht, hat Littledale den Kardinal Bellarmin nicht gelesen und folglich die Vaterstellen nicht gekannt, auf die Bellarmin sich stützt. Zu bedauern ist nur, daß durch solche grobe Unwahrheiten die Rückkehr der Anglikaner zur katholischen Kirche gehindert oder verzögert wird.

Zweifel an seine dreimalige Verleugnung erinnert, traurig, indem er fürchtet, sein Gefühl möge ihn jetzt, wie damals, täuschen.

Auch in dieser Stelle wird von neuern Protestanten mehr erkannt als eine Wiedereinsetzung des Petrus in sein apostolisches Amt, aber behauptet, jeder Gedanke an eine irgendwie geartete „Herrschaft“ sei deshalb auszuschließen, weil Christus überhaupt eine Herrschaft nicht habe begründen wollen. Freilich wollte er jede weltliche Herrschaft ausgeschlossen wissen, aber nicht jede mit dem Hirtenamte wesentlich verbundene Regierungsgewalt.¹⁾

2. Mit dem Auftrage, die Herde Christi zu weiden, ist die Vollmacht gegeben, für alles das zu sorgen, was zu ihrem Wohle gehört. Die Herde weiden heißt nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche: sie auf die Weide führen und von da zurückführen, sie lenken und regieren. „Du bist mein Hirt, du wirst meinen Willen vollbringen“, spricht Gott zu Cyrus (Is 44 28), den er zum Herrscher bestimmt hat. Auch der griechische Dichter Homer pflegt den Führer Agamemnon „den Hirten der Völker“ zu nennen. Die Worte des Psalmes, die Christi Herrschergewalt bezeichnen: „Du wirst sie beherrschen mit eisernem Zepter“, lauten im hebräischen Urtext: „Du wirst sie weiden.“ Ps 2 9. Auch die Weissagung: „Aus dir (Bethlehem) wird hervorgehen, der mein Volk Israel regieren wird“, lautet im Griechischen bei Matthäus (2 6): „der mein Volk Israel weiden wird“. — Somit ist gewiß, daß Petrus, indem er das Amt empfängt, die Herde Christi zu weiden, zum Vorsteher der Kirche ernannt wird, und zwar der gesamten Kirche. Denn Christus überträgt ihm die Obhut über alle seine Schafe, also über das, was er anderswo seinen „Schafstall“ nennt; zu diesem aber müssen alle, Vorgesetzte sowohl als Untergebene, gehören wollen. Christus nennt alle jene, die sich ihm anschließen, seine Schafe; wenn er diese dem Petrus überträgt, so überträgt er ihm alle Gläubigen ohne Ausnahme. Oder hätte er ihm nicht alle anvertrauen wollen, wie könnte Petrus für die Herde sorgen, da er nicht wüßte, welche seine Schafe sind und welche nicht! Übrigens konnte Christus die Gesamtheit seiner Herde nicht besser bezeichnen als durch den Ausdruck: „meine Lämmer, meine Schafe“, wodurch selbst die verschiedenen Abstufungen in der Herde hervorgehoben werden. Mögen also auch die übrigen Apostel einen Teil der Herde weiden oder sogar nach den Bedürfnissen der Zeit und gemäß der außerordentlichen Vollgewalt, die ihnen war verliehen worden, ihre Sorgfalt auf die ganze Herde ausdehnen, so bleibt doch wahr, daß dem Petrus mehr als den übrigen ist verliehen worden, wie er mehr als die übrigen liebte; daß er eine Gewalt

¹⁾ „Ist aber auch hier (Joh 21 15–17) eine Erhebung des Petrus nicht zu verkennen, wennschon bedingt durch seinen vorübergehenden Fall, so daß an eine Absetzung des Herrn, ihn voranzustellen im Kreise der Apostel, gedacht werden kann, auf daß er seine Brüder stärke (Lc 22 32), so schließt doch diese Absicht jede Art der Herrschaft aus.“ Gase, Handbuch der prot. Polemik gegen die röm.-kath. Kirche (1865) 135.

über die Herde besetzt, deren sie entbehren; daß er kraft der Worte Christi der Hirt ist, sie aber, obgleich im Verhältnisse zu den andern Gläubigen unter die Hirten gehörend, doch im Verhältnisse zu Petrus ebensowohl unter die Schafe zu rechnen sind, wie sie zu den Schafen Christi wollen gezählt werden.

3. Christus, der Herr, hat die Verleihung des Primats als ein wichtiges Ereignis durch eine Reihe bedeutamer Umstände ausgezeichnet. Er bereitet dieselbe vor durch das symbolische Wunder des reichen Fischfanges, bei dem Petrus als oberster Menichenfischer, d. h. als Haupt der Apostel erscheint. So wird die Verleihung des Primats an Bedeutung mit der Verheißung der h. Eucharistie in Vergleich gesetzt, die Christus gleichfalls durch ein symbolisches Wunder, das der Brotvermehrung, vorbereitet hat. Nach dem wunderbaren Fischfang (21 1–11) hält Christus mit seinen Aposteln ein symbolisches Mahl, das den himmlischen und ewigen Lohn bedeutet, der den Apostel und speziell den Petrus nach treuer Arbeit bei Christus erwartet (21 12–14). — Durch ein bedeutsames Wunder wird die Verleihung des Primats vorbereitet, durch eine nicht minder bedeutsame Weissagung wird sie abgeschlossen. Christus verkündet dem Petrus, er werde in treuer Erfüllung seines oberhirtlichen Amtes für seinen Herrn als glorreicher Märtyrer sterben. Mit dieser Weissagung (21 18–19) verbindet sich eine zweite für Johannes, die diesem aber nur durch Vermittlung des Petrus zuteil wird (21 20–23). Dadurch wird in sinniger Weise ausgedrückt, daß alle Apostel und sogar der Lieblingsjünger Johannes von Petrus abhängig und ihm als ihrem Haupte unterthan sind. — Dieser großartigen Einrahmung des Textes Joh 21 15–17 wird nur der großartige Sinn gerecht, den die katholische Erklärung demselben verleiht. Auch dadurch schon wird diese Erklärung als die richtige erwiesen.

e. Mehrere sonst in der h. Schrift erwähnte Tatsachen bestätigen, daß Petrus als das Oberhaupt der ganzen Kirche anerkannt wurde.

1. Petrus hat nach Christi Himmelfahrt das Amt eines Oberhauptes wirklich ausgeübt. Noch vor Ausgießung des h. Geistes erhebt sich Petrus gleichsam als der neue Familienvater in der Mitte der verwaisten Jünger und tut dar, daß an die Stelle des Judas ein anderer treten müsse, um die Zahl der Apostel zu vervollständigen. „Petrus stand auf in der Mitte der Brüder.“ Act 1 15. „Es war ihm nämlich“, so bemerkt der h. Chrysostomus ¹⁾ zu dieser Stelle, „von Christus die Herde anvertraut worden, und als der erste in der Genossenschaft beginnt er immer zuerst zu reden.“ Der h. Lehrer spricht zugleich seine Bewunderung aus, daß Petrus nichts mit „Autorität“, nichts mit „Befehl“ vollziehe (*αὐθεντικῶς, ἀρχαίως*), sondern alles mit allgemeiner Übereinstimmung. Die Bewunderung wäre ohne Grund, wenn Petrus nicht bevollmächtigt gewesen wäre zu befehlen. — Nach Sendung des h. Geistes verkündet Petrus zuerst das Evangelium und befehrt dreitausend seiner Zuhörer. Act 2. „Petrus“, so bemerkt wieder der h. Chrysostomus, ²⁾ „war der Mund aller; aber die elf waren

¹⁾ In Act. Apost. hom. 3, 1. *ὡς ἐμπιστευθεὶς παρὰ τοῦ Χριστοῦ τὴν ποίμνην, καὶ ὡς τοῦ χοροῦ προῶτος.* MG 60, 33. — ²⁾ Hom. 4, 3. MG 60, 46.

zugegen, um seine Worte mit ihrem Zeugnisse zu bekräftigen.“ Kurz, „solange die Apostel in Jerusalem vereinigt blieben, trat bei jeder wichtigern Veranlassung der Primat des Petrus hervor“. ¹⁾ — Petrus wird durch ein Gesicht in Kenntniss gesetzt, daß die Zeit, den Heiden das Evangelium zu verkünden, herangenahet sei; er nimmt die Erstlinge aus dem Heidentum, den Hauptmann Cornelius, in die Kirche auf, und erklärt auch den übrigen den göttlichen Ratschluß, nach welchem man den Heiden den Eintritt in die Kirche nicht versagen könne. Act 10. 11. So ist Petrus der erste, der die Juden (Act 2 41), und der erste, der die Heiden in die Kirche aufnimmt. — In der ersten Kirchenversammlung zu Jerusalem erhebt sich zuerst wieder Petrus, trägt die Gründe vor, weshalb die aus dem Heidentum Bekehrten zur Beobachtung der jüdischen Gebräuche nicht verpflichtet seien, und spricht rücksichtlich fernerer Maßregeln seine Meinung aus, der von den übrigen insgesammt beigestimmt wird. Act 15. — Paulus selbst, der bei Gelegenheit der Streitigkeit über die jüdischen Gebräuche, wie Theodoret ²⁾ in einem Schreiben an Papst Leo sagt, „sich zum großen Petrus begab, um für die Bewohner von Antiochia von ihm eine Entscheidung zu erhalten“, besuchte nach seinem Aufenthalte in Arabien den h. Petrus, und verweilte 16 Tage bei ihm. „Denn obchon er“, so schreibt derselbe Theodoret, „menschlicher Belehrung nicht bedurfte — er war ja von Gott selbst unterrichtet worden —, so wollte er doch dem Fürsten der Apostel die gebührende Ehre erweisen.“ ³⁾ Denselben Grund führt der h. Ambrosius oder vielmehr ein mit ihm oft verwechselter alter Schriftsteller an, indem er schreibt: „Es war billig, daß er den Petrus zu sehen wünschte, da dieser der erste unter den Aposteln war und der Heiland ihm die Sorge für die Kirche übertragen hatte.“ ⁴⁾ Ähnlich Tertullian ⁵⁾ und andere Väter. ⁶⁾

2. Überhaupt läßt Lukas in den zwölf ersten Kapiteln der Apostelgeschichte den Primat des h. Petrus überall hervortreten. ⁷⁾ Mehrere Reden Petri werden von Lukas ausführlicher wiedergegeben (Act 2 14 ff., 3 12 ff., 4 8 ff.,

¹⁾ Döllinger, Christentum u. Kirche (Regensb. 1860) 294.

²⁾ Ep. 113. ad Leon. MG 83, 1312 D.

³⁾ In ep. ad Gal. c. 1. MG 82, 418 C.

⁴⁾ In cap. 1 ad Gal. ML 17, 344.

⁵⁾ De praescript. c. 23. ML 2, 35 C.

⁶⁾ S. Hieron. inter August. ep. 75 n. 8. ML 33, 256.

⁷⁾ Act. 12 17 heißt es: „Petrus begab sich an einen andern Ort.“ Dieser Ort war nach der Überlieferung Rom, wie der Römer Theophilus, an den Lukas schreibt, sehr wohl wußte, so daß Lukas es nicht ausdrücklich zu sagen brauchte. Damit verschwindet der Apostelfürst aus dem Gesichtskreis des Lukas, und die weitere Tätigkeit desselben war dem Theophilus bekannt. Lukas erzählt deshalb von da ab nur mehr die Geschichte des Paulus, dessen Begleiter er war. Petrus wird im 15. Kapitel noch einmal gelegentlich erwähnt, als er wieder (vorübergehend) nach dem Orient gekommen war und die Kirche von Jerusalem visitierte. Petrus begab sich, diese Gelegenheit benützend, von Antiochien aus zu ihm, um die Befreiung der Christen von den jüdischen Gebräuchen durch ihn und das Apostelkonzil feierlich bestätigen zu lassen. Vgl. die Bemerkung über die Apostelgeschichte unten § 38 b II b 1 A.

10 14 ff., 11 4 ff.), während die Reden der andern Apostel kaum erwähnt werden. Das deutet auf eine besondere Autorität hin, die den Worten Petri eigen ist. — Wenn Petrus mit den andern Aposteln zusammen auftritt, führt immer er als das Haupt aller das Wort (Act 2 14, 4 8) oder spricht doch an erster und entscheidender Stelle (Act 15 7). — Er über allen andern übt zum ersten Male die den kirchlichen Oben verliehene richterliche Gewalt aus gegen Ananias und Saphira und Gott bestätigt seinen Spruch und seine Gewalt durch ein Wunder (Act 5). Petrus spricht das Verdammungsurteil über den ersten Keger (Act 8 20 ff.). — Dem Petrus liegt die Sorge ob für die ganze Kirche, auch für das Apostelkolleg: er verteidigte die Apostel gegen den Vorwurf eines ungeordneten Verhaltens (Act 2 14) und des Ungehorsams (Act 5 29), er sorgt für die angemessene Ergänzung ihres Kollegiums (Act 2 14); er visitiert alle Kirchen (Act 9 32), er verteidigt mit Entschiedenheit die kirchliche Freiheit gegen unbefugte Eingriffe der bürgerlichen Gewalt (Act 5 29). — Als Herodes den Juden einen besonders großen Gefallen erweisen wollte, ließ er Petrus als das Haupt der Gläubigen gefangen setzen (Act 12 3). Die ganze Kirche aber betete für den ersten Papst, der im Gefängnis lag (Act 12 5), wie sie auch heute für den Gefangenen im Vatikan betet. Von einem andern Apostel wird solches nicht erzählt. — Petrus wirkte das erste Wunder in der Kirche zur Bekräftigung der kirchlichen Lehre und insbesondere der Gottheit Christi (Act 3 6). Er zeichnete sich vor allen durch die Gabe der Wunder aus: er erweckte selbst Tote (Act 9 40); sogar sein Schatten heilte die Kranken (Act 5 15); von allen Seiten strömten die Kranken nach Jerusalem zu Petrus, und er heilte alle (Act 5 16). Lukas stellt Petrus und seine Wunder geradezu in Parallele mit Christus und seinen Wundern: wie Gott die Autorität Christi durch unzählige Wunder bekräftigte, so auch die Autorität Petri, des ersten Stellvertreters Christi auf Erden. Deshalb redet Lukas von den Wundern Petri in ähnlichen Wendungen, wie von den Wundern Christi.¹⁾

Neben Petrus genossen Johannes, der an der Brust Jesu geruht hatte, und Jakobus, der Bruder (Verwandte) Jesu, eine gewisse besondere Ehre (Gal 2 9). Lukas begnügt sich deshalb nicht damit, den Petrus vor allen Aposteln im allgemeinen auszuzeichnen, er zeigt uns auch, daß er insbesondere vor Johannes und Jakobus den Vorrang habe. Die Apostelgeschichte (Act 3) erzählt uns, daß Petrus und Johannes miteinander in den Tempel gingen. Dies gibt Lukas Gelegenheit, den Vorrang Petri über Johannes klar hervortreten zu lassen. Er nennt Petrus immer an erster Stelle; Petrus allein tritt im Tempel und später vor dem Hohenrate (Act 4) handelnd und redend auf, während Johannes vollkommen zurücktritt und nur anwesend zu sein scheint, um dem Petrus das Ehrengelbte zu geben. Ganz die gleiche Erscheinung wiederholt sich Act 8 14 ff., wo erzählt wird, wie Petrus und Johannes zur Spendung der Firmung nach Samaria

¹⁾ Lc 4 40: „Als die Sonne untergegangen war, brachten alle, welche Leidende mit verschiedenen Krankheiten hatten, dieselben zu ihm (Christus). Er legte ihnen die Hände auf und heilte sie. Es gingen auch böse Geister von vielen aus.“ Act 5 15: „Man trug die Kranken in die Straßen hinaus und legte sie auf Betten und Bahren, damit, wenn Petrus käme, mindestens sein Schatten einen derselben beschatte und sie befreit würden von ihren Gebrechen. Es lief auch die Volksmenge der umliegenden Städte nach Jerusalem, Kranke herzubringen und von unreinen Geistern Bequälte, und sie wurden alle geheilt.“ Wie der Saum des Kleides Christi (Lc 8 44), so heilt auch der Schatten Petri. Wie aus allen Städten die Kranken zu Christus gebracht wurden, weil eine Kraft zu heilen von ihm ausging (Lc 6 18 19), so brachte man sie auch aus allen Städten zu Petrus, damit wenigstens sein Schatten sie erreiche und heile.

gingen. — Petrus und Jakobus finden wir nebeneinander auf dem Konzil zu Jerusalem (Act 15). Obgleich nun Jerusalem der Bischofssitz des Jakobus war, erhält doch Petrus, der nur vorübergehend in der Stadt war, in allem den Vorrang. Er ergreift zuerst das Wort, — er führt offenbar den Vorsitz bei diesem ersten Konzil, wie seine Nachfolger bei den spätern Konzilien — und entscheidet die Frage: „Ihr wißt, daß ich im Namen Gottes schon vor langer Zeit Heiden in die Kirche aufgenommen habe, ohne sie zur Beschneidung und zum Geßetz zu verpflichten; dabei muß es bleiben, und ihr dürft Gott nicht versuchen und zum Zorn reizen, indem ihr trotzdem die Beobachtung des Gesetzes von den Gläubigen verlangt.“ Als Petrus gesprochen hatte, „da schwieg die gesamte Menge“ (Act 15 12). Erst nach Petrus darf Jakobus reden. Er begnügt sich damit, seinen Beitritt zum Entscheid des Petrus anzuzeigen: Ihr habt gehört, was Simon dargelegt und im Namen Gottes getan hat; daran müssen wir uns halten; schon im Alten Bunde hat Gott durch die Propheten geweissagt, was jetzt durch Petrus geschehen ist.

Der Vorrang Petri zeigt sich auch darin, daß Act 1 13 im Verzeichnis sämtlicher Apostel Petrus an erster Stelle steht, und daß Lukas mehrmals das Apostelkolleg mit „Petrus und die übrigen Apostel“ bezeichnet, wie wir heute sagen „der Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe“ Act 2 14 37, 5 29. Vgl. oben S. 464.

Wenn diese Andeutungen der Apostelgeschichte einzeln genommen eine andere Deutung nicht immer ausschließen, so bilden sie doch in ihrer Gesamtheit ein überzeugendes Argument für den Vorrang des h. Petrus. Die Kraft dieses Beweises wird noch wesentlich verstärkt, wenn wir betrachten, daß auch die Evangelien in ähnlicher Weise überall den Vorrang Petri zeigen und denselben bisweilen mit den feierlichsten Worten klar aussprechen.

3. Daraus daß Lukas, der Begleiter und treue Schüler des h. Paulus, in der Apostelgeschichte den Primat Petri fort und fort hervortreten läßt, ersehen wir, daß Paulus selbst diesen Primat anerkannt und gelehrt hat. Er weist übrigens in seinen Briefen mehrfach darauf hin. Wenn er Petrus neben andern nennt, steht dessen Name immer an der vornehmsten Stelle, während Paulus sich selbst den geringsten Platz anweist: 1 Cor 1 12, 3 22, 9 5, 15 5–8.¹⁾ — Gal 1 18 19 erzählt Paulus, er sei drei Jahre nach seiner Bekehrung nach Jerusalem gegangen, um den Petrus zu sehen, der sich damals bei Jakobus befand. Warum ging er, um den Petrus, und nicht um den Jakobus zu sehen? Offenbar, weil Petrus und nicht Jakobus das Haupt der Apostel war.²⁾ — Um seine Autorität den Galatern verständlich

¹⁾ Gal 2 9, wo Petrus zwischen Jakobus und Johannes genannt ist, bildet nur scheinbar eine Ausnahme. Dort zählt Paulus die Apostel auf, die er in Jerusalem traf. Dabei denkt er, wie seine Leser, natürlich zunächst an Jakobus, der ja immer in Jerusalem sich befand. Erst nachher denkt er an die andern Apostel, die sich neben Jakobus damals zufällig in Jerusalem aufhielten. Und von diesen nennt er an erster Stelle Petrus als den bedeutendsten, erst dann folgt Johannes. — Unter den Zeugen für die Auferstehung Christi nennt Paulus an erster Stelle den Petrus. 1 Cor 15 5. — Übrigens lesen einige Textzeugen auch Gal 2 9 den Namen des Petrus (Cephas) vor dem des Jakobus. Dann verschwindet sogar der Schein einer Ausnahme.

²⁾ Im Griechischen steht für „sehen“ das bedeutendere *ὁρῶναι*. Der h. Chrysostomus bemerkt darüber: Non dixit *ideiv* *ἱεργον*, sed *ὁρῶναι* *ἱεργον*, quomodo loqui solent, qui magnas splendidasque urbes invisunt cognoscendi gratia. Adeo judicabat operae pretium esse, etiam virum dumtaxat videre . . . Nam et virum honore prosequitur et prae omnibus diligit. Neque enim propter alium quemvis ex apostolis, sed propter ipsum solum se venisse scribit. In Gal 1 18. MG 61, 631.

zu machen, vergleicht sich Paulus mit Petrus (Gal 2 7–8), er sei gleich Petrus unmittelbar von Gott berufen und besitze dasselbe apostolische Hirtenamt wie dieser (wenn auch natürlich in Unterordnung zu Petrus). Mit Petrus und nicht mit einem andern Apostel vergleicht er sich, um so seine Autorität schärfer zu beleuchten. Dieses Verfahren wäre ohne Zweck und Bedeutung, wenn Petrus nicht das anerkannte Haupt der Apostel ist. — Um seine Lehre vom jüdischen Gelez möglichst wirksam zu empfehlen, weist Paulus darauf hin, daß auch Petrus sie teile: Auch Petrus übe die mosaischen Gebräuche nicht mehr (Gal 2 12); als er aber einmal aus Klugheitsrücksichten, um gewisse Personen nicht zu kränken, sich nach diesen Bräuchen richtete, habe er die Zurechtweisung Pauli nicht abgewiesen, sondern als an und für sich begründet anerkannt (Gal 2 14). Die Autorität Petri und nicht die eines andern Apostels macht Paulus geltend. Das ist nur verständlich, wenn Petrus der angesehenste aller Apostel ist. — Der h. Paulus erzählt, daß, als Petrus in Antiochien anfang, die jüdischen Gebräuche zu beobachten, sofort die andern Christen und selbst der Apostel Barnabas die Praxis des Paulus verließen und mit Petrus nach jüdischer Sitte lebten (Gal 2 13). Daraus erhellt ganz klar, daß Petrus bei allen das höchste Ansehen genoß und selbst von den vertrautesten Freunden des h. Paulus, wie Barnabas, diesem vorgezogen wurde.

Wenn die Apostel zu Jerusalem den Petrus und Johannes nach Samaria sandten (Act 8 14), so folgt nicht, daß sie den Petrus als einen der Gesamtheit der übrigen Untergeordneten geschickt haben. Senden heißt im weitern Sinne: jemand auf was immer für eine Weise, sei es durch Befehl oder durch Bitten, vermögen, irgendwohin zu gehen. So lesen wir (Jos 22 13 30), daß die Israeliten den Hohenpriester Phinees zu den Söhnen Rubens und Gads sandten gewiß nicht kraft eines Befehls, da das ganze Volk dem Hohenpriester Gehorsam schuldete. Außerdem aber war ja Petrus selbst einer des ihn sendenden Apostelkollegiums, und zwar der Vorstehende und das Haupt desselben.

Ob schon Paulus den h. Petrus als das Oberhaupt der Kirche anerkannte, so konnte er ihn doch laut und vor allen tadeln, weil er sich von der Gemeinschaft mit den Heidenchristen zurückzog und die jüdischen Gebräuche beobachtete. Gal 2 14. Denn auch dem Untergebenen ist in gewissen Fällen und unter gewissen Bedingungen erlaubt, seinen Vorgesetzten zurechtzuweisen. Stammen wir über die Freimütigkeit des h. Paulus, so bewundern wir auch billig mit dem h. Cyprian und dem h. Augustin die Demut des h. Petrus, der den Tadel „eines unter ihm Stehenden“ geduldig ertrug. Übrigens hebt der h. Paulus es als auffallend und nur durch die besondern Umstände gerechtfertigt hervor, daß er selbst gegen Petrus sich einen Tadel erlaubt habe, weil dessen Beispiel den andern schädlich geworden sei; denn eben der Umstand, daß Petrus, wie im vorhergehenden schon angedeutet war, als Apostelfürst ein so außerordentliches Ansehen besaß, verleitete einestheils die übrigen zu einer ähnlichen Absonderung von den Heiden, und gab andernteils dem Widerstande des h. Paulus eine ungewöhnliche Bedeutung. Konnte der h. Bernard gegen das Betragen der Päpste, in denen er doch sicher die Stellvertreter Christi erkannte, zuweilen offenen Tadel aussprechen, wie seine Briefe bezeugen, so berechtigt uns auch die Freimütigkeit, mit welcher der h. Paulus das Verfahren des h. Petrus tadelte, keineswegs zu der Annahme, er habe das höchste Ansehen in ihm verkannt. — Der h. Hieronymus und andere sind der Ansicht, Paulus habe den Petrus nicht wahrhaft, sondern nur dem Scheine nach getadelt. Die Schwierigkeit, welche die genannten Väter in der Annahme eines gegen den Apostelfürsten ausgesprochenen Tadels fanden, beweist hinlänglich, wie sehr sie vom Vorrang des h. Petrus überzeugt waren.

Was oben (§. 456) bezüglich der den Aposteln überhaupt verliehenen Gewalt bewiesen wurde, daß sie nämlich ihnen unmittelbar, nicht zunächst der Menge der Gläubigen übertragen worden, das gilt auch vom Primat des Petrus. — Daraus, daß Petrus die Kirche „vertritt“, folgt nicht, daß er Repräsentant der Kirche sei, wie ein Deputierter seine Auftraggeber vertritt. Wir können einen andern vertreten, entweder weil wir von ihm beauftragt sind, oder weil unser Amt uns dazu

berechtigt und verpflichtet. Aus letzterm Grunde vertritt der Vater seine Kinder, der Hausherr seine Hausgenossen, und aus demselben Grunde vertritt Petrus die Kirche. — Ebenjowenig kann daraus, daß es zuweilen heißt, der Primat sei der Kirche übertragen worden, gefolgert werden, daß er ihr unmittelbar übertragen worden sei. Die Kirche, wenn wir unter ihr die Gesamtheit der Gläubigen verstehen wollen, besitzt den Primat, aber sie besitzt ihn und hat ihn empfangen durch Petrus und in Petrus. So besitzt die Familie, was das Familienoberhaupt besitzt. Das 2. Konzil von Lyon erklärte, „die römische Kirche besitze den Primat, den sie im h. Petrus empfangen“. Sicher wollte das Konzil nicht sagen, das römische Volk als solches besitze den Primat oder habe ihn unmittelbar empfangen. Vgl. Gesch. s. 215. 221, wo von Edmund Richer und Nikolaus von Hontheim (Febronius) die Rede ist. — Für die Unterordnung des Petrus oder seiner Nachfolger unter die Kirche spricht auch nicht die Benennung, welche auf ein dienendes Verhältnis hindeutet, z. B. „Diener der Diener Gottes“. Nicht jede Dienstleistung besagt eine Abhängigkeit von dem, welchem der Dienst geleistet wird; auch Christus machte sich zum Diener seiner Jünger. Auf andere Weise dient Petrus Christo, auf andere Weise der Kirche: Christo dient er mit Abhängigkeit von ihm und seine Stelle vertretend (caput ministeriale), der Kirche dient er, insofern er ihr nützt.

f. Petrus ist laut geschichtlichen Zeugnissen von den frühesten Zeiten an als das Oberhaupt der Apostel und als Hirt der ganzen Herde anerkannt worden.

Aus der Anerkennung schließen wir mit Recht, daß er von Christus zum Oberhaupte bestimmt worden war; denn unmöglich läßt sich voraussetzen, die Kirche habe nicht gewußt, ob sie in der Person des Petrus ein Oberhaupt besitze oder nicht: eine solche Ratlosigkeit der Kirche ließe schließen, Christus habe es an der nötigen Vorsorge für sie fehlen lassen.

1. Um mit den griechischen Vätern zu beginnen, so nennt Origenes den Petrus „das große Fundament der Kirche, den festesten Felsen, auf welchem Christus die Kirche gegründet hat“, ¹⁾ „den Fürsten der Apostel“. ²⁾ Der Kirchenhistoriker Eusebius nennt Petrus „den Anwalt oder Verteidiger“ d. h. den Vorgesetzten „aller Apostel“. ³⁾ Sein Zeugnis ist um so gewichtiger, da er nur wiedergab, was er in

¹⁾ In exodum hom. 5, 4. MG 12, 329 C.

²⁾ In Luc. hom. 17. MG 13, 1845 B.

³⁾ H. e. II, 14. τὸν καριερόν καὶ μέγαν τῶν Ἀποστόλων, τὸν ἀρετῆς ἐνεκα τῶν λοιπῶν ἀπάντων προήγορον Πέτρον. MG 20, 173 A. Von „altkatholischer“ Seite ist aus dieser Stelle der Schluß gezogen worden, Eusebius habe nichts von einem Primat des Petrus gewußt. Denn offenbar heße er an dieser Stelle alle Vorzüge desselben hervor, welche zu seiner Zeit noch bekannt gewesen. Er nenne ihn aber nur τὸν προήγορον, was dann mit „Wortführer“ übersetzt wird. Προήγορος ist advocatus, defensor, patronus, „Vorsteher“, und so wird Petrus an dieser Stelle füglich deshalb genannt, weil er geschildert wird wie er von der Vorsehung nach Rom gesandt worden, um als „Führer im Kampfe“ den Zauberer Simon niederzuwerfen. Eusebius drückt also an dieser Stelle denselben Gedanken aus, den er in der Chronik mit den Worten wiedergab: Πέτρος ὁ κορυφαῖος (princeps). — Man hat auch Anstoß daran genommen, daß im Abenblande die Worte τὸν καριερόν καὶ μέγαν τῶν ἀποστόλων („den mutigen und großen unter den Aposteln“) übersetzt worden durch: fortissimum et maximum inter apostolos. Nun, diese letztere Ausdrucksweise entspricht dem Genius der lateinischen Sprache, gibt aber den Gedanken des Eusebius genau wieder. Denn „der (vorzugsweise) mutige und große unter den Aposteln“ ist doch wohl der Mutigste und Größte. — Aber Eusebius soll förmlich einen auf göttlicher Anordnung beruhenden Vorrang ausschließen, indem er sage: „der wegen seiner Tüchtigkeit (virtutis merito) der Wortführer der übrigen aller ist.“ Warum durfte der Heiland ihn nicht wegen seiner Tüchtigkeit und wegen des Bekenntnisses der Gottheit Christi zum Vorsteher der übrigen wählen?

Den ältesten Urkunden vorband. „Petrus“, so schreibt der h. Basilus, „wurde den übrigen Jüngern vorgezogen, wurde mehr belobt und seliger gepriesen als die übrigen, und ihm wurden die Schlüssel des Himmelreichs übergeben.“¹⁾ Nach dem h. Cyrillus von Jerusalem ist Petrus „der erste und der Fürst der Apostel“; er ist „der Fürst der Apostel und der oberste Herold der Kirche“; er ist „der Fürst der Apostel und der Schlüsselbewahrer des Himmelreichs“.²⁾ Man sieht, der Heilige liebt es, bei seinen Glaubensneulingen oft auf diesen Punkt zurückzukommen. „Was Gott allein eigen ist,“ schreibt der h. Chrysostomus, „nämlich Sünden lösen, die Kirche bei einem solchen Andrang der Wogen unbeweglich, und einen gemeinen Fischer fester als jeden Felsen machen, während der ganze Erdkreis anstürmt: das verspricht Christus dem Petrus . . . Der Sohn hat einem sterblichen Menschen alle Gewalt im Himmel gegeben, indem er ihm die Schlüssel überreichte.“³⁾ Auch ihm ist Petrus „der erste, das Haupt der Apostel“,⁴⁾ er ist „das Haupt des apostolischen Chores, der Mund der Jünger, die Säule der Kirche, die Grundlage des Glaubens und des Bekenntnisses, der Fischer des Erdkreises“.⁵⁾ Solche Gedanken und Ausdrucksweisen sind auch dem h. Epiphanius sehr vertraut. Er schreibt von Petrus: „Dieses (den h. Geist kundzumachen) entsprach dem, welcher der erste unter den Aposteln war, dem festen Felsen, auf welchem die Kirche gebaut worden, welchen die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden. Mit dem Namen Pforten werden die Irrlehren und die Stifter von Irrlehren bezeichnet. Auf jegliche Weise ist der Glaube in dem befestigt, welcher die Schlüssel des Himmels empfangen hat, welcher auf Erden löst und im Himmel bindet. Er ist im Besitze der geheimnisvollen Glaubensfragen.“⁶⁾ Von der Berufung der Jünger handelnd sagt er: „Andreas, der älter war als Petrus, begegnete dem Herrn zuerst. Nachher wird Petrus der erste und ging selbst seinem Bruder vor. Gott kennt die Neigungen der Herzen, und weiß, wer des ersten Platzes würdig ist. Er erwählte den Petrus zum Vorsteher seiner Jünger, wie klar gezeigt worden.“⁷⁾

¹⁾ De judicio Dei, 7. MG 31, 672 A.

²⁾ Catech. 2, 19. — Πέτρος ὁ κορυφαίωτος καὶ πρωτοστάτης τῶν ἀποστόλων. — Catech. 11, 3. Πέτρος ὁ πρωτοστάτης τῶν ἀποστόλων, καὶ τῆς ἐκκλησίας κορυφαῖος κήρυξ. — Catech. 17, 27. — ὁ πρωτοστάτης τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς βασιλείας τῶν αὐραῶν κλειδοῦχος. MG 33, 407 B. 693 B. 997 A.

³⁾ In Matth. hom. 54, 2. MG 58, 534.

⁴⁾ Epist. 3, 10. κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων. MG 52, 582.

⁵⁾ Hom. in parab. decem mill. tal. n. 3. Πέτρος ὁ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖος, τὸ στόμα τῶν μαθητῶν, ὁ στυλὸς τῆς ἐκκλησίας, τὸ στερεῶμα τῆς πίστεως, ὁ τῆς ὁμολογίας θεμέλιος, ὁ τῆς οἰκουμένης ἀλιεύς. MG 51, 20.

⁶⁾ Ancoratus, 9. MG 43, 33 A.

⁷⁾ Haeres. 51, 17. ἐξελέξατο τὸν Πέτρον ἀρχηγὸν εἶναι τῶν αὐτοῦ μαθητῶν. MG 41, 921 B. Vgl. haeres. 59, 7, wo es von Petrus heißt: „Auch Petrus, der erste (ὁ κορυφαίωτος) unter den Jüngern, welcher den Herrn verleugnet hatte (befehrte sich). Er ist uns zum festen Felsen geworden (ὅς γέγονεν ἡμῖν στερεῶμα

Der letzte unter den griechischen Kirchenvätern, welcher die Lehre seiner Vorgänger widerzuspiegeln pflegt, der h. Johannes von Damaskus, schreibt mit Bezug auf den Fall des Petrus: „Petrus sollte die Schlüssel des Himmelreichs empfangen, ja sie waren ihm schon anvertraut worden, und ihm sollte die Menge der Völker anvertraut werden, denn der Herr sprach zu ihm: Was du auf Erden binden wirst usw. . . . Betrachte, wen Gott in die Sünde fallen läßt: Petrus, das Haupt der Apostel, das feste Fundament, den unzerbrechlichen Felsen, das Haupt der Kirche, den vor Stürmen geschützten Hafen, den unschütterlichen Turm.“¹⁾ Anderswo nennt er den Petrus „das Haupt des Neuen Bundes“, „den würdigen Vorsteher der Kirche“, „den Lenker der auf dem ganzen Erdbreise verbreiteten Kirche.“²⁾

Wenn Petrus der erste oder der Fürst der Apostel genannt wird, so möchte aus dieser Benennung allein noch nicht klar werden, in welchem Sinne er der erste oder Fürst der Apostel heißt; werden ja doch Petrus und Paulus zugleich Fürsten der Apostel (*principes Apostolorum*) genannt. Allein die fernere Begründung dieses Titels zeigt den Sinn desselben. Petrus ist Fürst der Apostel in Folge des ihm anvertrauten Amtes, während Paulus wegen seiner Beredsamkeit und apostolischen Tätigkeit, also in Folge einer persönlichen Auszeichnung, den Namen verdient. Daß Petrus im eigentlichen Sinne Apostelfürst ist, anders wie Paulus, ergibt sich schon daraus, daß Paulus nur in Verbindung mit Petrus und stets an zweiter Stelle, nie im Gegensatz zu ihm, Apostelfürst heißt, während Petrus für sich allein vor allen andern, auch im Gegensatz zu Paulus, jenen hohen Namen trägt.

Den griechischen Vätern können wir den h. Ephräm, den Syrer, (4. Jahrh.) anschließen. Er sagt in einem Hymnus: „Ich preise dich selig, Simon Petrus, der du die Schlüssel des Himmelreichs trägst, welche der h. Geist gebildet hat. Ein hohes und unaussprechliches Wort, das hienieden und dort oben bindet und löset! O selige Herde, die deiner Sorge anvertraut ist! O dich Seligen, der du das Haupt und die Zunge vertrittst am Leibe deiner Brüder, der aus den Jüngern und Söhnen deines Meisters gebildet wurde.“³⁾

Zahlreiche Belege für den Glauben der armenischen Kirche finden sich zusammengestellt in einer während des vatikanischen Konzils von Azarian, dem spätern Patriarchen der Armenier, herausgegebenen Schrift.⁴⁾

πέτρα), auf ihm als der Grundlage beruht der Glaube des Herrn; auf ihm ist in jeglicher Weise die Kirche erbaut“ (*ἐφ' ἣν ὡκοδόμητο ἡ ἐκκλησία κατὰ πάντα τοῦσπον*). Es wird Mt 16 18 angeführt. Im folgenden wird Petrus „der feste Fels des Gebäudes und die Grundlage des Hauses Gottes“ genannt, was bewährt worden durch den Auftrag: „Weide meine Schafe.“ n. 8, ib. 1029 B.

¹⁾ Sacra Parallela 2, 591. MG 96, 135.

²⁾ Hom. de Christi transfig. n. 2. 6. 16. MG 96, 548 B. 553 B. 596 B.

³⁾ Biblioth. orient. 1, 95. Nach Assemanis Übersetzung aus dem Syrischen: O te beatum, qui capitis et linguae locum obtinuisti in corpore fratrum tuorum, quod utique ex discipulis et filiis Domini tui coagmentabatur.

⁴⁾ Ecclesiae Armenae traditio de romani pontificis primatu jurisdictionis et inerrabili magisterio. Romae, typis s. Congr. de propag. fide. 1870. mense mayo.

Die lateinischen Väter drücken sich mit derselben Bestimmtheit aus. Tertullian schreibt gegen Ende des 2. Jahrhunderts: „War dem Petrus etwas unbekannt, welcher der Fels der zu erbauenden Kirche benannt worden, der die Schlüssel des Himmelreichs empfangen und die Macht zu lösen und zu binden im Himmel und auf Erden?“¹⁾ Der h. Cyprian trägt dieselbe Lehre an verschiedenen Stellen vor. Nach ihm „sollte auf Petrus die Kirche gebaut werden“;²⁾ „auf Petrus ist, und zwar wegen der Einheit und Einigkeit, die eine Kirche erbaut“;³⁾ „Petrus, obwohl der Herr ihn zuerst erwählte und auf ihm seine Kirche gründete“, bestand nicht trotzig auf seine Gewalt, gab dem Paulus gelegentlich des Streites über die Beschneidung nach;⁴⁾ „dem Petrus, auf welchem er seine Kirche gebaut und welchen er zum Mittelpunkt der Einheit gemacht, hat der Herr zuerst die Gewalt verliehen, daß im Himmel gelöst würde, was er gelöst hätte auf Erden“;⁵⁾ „die Kirche ist eine und ist durch des Herrn Wort gegründet auf einem, der ihre Schlüssel empfangen hat“.⁶⁾ Er und sein Zeitgenosse Firmilian, Bischof von Cäsarea in Kappadozien, gestanden im Streite über die Ketzer taufe, daß Papst Stephan Nachfolger des Petrus sei, meinten aber irrigerweise, daß sein Benehmen mit seinem Amte nicht im Einklange stehe. Firmilian insbesondere war der Ansicht, daß, wenn die Ketzer gültig taufen könnten, die auf dem Stuhle Petri begründete Einheit der Kirche verloren gehe;⁷⁾ und daß Stephanus, als Nachfolger des Petrus, einen größern Eifer gegen die Ketzer entwickeln müsse.⁸⁾

¹⁾ De praescript. c. 22. Latuit aliquid Petrum, aedificandae ecclesiae petram dictum, claves regni coelorum consecutum et solvendi et alligandi in coelis et in terris potestatem? ML 2, 34 B.

²⁾ Epist. 69 (66) Ad Florentium n. 8. Petrus, supra quem aedificanda fuerat Ecclesia. ML 4, 406 A.

³⁾ Epist. 70 Ad Januarium n. 3. Una Ecclesia a Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata. ML 3, 1043 B.

⁴⁾ Epist. 71 Ad Quintum n. 3. Nec Petrus, quem primum Dominus elegit, et super quem aedificavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi insolenter aut arroganter assumpsit, ut diceret, se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere. ML 4, 410 B oder 3, 1107 A. Vergebens ist von „altkatholischer“ oder neuprotestantischer Seite behauptet worden, primatus bedeute hier nicht „einen Vorrang an Macht, sondern bloß die Anciennität der Berufung“. Der Kontext beweist das Gegenteil; denn es ist die Rede von einem primatus, aus dem die Pflicht des Gehorsams (obtemperari) gefolgt wird.

⁵⁾ Epist. 73 Ad Jubanum n. 7. Petro primum Dominus, super quem aedificavit Ecclesiam, et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit, ut id solveretur in coelis, quod ille solvisset in terris. ML 3, 1114 A.

⁶⁾ Ib. n. 11. Ad Ecclesiam, quae una est et super unum, qui et claves ejus accepit, Domini voce fundata est. ML 3, 1116 B.

⁷⁾ Epist. 75 Firmiliani ad Cyprianum n. 17. Atque ego juste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur, et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat et ecclesiarum multarum nova aedificia constituat, dum esse illic baptismus sua auctoritate confirmat. ML 3, 1169 A.

⁸⁾ Ibid. Stephanus, qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat, nullo adversus haereticos zelo excitatur. Ibid. B.

Nach dem h. Zeno, Bischof von Verona († um 380 oder früher), hat Christus „nicht ohne Grund dem Simon, auf welchem er die Kirche erbaut hat, den Namen Petrus gegeben“; ¹⁾ und Petrus „ist selig, weil auf ihm der Herr die Kirche erbaut hat“. ²⁾ Der mit der Lehre des Morgenlandes nicht weniger als mit der des Abendlandes vertraute h. Hilarius, Bischof von Poitiers, erkennt in Petrus „den Fürsten des Apostolats“, ³⁾ „den Felsen, auf welchem die Kirche erbaut werden sollte“, ⁴⁾ „denjenigen, der die Schlüssel des Himmelreichs empfangen hatte, auf welchem Christus die Kirche erbauen wollte, den ersten Bekenner der Gottheit Christi, das Fundament der Kirche, den Erschließer des Himmelreichs, den himmlischen Richter im irdischen Urtheil“. ⁵⁾ Ähnliches wiederholt der h. Bekenner an andern Stellen. Gleich ihm drückt auch der h. Hieronymus den Glauben des Ostens und des Westens aus, indem er schreibt: „Auf Petrus wird die Kirche gegründet . . . Deshalb wird unter den Zwölf einer erwählt, damit durch Ernennung eines Oberhauptes die Gelegenheiten zu Trennungen abgeschnitten werde.“ ⁶⁾ Die Einheit und Einigkeit als vorzüglicher Zweck des Primats wird auch vom h. Optatus hervorgehoben: „Im Interesse der Einheit ist Petrus den übrigen Aposteln vorgezogen worden und hat allein die Schlüssel des Himmelreichs empfangen, um sie den übrigen mitzuteilen.“ ⁷⁾

2. Für den Vorrang des h. Petrus zeugen die Liturgien.

Die griechische Kirche nennt bis auf den heutigen Tag in ihren Hymnen Petrus „den Vorgesetzten der Apostel“, „den Fürsten der Apostel“, feiert „seinen Vorrang“. ⁸⁾

Die russische Kirche, deren Liturgie aus der griechischen stammt, ist sehr reich an ähnlichen Ausdrücken. Sie redet in einem Hymnus den h. Petrus also an: „O h. Petrus, Fürst der Apostel, apostolischer Primas, unbewegbarer Fels des Glaubens, zur Belohnung deines Bekenntnisses ewiges Fundament der Kirche, Hirt der sprechenden Herde, Träger der Schlüssel des Himmels, erwählt unter den Aposteln, um nach Jesus Christus das erste

¹⁾ I, 13, 8. Non sine ratione et Simoni, super quem aedificavit Ecclesiam, Petrus nomen imposuit. ML 11, 351 B.

²⁾ II, 13, 2. Cum Domini gloria et Petri felicitate, utpote super quem aedificavit Ecclesiam. ML 11, 430 A.

³⁾ In Matth. VII n. 6. ML 9, 956 B.

⁴⁾ In Psalm. 141 n. 8. Adeo ut et firma supraedificandae Ecclesiae Petra trepidaret. ML 9, 836 C. Von der Zeit des Leidens Christi ist die Rede.

⁵⁾ In Psalm. 131, 4. ML 9, 730 B.

⁶⁾ Adv. Jov. I, 26. Super Petrum fundatur Ecclesia . . . propterea inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio. ML 23, 247 A. — Cf. De scriptor. ecclesiast. cap. 1. ML 23, 607 B.

⁷⁾ De schism. Donat. 7, 3. Bono unitatis beatus Petrus et praeferri apostolis omnibus meruit et claves regni coelorum communicandas caeteris solus accepit. ML 11, 1087 A.

⁸⁾ τὸν τῶν ἀποστόλων προεξάρχοντα. Am Feste des h. Petrus und Paulus. — Πέτρου τοῦ κορυφαίου. Matut. cant. 1. am 18. Januar. — τὴν τοῦτου (Πέτρου) προεδρείαν. Ib. cant. 4. Die beiden zuletzt genannten Hymnen handeln vom h. Leo, dem Nachfolger des Petrus. — Bei Pitzipios, L'Eglise orientale, I, 42.

Fundament der Kirche zu sein! Freude — Freude dich, unerlöschliche Säule des wahren Glaubens, Haupt des apostolischen Kollegiums.“¹⁾

In den verschiedensten Wendungen wird Petrus als das Haupt der Kirche bezeichnet. Petrus ist „Fels und Fundament“ (πέτρα καὶ κορυφὴ), „der unerlöschliche Fels“ (πέτρα ἀνεπαύσθητος), „Fels der Kirche“. „Fels des Glaubens“ (Πέτρος τῆς πίστεως ἢ πέτρα), „Fundament der Kirche“ (ἡ κορυφὴ τῆς ἐκκλησίας), „das höchste Fundament der Apostel“ (ἡ κορυφαία κορυφὴ τῶν ἀποστόλων), „die unerlöschliche Grundlage der Dogmen“ (δογματικῶν βάσις ἀσείστος), „der Sitz des Glaubens“ (ἐδρα τῆς πίστεως), „der erste unter den Aposteln“ (ὁ πρῶτος τῶν ἀποστόλων), „der Höchste der Apostel“ (ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων), „Vorsteher der Kirche“ (προστάτης ἐκκλησίας, ἐκκλησίας πρόεδρος), „Vorsteher der Apostel“ (τῶν ἀποστόλων προεξάρχων).²⁾

In der nach dem h. Basilus benannten alexandrinischen Liturgie, deren sich die Nestorianer und Eutyhianer bedienen, wird Gott also angesprochen: „Du hast dem Petrus, dem Fürsten deiner heiligen Jünger und Apostel, befohlen, durch den Mund deines eingebornen Sohnes unsers Herrn und Gottes, der zu ihm sprach: du bist Petrus usw.“³⁾

In den alten abendländischen Liturgien wird der Vorrang des Petrus ebenfalls anerkannt und als dessen Grund „die Vollmacht“ angeführt, während die außerordentliche Stellung des Paulus auf seinen persönlichen Vorzügen begründet wird.⁴⁾

3. Der Primat des h. Petrus ist durch die Konzilien anerkannt worden. Auf dem Konzil von Ephesus (431) erklärt der päpstliche Legat Philippus, ohne daß jemand Einsprache erhob: „Niemand zweifelt, allen Jahrhunderten ist vielmehr bekannt, daß der h. Petrus, der Fürst und das Oberhaupt der Apostel, die Säule des Glaubens und die Grundlage der katholischen Kirche, von unserm Herrn Jesus Christus die Schlüssel des Himmelsreichs empfangen hat und daß ihm die Löse- und Bindewalt ist gegeben worden, der bis jetzt und immer in seinen Nachfolgern lebt und entscheidet.“⁵⁾ Im 2. Konzil von Lyon (1274) erkannten die Griechen gleich den Lateinern dem Petrus, „dem Fürsten und Haupte der Apostel“ (in Petro apostolorum principe et vertice)

¹⁾ Bei de Maistre, Du Pape, I, 10. Diese Zeugnisse sind übersezt aus alten slavischen Handschriften, denen, wie Graf de Maistre bemerkt, die neuerdings gedruckten Ausgaben nicht immer genau entsprechen. Man begreift leicht den Grund.

²⁾ Die obigen Titel werden aus der russischen Liturgie russisch und griechisch angeführt in der Schrift: La primauté de Saint Pierre prouvée par les titres que lui donne l'Eglise Russe dans sa Liturgie, par Tondini, Barnabite. Paris, Victor Palmé, 1867.

³⁾ Renaudot, Liturg. orient. collect. I, 77.

⁴⁾ Confessorem tuum coelorum clavibus praefecisti, ut cui ad te per te fuerat accessus, per ipsum caeteris ad regnum tuum pateret introitus. Sacramentarium Leonianum. Muratori, Liturg. Rom. vetus, I, 331. — Quin potius tendentes ad regna coelorum, quos Pauli docentis adduxerit pietas, intromittat Petri potestas. Libellus precum goth. hisp. (bei Zaccaria, Bibliotheca ritualis, I, dissert. 2, 5 coroll. 7.)

⁵⁾ Conc. Ephes. act. 3. Hardouin I, 1478. Nulli dubium, imo saeculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, Apostolorum princeps et caput, fideique columna et Ecclesiae catholicae fundamentum, a Domino nostro Jesu Christo claves regni accepit, solvendique ac ligandi peccata potestas ipsi data est; qui ad hoc usque tempus in suis successoribus vivit et iudicium exercet.

„den vollen Primat“ (plenum primatum et principatum) zu; beide Teile wiederholten dieselbe Erklärung im Konzil von Florenz (1439).¹⁾

Das vatikanische Konzil entschied mit Berücksichtigung auch neuerer Irrtümer: „Wir lehren und erklären, daß von Christus dem Herrn, laut den Zeugnissen des Evangeliums, der Vorrang der Gewalt über die gesamte Kirche Gottes unmittelbar und direkt dem h. Apostel Petrus verheißen und übertragen worden ist . . . Dieser so klaren Lehre der h. Schrift, wie sie von der katholischen Kirche stets verstanden worden ist, widerstreiten offenbar die verderbten Meinungen derjenigen, welche die von Christus dem Herrn in seiner Kirche eingelegte Regierungsform verdrehen und leugnen, daß Petrus allein vor den übrigen Aposteln, sowohl vor jedem einzelnen für sich, als auch vor allen zusammen, mit dem wahren und eigentlichen Vorrang der Gewalt von Christus ausgestattet worden sei, oder welche behaupten, eben dieser Vorrang sei nicht unmittelbar und direkt dem h. Petrus selbst, sondern sei der Kirche und durch diese dem Petrus als dem Diener der Kirche übertragen worden. — Wenn daher jemand behauptet, der h. Petrus sei von Christus dem Herrn nicht zum Fürsten aller Apostel und zum sichtbaren Oberhaupte der ganzen streitenden Kirche gesetzt worden; oder derselbe habe direkt und unmittelbar von unserm Herrn Jesus Christus nur einen Vorrang der Ehre, nicht aber der wirklichen und eigentlichen kirchlichen Gewalt empfangen: der sei im Banne.“²⁾

§ 38 Fortdauer des Vorrangs Petri im Papste.

a. Das Amt eines Kirchenoberhauptes sollte nach dem Tode des h. Petrus immerwährend fortbestehen in seinen Nachfolgern.

Dafür bürgen 1. die Ausdrücke, mit denen Christus dem Petrus den Vorrang überträgt. a. Petrus wird der Fels oder das Fundament genannt, von dem die Kirche ihre Festigkeit gegen die Pforten der Hölle erlangen sollte. Fortwährend aber wird die Hölle gegen die Kirche ankämpfen. Folglich muß die Kirche auch fortwährend auf dem Felsen ruhen, um die Stürme der Hölle bestehen zu können. Da nun Petrus von der Erde verschwunden ist, so mußte ein anderer als der Felsengrund an seine Stelle treten. — b. Christus gab dem Petrus als dem Oberhaupte der Kirche die Schlüssel des Himmelreichs und die Gewalt zu lösen und zu binden. Der Zweck Christi, allen Völkern und allen kommenden Geschlechtern das Himmelreich zu öffnen und die Güter der neuen Heilsanstalt zukommen zu lassen, wäre nicht erreicht worden, wenn mit dem Tode des Petrus jene ausgedehnte Gewalt von der Erde verschwunden wäre. Sie mußte also auf einen Nachfolger des Petrus übergehen. — c. Petrus empfing ferner die Gewalt, Christi Lämmer und Schafe zu weiden. Aber nicht nur zu Lebzeiten des Petrus, sondern bis ans Ende der Welt wird Christus hier auf Erden Lämmer und Schafe zählen, die geweidet werden sollen. Folglich muß auch Petrus als deren Oberhirt fortleben oder bis zum Ende der Zeiten Nachfolger haben.

¹⁾ Dz 466. 694. — ²⁾ Constit. 1^a de Eccl. cap. 1. Dz 1822 sq.

Für die Fortdauer des Primats hürgen 2. die Gründe, wegen welcher er eingeführt wurde. a. Christus wollte, wie oben gezeigt wurde, seiner sichtbaren Kirche ein sichtbares Haupt geben. Aber auch nach dem Tode des Petrus verlangte die Kirche als ein sichtbarer Leib ein sichtbares Haupt. Folglich mußte Petrus einen Nachfolger haben. — b. Durch Petrus als den gemeinsamen Mittelpunkt sollte die Kirche zur Einheit verbunden werden. Da aber auch nach dem Tode des Petrus die Einheit der Kirche fortbestehen sollte, mußte sie auch in einem Nachfolger des Petrus einen Mittelpunkt erlangen. — c. Durch Petrus als den gemeinsamen Oberhirten und das gemeinsame Oberhaupt sollte der Kirche ihre Einigkeit bewahrt werden. Nach seinem Tode aber war ein äußeres Mittel zur Erhaltung dieser Einigkeit im Glauben um so notwendiger, als bei größerer Ausdehnung der Kirche Irrlehren und Spaltungen häufiger wurden: ein neuer Grund für das Fortbestehen eines sichtbaren Oberhauptes. Vgl. § 37 a und c.

Wollten wir auch annehmen, die hier bezeichneten Zwecke hätten durch eine aristokratische Verfassung der Kirche ebenso erreicht werden können wie durch die monarchische, so hat doch Christus beschlossen, sie durch die monarchische zu erreichen. Denn Christus hat seiner Kirche zur Wahrung der Einheit einen obersten Hirten, den h. Petrus, gegeben. Und nirgends hat er zu verstehen gegeben, daß diese Einrichtung nur eine vorläufige sei; nirgends hat er für die Zukunft andere Maßregeln zur Aufrechterhaltung der Einheit und für den Erlaß allgemein gültiger Entscheidungen vorgeesehen. Der Lehrkörper in der Kirche sollte fortleben bis ans Ende der Zeiten (§ 36 d). Also sollte auch die Gliederung in Primatialgewalt und untergeordnete Lehrgewalt fortbestehen. Denn der Lehrkörper und seine Gliederung sind beide in gleicher Weise das Werk Christi und beide sind in den spätern Zeiten nicht weniger notwendig als am Anfang der Kirche. Ja gerade der Primatialgewalt verdankt die Kirche nach Christi Verheißung ihre Unbesieglichkeit und ewige Dauer (Mt 16 18). Also ist der Primatialgewalt ebenso sehr als der Kirche selbst der ewige Fortbestand gewährleistet. — Der Nachdruck, mit dem die Evangelien und das ganze N. T. fort und fort und mehrfach in den denkbar feierlichsten Formen den Vorrang Petri hervorheben, wäre unverständlich und irreführend, wenn der Primat nicht eine wesentliche und bleibende Einrichtung der Kirche wäre.

3. Für die Fortdauer des Primats spricht schon die Beziehung der Kirche zur Synagoge. War letztere in so vielfacher Hinsicht das Vorbild der Kirche: warum sollten wir in ihrer Unterordnung unter ein Oberhaupt, nämlich unter den Hohenpriester als den Nachfolger Aarons, kein Vorbild erkennen? Bezeichnen die 72 Jünger, die Christus ausandte, den Rat der 72 Ältesten, und die 12 Apostel die Vorsteher der 12 Stämme: warum sollte der Hohepriester, dem unerkennbar die größte Wichtigkeit beigelegt wird, in der Kirche, wie sie durch die Jahrhunderte fortbesteht, kein Gegenbild finden! Der Synagoge hätte aus der naturgemäßen Unterordnung der verschiedensten Glieder unter ein gemeinsames Haupt eine wundervolle Schönheit erwachsen sollen, während die Glieder der Kirche durch kein sichtbares

Haupt zu einem wohlgeordneten Ganzen verbunden würden! Der himmlische Baumeister hätte Sorge getragen, dem Gebäude der Synagoge durch einen Schlußstein Festigkeit und Einheit zu geben und es durch eine alles überragende Spitze zu krönen, während die Kirche, jetzt ohne Schlußstein und ohne Spitze (denn beides hätte sie mit dem Tode des h. Petrus verloren), einem unvollendeten oder vielmehr einem durch die Stürme verwitterten Baue gleich sähe! So leuchtet denn von allen Seiten die Wahrheit ein, daß nach Christi Anordnung Petrus einen Nachfolger im Amte, und die Kirche fortwährend ein sichtbares Oberhaupt haben sollte.

4. Daß nach Christi Anordnung der Primat des h. Petrus fortauern sollte, bekennen ausdrücklich oder einschlufweise alle jene, welche im Papste Petri Nachfolger erkennen; denn Nachfolger Petri, des Apostelfürsten, ist er nur dann, wenn nach Christi Anordnung der Primat in der Kirche fortbesteht. — Das vatikanische Konzil lehrt ausdrücklich: „Wenn jemand sagt, es beruhe nicht auf Christi Anordnung oder auf göttlichem Rechte, daß der h. Petrus im Primat über die ganze Kirche beständig Nachfolger habe, der sei im Banne.“ Dz 1825.

b. Das Oberhaupt der Kirche ist der römische Bischof, der Papst.

I. Daß die Bischöfe oder Päpste zu Rom ¹⁾ die Vorsteher der gesamten Kirche seien, ergibt sich zunächst indirekt und in leichtester Weise daraus, daß niemand sonst Anspruch darauf erheben kann, der Nachfolger Petri im Primat zu sein. Entweder ist der römische Bischof Nachfolger Petri und oberster Hirt der Kirche oder überhaupt niemand. Es muß aber irgend jemand auf Erden Primas der Kirche sein, wie oben (§ 38 a) nachgewiesen wurde. Also ist der römische Bischof das Haupt der Kirche. Der Obersatz unseres Beweises ist augenscheinlich wahr. Denn niemand außer dem römischen Bischof ist jemals in der Kirche als Nachfolger des h. Petrus anerkannt worden; niemand außer ihm hat auch jemals den Anspruch zu erheben gewagt, Nachfolger Petri zu sein. Wenn also im römischen Bischof Petrus und sein oberstes Hirtenamt nicht fortleben, dann hat sich die Weissagung Christi nicht erfüllt; die Pforten der Hölle haben längst den Grundstein der Kirche und damit die Kirche selbst vernichtet. Das ist aber undenkbar, weil Christus Gottes Gesandter und Gottes Sohn gewesen ist (§ 4—14).

¹⁾ Der Name papa (πάππας, πάππας, Vater) wurde in den ersten Jahrhunderten den Bischöfen insgemein und auch wohl den Priestern gegeben, besonders in der Anrede. Im Abendlande jedoch pflegten die Bischöfe nicht selbst diesen Titel sich beizulegen, mit Ausnahme der römischen Bischöfe, die seit Leo dem Großen ihn als einen ihnen eigenen führen. Im Morgenlande führten ihn auch die Patriarchen, besonders der von Alexandria. Allatius de occid. et orient. Eccl. consens. 1, 18. Durch Gregor VII wurde dieser Titel den Bischöfen Roms ausschließlich vorbehalten. Anlaß zu dieser Verordnung boten, wie Baronius (Notation. ad Martyrol. Romanum 10. Jan. sub c) bemerkt, die Schismatiker, die einen ihrer Bischöfe mit diesem Titel beehrten. Vgl. Aguirre, Theol. s. Anselm. 3 disp. 113 s. 2.

II. Der Primat der römischen Kirche ergibt sich auch daraus, daß Petrus in Rom und als Bischof von Rom gestorben ist. Dadurch wurde der Nachfolger Petri auf dem römischen Stuhle der Erbe der gesamten Gewalt, die Christus dem h. Petrus übertragen hatte, und die in der Kirche bis zum Ende der Zeiten fortleben sollte.¹⁾ Das ist die naturgemäße Form der Vererbung, an der wir unbedingt festhalten müssen, wenn nicht durch klare und unwiderlegliche Zeugnisse der Überlieferung dargetan wird, daß Petrus in anderer Weise über seine Nachfolge im Primat verfügt hat.²⁾ Nun aber liegt keine Spur eines solchen Zeugnisses vor. Die Überlieferung bestätigt vielmehr mit überwältigender Macht und Klarheit, daß die Päpste zu Rom die Erben des Vorrangs des h. Petrus sind.³⁾

a. Es steht außer Zweifel, daß Petrus zu Rom das Evangelium verkündet hat und daselbst gestorben ist; vgl. Gesch. § 95. Hier möge nur auf einige der ältesten Zeugnisse hingewiesen werden.

¹⁾ Nachdem Petrus den römischen Bischofsstuhl zu dem seinigen gemacht, bildeten die Nachfolger auf diesem Stuhle mit ihm ein und dieselbe moralische Person, in der er nach seinem Tode fortlebte. Und so sind die Worte: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben“, „Stärke deine Brüder“, „Weide meine Lämmer und Schafe“, durch die Petrus als Haupt der Kirche bezeichnet wird und die dem Petrus gelten, insofern er in seinen Nachfolgern auf Erden fortlebt bis ans Ende der Zeiten, auch an die römischen Bischöfe gerichtet, die eben nichts anders sind als jener fortlebende Petrus.

²⁾ Ruhte nicht in den Päpsten jene Obergewalt, die in der Kirche für immer war niedergelegt worden, so ließe sich nicht einmal ahnen, wo sie zu suchen sei. Denn wer sich für den Nachfolger in dem Vorrang des h. Petrus ausgibt, muß einen Anknüpfungspunkt, wodurch er mit dem Apostelfürsten in Verbindung tritt, vorzeigen können. Haben nicht die Päpste in Rom Petri Würde und Amt geerbt, so muß man annehmen, daß der Primat gegen den Willen Christi aus der Kirche verschwunden ist, weil außer ihnen kein anderer Bischof in ähnlicher Weise mit Petrus verknüpft ist.

Von vornherein läßt sich erwarten, daß es in der Kirche einen bestimmten Bischofssitz gebe, an welchen der Primat geknüpft ist. Petrus mußte Nachfolger in seinem obersten Hirtenamte haben. Diese sollten nicht von Fall zu Fall durch ein sichtbares und wunderbares Eingreifen Gottes bestimmt werden. Es konnte auch nicht die ganze Kirche jedesmal zur Wahl eines neuen Papstes berufen und in Bewegung und Aufruhr gesetzt werden. Es mußte also ein Teil der Kirche, eine Einzelkirche bestimmt werden, die beim Tode des Papstes für die Wahl eines Nachfolgers zu sorgen hat. Das Einfachste ist, daß diese Einzelkirche, wie jede andere, sich einen Bischof wählt, der dann der oberste aller Bischöfe und das Haupt der ganzen Kirche ist. Hatte aber eine Einzelkirche dem Petrus einen Nachfolger zu bestimmen, so war es ohne Zweifel die römische. Denn hier und als ihr Bischof ist Petrus gestorben. Die römische Kirche hat denn auch wirklich dieses Recht immer beansprucht und durch ihre gesetzmäßigen Organe ausgeübt, und niemand sonst hat je sich diese Befugnis beigelegt. Es kann also niemand sonst als der Bischof von Rom das Haupt der Kirche sein.

³⁾ Der Tod des h. Petrus in Rom ist allerdings ein Beweis für den Vorrang des römischen Bischofs in der Kirche. Es ist aber keineswegs der einzige Beweis. Deshalb bliebe selbst bei der historischen unmöglichen Annahme, Petrus sei nicht in Rom und nicht als Bischof dieser Stadt gestorben, der Primat der römischen Kirche gesichert. Das Zeugnis der Überlieferung, die den römischen Bischof stets als Haupt der Kirche anerkannte, würde beweisen, daß Petrus trotzdem den Bischof von Rom zu seinem Nachfolger im obersten Hirtenamte bestellt habe.

1. Kajus von Rom, welcher unter Papst Zephyrin (199—217) lebte, sagt, wie Eusebius ¹⁾ uns mittheilt, in einem verlorenen gegen den Häretiker Proclus gerichteten Werke: „Ich kann dir die Grabmäler (τοβάρια) der Apostel zeigen. Magst du zum Vatikan oder zur Straße von Ostia gehen, so stößt du auf die Grabmäler derjenigen, die jene Kirche gegründet haben.“ Daß die τοβάρια (Siegesdenkmäler), von denen Kajus redet, die Grabmäler sind, geht aus der Satzverbindung bei Eusebius hervor und wird durch viele Zeugnisse bestätigt. — Nach Irenäus ²⁾ († um 202) wurde „die Kirche zu Rom von den glorreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründet“. — Nach Tertullian († um 225) ist es „die Kirche Roms, wo Petrus wie der Herr gelitten, wo Paulus wie Johannes (der Täufer) gekrönt worden.“ ³⁾ — Bei Eusebius ⁴⁾ lesen wir folgende Worte aus einem an den Papst Soter (166—174) und die Römer gerichteten Schreiben des Bischofs Dionysius von Korinth: „Ihr habt durch eure Mahnung den Samen, welcher durch des Petrus und Paulus Aussaat erwachsen war, die Korinther und die Römer, vereinigt. Beide betraten unsere Stadt Korinth und haben, nachdem sie, in Italien angelangt, auch euch unterwiesen hatten, zu gleicher Zeit den Martertod bestanden.“ — Klemens von Alexandrien († um 210) und Papias von Hierapolis († um 130) bezeugen, daß Petrus zu Rom das Evangelium des h. Markus gebilligt habe, und daß er in seinem ersten Briefe Rom mit dem Namen Babylon bezeichne. ⁵⁾

2. Im Lichte dieser und so vieler anderer Zeugnisse wird auch die Anspielung klar, die wir im Briefe des h. Ignatius († um 107) an die Römer lesen: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch.“ ⁶⁾ Petrus hat demnach, ebenso wie Paulus (Act 28 30—31), den Römern Weisungen gegeben und persönlich in Rom gepredigt. Petrus und Paulus haben nach unserem Texte offenbar vor allen andern Aposteln in besonderer Beziehung zu Rom gestanden und diese Beziehung kann nach allem, was wir sonst wissen, nur die persönliche Gegenwart dafelbst gewesen sein.

3. Von der Anwesenheit und dem Tode der beiden Apostelfürsten zu Rom spricht auch der h. Klemens von Rom († um 100): „Doch genug der Beispiele aus entlegener Vergangenheit; kommen wir zu den Streitern aus unserer eigenen Zeit, stellen wir uns die ehlen Vertreter der jetzigen Generation vor. Die größten und gerechtesten der Menschen, jene Säulen (der Kirche), mußten wegen Eifersucht und Reid Verfolgung leiden und bis zum Tode ringen. Führen wir sie uns vor Augen, unsere guten Apostel. Zunächst den Petrus: wegen ungerechter Eifersucht hatte er nicht bloß hie und da zu leiden; nein, noch mehr Mühsale mußte er tragen, als Märtyrer ging er so ein in den Ort der Herrlichkeit, der ihm gebührte. Wegen Eifersucht und Ränke erwies sich auch Paulus als preiswürdiger Dulder . . . Als er den ganzen Erdbreis Gerechtigkeit gelehrt hatte und bis an die Grenze des Abendlandes vorgedrungen war, erlitt er unter dem Magistrate das Martyrium und schied von dieser Erde und ging ein zur heiligen Stätte — ein großes Beispiel der Geduld. Diesen Männern von heiligem Wandel gesellte sich eine große Schar Ausgewählter hinzu, die wegen Eifersucht viele Qualen und Martern erduldeten und so bei uns das schönste Beispiel geben. Wegen Eifersucht litten die als Danaiden und Dirceu bekannten Frauen.“ ⁷⁾ Petrus und Paulus werden hier unter den Opfern aufgezählt, welche die Neronische Verfolgung in Rom forderte. Sie geben mit vielen andern bei uns, d. i. zu Rom, das schönste Beispiel der Geduld. Sie sind vor allen andern Aposteln unsere guten Apostel, d. h. die Apostel Roms, offenbar weil sie dort lehrten und starben. Klemens spricht von ihrem Tode wie von einer Tatsache, die nach ihren Hauptumständen in der ganzen Welt bekannt war. In der ganzen Welt bekannt war aber nur die Kunde, daß sie in Rom gestorben seien; nie hat man etwas anderes in der Kirche gehört. So reichen denn die Zeugen bis ins erste Jahrhundert und in die Zeit des h. Petrus selbst hinein; denn Klemens ist ein Augenzeuge.

¹⁾ Hist. eccles. II 25. MG 20, 210 A. — ²⁾ Haer. 3, 3. MG 7, 848 B.

³⁾ De praeser. c. 36. ML 2, 49 B. — ⁴⁾ Hist. eccles. 2, 25. MG 20, 210.

⁵⁾ Bei Eusebius, Hist. eccl. 2. 15. MG 20, 172 C. — Auch Justin († um 165) nennt das Evangelium des Markus evangelium Petri, aber ohne beide Männer ausdrücklich mit Rom in Verbindung zu bringen. Dial. cum Tryph. 106. MG 6, 724.

⁶⁾ C. 4. F I 257.

⁷⁾ 1 Cor 5 6. F I 105. Vgl. Bruders, Die Verf. d. Kirche usw. (1904) 133.

4. Auch Hippolyt von Rom († 236) redet von der Predigt des Petrus in der Welthauptstadt; ¹⁾ desgleichen die apokryphen *Acta Petri* (um 165) ²⁾ und die *Praedicatio Pauli*. ³⁾ Viele andere Zeugnisse findet man gleich nachher (b), ferner § 38 b III. IV und § 46 h; alle Belege für den Primat der römischen Kirche sind im Grunde auch Belege für den Tod des Petrus in jener Stadt.

5. Hervorgehoben sei noch das Zeugnis, das die christlichen Altertümer Roms ablegen. Man zeigt dort nicht nur die Stätten, wo die Apostelfürsten Petrus und Paulus bestattet sind, sondern es gibt außerdem die verschiedenartigsten Denkmäler, die mit dem Aufenthalt Petri in der Stadt in Verbindung stehen. Es finden sich ferner auffallend zahlreiche alte Bilder der Apostelfürsten, und man scheint sogar noch einige charakteristische Züge ihrer äußeren Erscheinung festgehalten zu haben. Beachtenswert sind vor andern die Bilder, in denen Petrus als zweiter Moses dargestellt wird; er und seine Nachfolger haben also die oberste Gewalt in der Kirche, wie Moses in der Synagoge. ⁴⁾ Das Fest der Apostelfürsten wird in Rom seit den ältesten Zeiten gefeiert. ⁵⁾ Auch hat man beobachtet, daß der Name Petrus für Christen in der uralten Priscillakatakomba auffallend häufig ist. ⁶⁾ Aus alledem ersieht man klar, daß das christliche Rom von Anfang an sich bewußt gewesen ist, die Stadt des h. Petrus zu sein. Grisar bemerkt dazu: „Will man all diesen historischen Beobachtungen und Überlieferungen etwa nur ein bedingtes Gewicht beilegen und bedürfen sie, wenn es sich um die genaue Feststellung ihres Gehaltes handelt, immerhin allerlei Einschränkungen, so müssen wir doch auf ihren Gesamtwert ein Wort des Archäologen und Romforschers de Rossi über den römischen Aufenthalt Petri anwenden: „Der so vielgestaltig hervortretende Einklang der geschichtlichen Aufzeichnungen mit den Stimmen der Monumente ist hier nicht Wirkung eines Zufalles; er ist vielmehr ein Unterpfand der Wahrheit für die Monumente wie für die Aufzeichnungen.“ ⁷⁾

6. Zu beachten ist ferner ein negatives Argument von großem Gewicht. Nie hat eine andere Stadt außer Rom behauptet, daß in ihr Petrus gestorben sei; nie hat ein anderer Bischof sich den Nachfolger Petri zu nennen gewagt. Roms Privileg blieb durchaus unbestritten und von aller Welt anerkannt. Schismatiker und Häretiker bekämpften den Primat des römischen Bischofs mit allen Mitteln.

¹⁾ Contra haer. 6, 20. MG 16 c, 3225: Petrus habe in Rom mit dem Magier Simon gekämpft. Von dem Aufenthalt dieses Simon in Rom spricht auch Justin Apol. 1 c. 26. 56. MG 6, 367 A. 414. Doch erwähnt er nicht ausdrücklich die Begegnung mit Petrus. — Das sog. fragmentum Muratorianum (um 200) findet es bemerkenswert, daß Lukas, der seinen Bericht bis zur Ankunft des Paulus in Rom fortführt, hier abbricht, ohne die *passio Petri* und das weitere Wirken des Paulus zu erzählen. Es wird dann eine Erklärung für diese auffallende Lücke gegeben: Lukas habe nur die Ereignisse beschrieben, deren Augenzeuge er gewesen. Man sieht, der Tod des h. Petrus ist hier in Beziehung zur Stadt Rom gesetzt. Cornely, *Introductio* I² (1894) 182—185. Die angezogene Stelle des Fragments lautet: *Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophilo comprehendit, quia sub praesentia ejus singula gerebantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, sed et protectione Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.*

²⁾ Bei Lipsius-Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha* I (1891) 78. Vgl. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Literatur* I (1902) 414.

³⁾ Dieses Apokryphum wird erwähnt im *Liber de rebaptismate* (256) c. 17 (ML 3, 1202); es erzählt, daß Petrus und Paulus in Rom sich trafen. — Auch die *praedicatio Petri et Pauli*, von der Sactantius († um 340) berichtet (Institut. 4, 21, 2. ML 6, 517), erzählt von der Predigt des Petrus in Rom. — Man vermutet, daß die *praedicatio Petri et Pauli* identisch ist mit der *praedicatio Pauli*, und daß beide identisch sind mit der anderweitig bekannten *praedicatio Petri*, die um 130 entstanden sein muß. Doch sind diese Identifikationen wenig gesichert. Vgl. Bardenhewer a. a. O. 411 ff.

⁴⁾ Vgl. Ruelker, Moses u. Aaron, in *St. a. M.-Lach* LX (1901) S. 237.

⁵⁾ Probst, Die ältesten röm. Sakramentarien u. Ordines (1892) 272.

⁶⁾ Vgl. über dies Grisar, *Gesch. Roms u. d. Päpste* I (1901) n. 187 ff.

⁷⁾ Grisar a. a. O. S. 229.

Aber nie hat einer von ihnen es gewagt, die historische Grundlage dieses Primats, den Tod Petri in jener Stadt zu leugnen oder irgendwie in den geringsten Zweifel zu ziehen. Im ersten Jahrtausend der christlichen Geschichte und noch lange nachher erhob sich keine Stimme zum Widerspruch. Als dann später die Waldenser und Protestanten einigen Widerspruch verlauten ließen, stützte er sich nicht auf historische Zeugnisse.

7. Selbst in der h. Schrift finden sich schon einige Hinweise auf den Aufenthalt Petri in Rom. Wir heben nur die folgenden hervor. Der Inhalt und Charakter des Markusevangeliums läßt erkennen, daß es in Abhängigkeit vom h. Petrus entstanden ist und ursprünglich für die römischen Christen bestimmt war. Dadurch wird die Überlieferung bestätigt, daß das Evangelium des Markus in Rom entstand und die Predigt des Petrus in dieser Stadt zum Inhalt hat.¹⁾ — Der 1. Brief des h. Petrus ist in Babylon geschrieben (5 13). Dieses Babylon kann aber weder das ägyptische Babylon bei Kairo noch die bekannte Stadt am Euphrat sein; es muß das heidnische Rom gemeint sein, das auch sonst, z. B. in der Apokalypse, Babylon heißt. So hat auch die Überlieferung den Namen verstanden.²⁾ Petrus hat also in Rom gewirkt.

8. Aus dem Gesagten erhellt, daß die Wirksamkeit und der Tod des h. Petrus in Rom durch eine überwältigende Fülle der ältesten Zeugnisse historisch durchaus gesichert ist. Es kann uns deshalb nicht wundernehmen, daß sogar viele protestantische Forscher diese Tatsache anerkennen. Der Protestant Gieseler schreibt darüber: „Im Mittelalter leugneten die Waldenser, Marfilus Patavinus, Michael Caesenaz (beide Fratricellen, Gesch. § 190), daß Petrus je in Rom gewesen sei. Ihnen folgen darin Mattf. Flacius, Claud. Salmastius und Friedr. Spanheim, alle offenbar durch kirchlichen Parteigeist befangen. Neuere haben von einem wissenschaftlichen Standpunkte aus dasselbe behauptet, namentlich Eichhorn, Bauer und Mayerhoff; Neander und Wiener schwanken. Dagegen wird die alte Tradition verteidigt von Credner, Bleek und Olshausen.“³⁾ Auch die Anglikaner Usserius⁴⁾ und Cave treten entschieden für die Tradition ein. Letzterer schreibt mit Recht: *Post tam veneranda nomina (testium), tam clara primae vetustatis monumenta, quis rem tam perspicue tam constanter traditam in dubium revocabit? Certe si tam densa testium nubes, tam concors veterum sententia pro cuiusvis ingenii pruritu sit vellicanda, actum erit penitus de primorum saeculorum memoria nec cuiquam ultra suam aetatem sapere licebit.*⁵⁾ Neuerdings erklärt Abolf. Harnack: „Petrus ist höchstwahrscheinlich (!) wirklich in Rom gewesen wie Paulus, beide haben sich wirklich um die Gemeinde verdient gemacht und sind als Märtyrer in Rom gestorben.“⁶⁾ Auch Theodor Zahn⁷⁾ tritt für die Überlieferung ein. Augenblicklich scheinen die meisten protestantischen Forscher diesen Standpunkt einzunehmen.

9. Protestanten haben bisweilen die Tatsache der Anwesenheit Petri in Rom dadurch zu verdächtigen gesucht, daß sie auf sagenhafte Einzelheiten hinweisen, mit denen sie, namentlich in späterer Zeit, umwoben wurde. Wir haben hier nicht genauer zu bestimmen, was in all diesen Erzählungen Geschichte, was bloße Sage ist. Jedenfalls legen diese Sagen die Anwesenheit des Apostels in Rom als eine historisch gegebene und allgemein anerkannte und unbestrittene Tatsache voraus; nie hat ein Apokryphum es gewagt, den Tod des Petrus in eine andere Stadt als Rom zu verlegen. Somit sind diese Sagen Beweise für unsere These, und kein Einwand. Überhaupt verliert ein Zeugnis nicht dadurch allen Wert, daß es als teilweise irrig sich erweist. Zudem sind fast alle und gerade die ältesten unserer Zeugnisse frei von jenen sagenhaften Beigaben, so daß der Einwand gegenstandslos ist.⁸⁾

¹⁾ Kaufen, Einleitung in die h. Schrift n. 471—474.

²⁾ Kaufen a. a. O. n. 636.

³⁾ Lehrbuch der Kirchengeschichte I (1844) § 27.

⁴⁾ Annales vet. et nov. Test. (1722) an. Chr. 67.

⁵⁾ Historia literaria I (1741) 7 a.

⁶⁾ Lehrbuch der Dogmengeschichte, I³ (1894) 447 A. 1.

⁷⁾ Einleitung in das N. T.³ I (1906) 448; II (1907) 22.

⁸⁾ Zur ganzen Frage vgl. Joh. Schmid, Petrus in Rom 1892.

b. Es ist ferner gewiß, daß Petrus als Bischof von Rom gestorben ist.

a. Das folgt aus allen bisher vorgebrachten Zeugnissen über den Aufenthalt Petri in Rom. Denn die Thatfache, daß Petrus nach Rom gekommen und dort gestorben ist, findet sich in der Uebersieferung aufs innigste verknüpft mit der andern Thatfache, daß er als Bischof von Rom gestorben ist, und daß die römischen Bischöfe seine Nachfolger sind. So wird jedes Zeugnis für die erste Thatfache zu einem einschließlichen Zeugnisse für die andere. Ebenfowenig als die erste Thatfache, ist im Altertum die andere jemals in Zweifel gezogen worden; sie ward vielmehr überall so bekannt und selbstverständlich vorausgesetzt.

β. Daß Petrus Bischof von Rom war, folgt ferner daraus, daß er andauernd daselbst gewirkt hat. Wenn Petrus Rom dauernd als Aufenthalt wählte, so nahm er auch eine diesem dauernden Aufenthalte entsprechende Stellung ein, d. h. er regierte die Kirche daselbst. Bischof einer Kirche ist aber der, welcher sie als seine besondere Herde andauernd regiert. Der Apostel verbindet daher mit dem Apostolat den Episkopat, wenn er eine bestimmte Kirche als die seinige andauernd leitet. So wurde Jakobus Bischof von Jerusalem. Gilt dieses von Jakobus für Jerusalem, so muß es gleichfalls von Petrus für Rom gelten.

1. Eusebius († um 340) setzt in seiner Chronik ¹⁾ die erste Reise des h. Petrus nach Rom in den Anfang der Regierung des Kaisers Klaudius (41—54). ²⁾ Ebenso erzählt er in seiner Kirchengeschichte, Petrus sei unter diesem Kaiser nach Rom gekommen und habe dort gegen Simon Magus gekämpft. ³⁾ Daß Petrus in Rom mit diesem Simon zusammentraf, berichtet, abgesehen von den apokryphen Acta Petri (um 165), ⁴⁾ auch der Römer Hippolyt († 236) ⁵⁾ und später der h. Hieronymus († 420), der beifügt, es sei im 2. Jahre des Kaisers Klaudius gewesen. ⁶⁾ Daß der Magier Simon in der That unter Kaiser Klaudius zu Rom war und sein Unwesen trieb, bestätigen der h. Justin († um 165) ⁷⁾ und der h. Irenäus († 202). ⁸⁾ — Der Tod des h. Petrus fällt in die letzten Jahre des Kaisers Nero (54—68). ⁹⁾ Da also der Apostel bald nach 41 in Rom

¹⁾ Ed. Schoene II 152 sq. Vgl. MG 19, 540; ML 27, 578.

²⁾ Gemeint ist das 2. Jahr des Kaisers Klaudius (42). So lesen wir in der Uebersetzung des Chronikon vom h. Hieronymus. Auch die armenische Uebersetzung des Chronikon läßt im Jahre 42 Evodius Bischof von Antiochien werden; die Erhebung des Evodius fällt aber mit der Reise des h. Petrus nach Rom zusammen. Doch bereitet das Schwanfen der Lesarten im Chronikon einige Unklarheit. Vgl. Schoene I. c. — ³⁾ Hist. eccles. 2, 14. MG 20, 171.

⁴⁾ Lipsius-Bonnet, Acta apostolorum apocrypha I (1891) 45.

⁵⁾ Contra haer. 6, 20. MG 16 c, 3225.

⁶⁾ De viris illustr. c. 1. ML 23, 607.

⁷⁾ Apol. I 26. 56. MG 6, 367. 414.

⁸⁾ Adv. haer. 1, 23, 1. MG 7, 671. — Justin (a. a. O.) und nach ihm andere berichten von einer Statue, die diesem Magier als einem Gott errichtet worden sei; sie habe die Inschrift Simoni Deo Sancto getragen. Vielleicht handelt es sich hier um eine Verschmelzung des als Gott verehrten Zauberers Simon mit dem alten Sabinergott Semo Sancus, dessen Name in der Volkssprache mit Simo sanctus zusammenfiel. Wenigstens besaß auch dieser Sabinergott an der von Justin bezeichneten Stelle ein Standbild mit einer Inschrift, die der von Justin angegebenen entspricht (Simoni Sanco Deo). Solche irrthümliche Verschmelzungen verschiedener Gottheiten kamen häufig vor. Justin referiert wohl einfach, was er von seinen heidnischen Mitbürgern aus dem Volke gehört hatte; manche von ihnen verehrten bei diesem Bilde jenen Zauberer. Vgl. Kunstmann in Hist.-pol. Bl. XLVII (1861) 530.

⁹⁾ Alle Nachrichten passen auf das Jahr 67, das deshalb mit Recht fast allgemein als das Todesjahr Petri angenommen ist. Neuerdings haben einige das Jahr 64 zu empfehlen gesucht, weil in dieses Jahr der Brand Roms fiel, welcher nach Tacitus (Ann. 15, 44) der Anlaß zur Verfolgung der Christen wurde. Doch solche Uebersetzungen vermögen nichts gegen die ausdrücklichen und einstimmigen Zeugnisse der Alten. Es steht nicht fest, daß die Verfolgung gleich nach dem Brande begann oder daß der Apostel zu ihren ersten Opfern gehörte. Ja vielleicht hat sich Tacitus geirrt, und es besteht kein Zusammenhang zwischen dem Brande und der Verfolgung. Außer Tacitus hat nie jemand dergleichen behauptet. Vgl. oben S. 183 A.

erschien und kurz vor 68 dort starb, so berechnet sich sein Aufenthalt in Rom auf rund zwanzig Jahre.¹⁾ Dieses Resultat wird durch die alten Papstkataloge bestätigt, die den Aufenthalt Petri in Rom auf zwanzig und mehr Jahre (meist 25) bestimmen.²⁾

2. Doch ist nicht anzunehmen, daß der h. Petrus in dieser ganzen Zeit niemals die Stadt Rom verlassen habe. Im Jahre 50 vertrieb Kaiser Klaudius die Juden aus Rom. Damals ist wohl der h. Petrus für einige Zeit nach dem Orient zurückgekehrt. In der That treffen wir ihn anfangs 51 auf dem Apostelkonzil in Jerusalem (Act 15). Vielleicht gleich nachher war die Begegnung mit Paulus in Antiochien (Gal 2 11). Dann scheint er ein oder mehrere Jahre in Kleinasien gepredigt zu haben. Bald nach dem Tode des Kaisers Klaudius dürfte er wieder nach Rom zurückgekehrt sein (etwa im Jahre 55). Diese in sich wohlbegründete Vermutung wird durch Laktanz (+ um 340) bestätigt. Er erzählt, Petrus sei 25 Jahre nach der Himmelfahrt Christi (also im Jahre 55) im Anfange der Regierung des Kaisers Nero (quum jam Nero imperaret) nach Rom gekommen und nach einer erfolgreichen Missionstätigkeit am Kreuze gestorben.³⁾

3. Gegen eine so lange Anwesenheit Petri in Rom hat man bisweilen aus dem Schweigen des h. Paulus in seinen Briefen zu argumentieren versucht: Warum

¹⁾ Gewöhnlich und mit Recht nimmt man an, es seien genau 25 Jahre gewesen (42—67). Gute Gründe sprechen für diese Ansicht, nichts spricht dagegen. Als Todestag hat nach alter Überlieferung, der nichts im Wege steht, der 29. Juni zu gelten.

²⁾ Vgl. Duchesne, *Le liber pontific.* I (1886) p. I—XXXII. — De Smedt, *Dissert. sel. in hist. eccles.* (1876) appendix K. — Nach dem Gesagten fällt die erste Reise des h. Petrus nach Rom in das Jahr 42, d. h. in das gleiche Jahr, wie seine Act 12 berichtete wunderbare Befreiung aus dem Kerker in Jerusalem. Bei den Worten „Er zog an einen andern Ort“ (Act 12 17) ist also Rom gemeint. Eine genauere Bezeichnung dieser Stadt war für den Römer Theophilus, an den Lukas schrieb, unnötig; er kannte den Ort schon ohnehin. Wäre eine andere Stadt gemeint, so hätte Lukas sie deutlicher bezeichnen müssen. Die Apostelgeschichte erzählt uns demnach die Geschichte des h. Petrus bis zur Aufnahme des römischen Hauptmanns Kornelius in die Kirche (ein Römer war der erste Heide, dem die Kirche ihren Schoß öffnete! Act 10—11) und bis zu seiner Ankunft in Rom (Act 12 17). Desgleichen führt sie die Geschichte des h. Paulus bis zu seiner Ankunft in Rom (Act 28 16—31). Die Apostelgeschichte ist also nichts anders als die Geschichte der beiden Apostelfürsten und Gründer der römischen Kirche bis zu ihrer Ankunft in Rom. Die Gründung der römischen Kirche ist das große Ziel, auf das die ganze Erzählung hinweist. — Über Theophilus vgl. *Kirchenlexikon*, Artikel Theophilus (XI 1578) und Lukas (VIII 188).

³⁾ *De mortibus persecut.* c. 2. ML⁷ 7, 195. — Man hat bisweilen das Zeugnis des Laktanz so verstanden, als werde damit eine frühere Anwesenheit Petri in Rom geleugnet; aber ohne allen Grund. Dem Zwecke seiner Schrift gemäß will Laktanz nur berichten, was unter dem Christenverfolger Nero sich zutrug. Zur Frage, ob Petrus schon früher einmal nach Rom gekommen sei, schweigt er deshalb; sie gehört nicht zu seinem Gegenstande. Ubrigens wenn auch Petrus im Jahre 55 zum ersten Male Rom gesehen hätte, so wäre er doch immer zehn Jahre und darüber in dieser Stadt tätig gewesen; das würde für unsere Beweisführung vollaus genügen.

Bei seiner zweiten Reise nach Rom im Jahre 55 nahm Petrus den Weg über Korinth und predigte dort im Vorübergehen. Denn Dionysius von Korinth berichtet das ausdrücklich von der letzten Reise des Apostels aus dem Orient nach Rom (bei Eusebius, *Hist. eccles.* II 25. MG 20, 210); die zweite Reise scheint aber auch die letzte gewesen zu sein. Einen Hinweis auf diese Anwesenheit Petri in Korinth und seine Reise nach Rom finden viele 1 Cor 1 12. Einige Korinther, lesen wir dort, nannten sich Schüler des Paulus, andere Schüler des Apollos (oder Apollos, eine Abkürzung für Apollonius), andere Schüler des Petrus, während andere jede Berufung auf Apostel ablehnten und sich einfach Schüler Christi nannten. Die Vermutung liegt nahe, daß der Bestand einer Partei des Petrus mit der Predigt Petri im Jahre 55 in Zusammenhang steht, wie ja auch Paulus und Apollos in Korinth gelehrt hatten. Der erste Brief an die Korinther ist Ende 56 geschrieben.

endet der h. Paulus im Briefe an die Römer (58) keine Grüße an Petrus? warum wird in den Briefen, die Paulus von Rom in seiner ersten und zweiten Gefangenschaft schreibt, nie Petrus erwähnt? Diese aus dem Schweigen gewisser Quellen gezogenen Schlüsse haben gewöhnlich wenig durchschlagende Kraft, besonders wenn positive Zeugnisse ihnen widersprechen. Ein solches Schweigen kann die verschiedensten Gründe haben, die uns verborgen sind. Vielleicht war, als Paulus schrieb, Petrus gerade von Rom abwesend, um in andern Ortshchaften Italiens zu predigen. Vielleicht hielt Paulus es für angemessener, den Fürsten der Apostel durch ein eigenes Schreiben, das er dem Überbringer seines Briefes an die Römer mitgab, auszuzeichnen; in den Schreiben aber, die Paulus von Rom aus ergehen ließ, konnte der Überbringer ausführlichere Nachrichten über Petrus geben, die Paulus seinem Briefe einzuverleiben nicht für gut fand. Wer vermag die Absichten des h. Geistes, der die Hagiographen in dem, was sie schreiben oder nicht schreiben, leitete, vollständig zu ergründen?

Der Brief des h. Paulus an die Römer bietet vielmehr eine schöne Bestätigung der Überlieferung. Der Apostel erklärt, er habe seinem Verlangen nach Rom zu kommen bisher widerstanden, weil er es sich zum Grundsatz gemacht habe, das Evangelium nur dahin zu bringen, wo Christus noch nicht gehörig verkündet worden sei. Jetzt aber, da in den westlichen Gegenden die Kirche gestiftet sei, werde er nach Spanien gehen und auf der Durchreise Rom besuchen, um sich an dem herrlichen Beispiel ihres christlichen Glaubens und Lebens zu erfreuen.¹⁾ Durch wen war nun diese herrliche Kirche zu Rom gegründet? Gewiß nicht durch die zufälligen Versuche irgend eines Unbekannten. Solche vorläufige und formlose Ankündigungen fand Paulus wohl in den meisten Kirchen vor, denen er gleichwohl seine spezielle Tätigkeit widmete. Die römische Kirche ist, wie Paulus offenbar voraussetzt, durch die geordnete Predigt eines namhaften Apostels gegründet. Dadurch wird die Überlieferung bestätigt, die dem h. Petrus diese Gründung zuschreibt und seine Ankunft in Rom auf das Jahr 42, also lange vor die Abfassung des Briefes an die Römer (58), setzt. Es wäre in der That sonderbar, wenn die Geschichte uns nicht den Namen jenes Mannes bewahrt hätte, der die glänzendste und vornehmste Kirche des Erbkreises gründete. Sie hat ihn aber nicht bewahrt, wenn nicht Petrus dieser Gründer ist. — Die Bildung einer Kirche zu Rom, im Mittelpunkt des Reiches, war eine viel zu wichtige Angelegenheit, als daß man sie hätte dem Zufall überlassen mögen. Wenn man schon für Samaria die Apostel Petrus und Johannes entsandte, um das von dem Diakon Philippus Begonnene zu vollenden, so ist es undenkbar, daß man in Jerusalem, wo zu jedem Osterfeste zahlreiche Juden aus Rom sich einfanden, nicht eifriglich an eine planvolle Pflanzung des Evangeliums durch einen Hauptapostel sollte gedacht haben. Dieser kann aber nur Petrus gewesen sein, nur ihn nennt die Überlieferung.²⁾ — Paulus behandelt die römischen Christen mit einer rücksichtsvollen Hochachtung, wie sich das in keinem andern seiner Briefe findet. Er entschuldigt seine „Dreistigkeit“, seine Ermahnungen an sie zu richten (Rm 15 15 18). Er weiß sehr wohl, daß die dortigen Christen selbst schon mit aller Erkenntnis erfüllt sind (Rm 7 1). Das hätte Paulus zu einer Zeit, wo sich in vielen Gemeinden und selbst bei Männern, wie Apollo, noch sehr mangelhafte Kenntnisse der neuen Lehre fanden, unmöglich schreiben können, wenn er nicht in der Person des Gründers und ersten Verkündigers eine Bürgschaft für die Reinheit und Vollständigkeit des dort gepflanzten Evangeliums besessen hätte. Das paßt nun alles sehr gut auf den h. Petrus. Und so wird hier die Tradition bestätigt, die seinen Namen mit der ersten Verkündigung des Christentums in Rom in Verbindung bringt. — Die Tugend (Rm 16 19) und vor allem der Glaube der Römer (Rm 1 8), sagt Paulus, sind berühmt in der ganzen Welt. Die römische Kirche leuchtet allen andern voran, ihr Glaube ist Muster und Regel für alle. Das steht aus, wie ein Hinweis auf den Primat der römischen Kirche, darin ist aber ein Hinweis auf den Apostel-

¹⁾ Rm 15 20–24; 1 8–13.

²⁾ Man vermutet, daß der von Petrus gekaufte römische Hauptmann Kornelius (Act 10–11) die äußere Veranlassung der ersten Reise des h. Petrus nach Rom gewesen sei. Näheres bei Bianchi di Lucca, *Della potestà della Chiesa* III (1745) 268.

fürsten Petrus als ihren Gründer und ihr Haupt eingeschlossen; jedenfalls kann der Gründer dieser ausgezeichneten Kirche nur einer der Hauptapostel gewesen sein.¹⁾

7. Daß Petrus Bischof von Rom war, ist weiterhin durch die Überlieferung ausdrücklich und klar bezeugt. Einige Zeugen nennen den h. Petrus ausdrücklich Bischof von Rom; andere zählen diejenigen auf, welche nach ihm der Kirche von Rom vorgestanden oder seine Nachfolger waren, womit ausgesprochen wird, daß Petrus derselben vor ihnen vorstand und ihr Vorgänger war; andere endlich nennen den römischen Bischofsstuhl den Stuhl des h. Petrus.

1. Der h. Irenäus (+ 202) läßt die Reihe der römischen Bischöfe mit Petrus und Paulus beginnen. Sie begründeten die römische Kirche und übergaben oder hinterließen den Episkopat dem Vinus. Klemens heißt bei ihm der dritte Bischof „nach den Aposteln“, Sixtus der sechste, Eleutherius der zwölfte.²⁾ Petrus und Paulus erscheinen demnach bei Irenäus als das erste Glied in der Reihe der römischen Bischöfe, d. h. Petrus war der erste Bischof Roms.³⁾ — Ferner wird bei Irenäus Hyginus der neunte Bischof von Rom genannt;⁴⁾ das ist er aber nur, wenn Petrus der erste war.

2. Tertullian (+ um 225) erklärt, zu Rom sei der bischöfliche Sitz (cathedra) des Petrus.⁵⁾

¹⁾ Döllinger, *Christentum u. Kirche* (1868) 96. — Die längere Anwesenheit Petri in Rom ist nur eines der Argumente für die Tatsache, daß er als Bischof dieser Stadt gestorben ist. Selbst bei der historisch unmöglichen Annahme, daß Petrus nur ganz kurze Zeit dort gepredigt habe, bliebe jene Tatsache durch die andern von uns beigebrachten Argumente gesichert, und es bliebe der auf sie gegründete Beweis für den Primat in voller Kraft. Zudem ist, wie schon bemerkt wurde, der auf Grund jener Tatsache für den Primat geführte Beweis weder der einzige noch der wichtigste.

²⁾ Adv. haer. 3, 3. Fundantes igitur et instrumentes beati apostoli ecclesiam Lino episcopatum administrandae ecclesiae tradiderunt. Hujus Lini Paulus in his quae sunt ad Timotheum epistolis meminit. Succedit autem ei Anacletus; post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens . . . Huic autem Clementi succedit Evaristus et Evaristo Alexander, ac deinceps sextus ab apostolis constitutus est Sixtus, et ab hoc Telesphorus, qui etiam gloriosissime martyrium fecit; ac deinceps Hyginus, post Pius, post quem Anicetus. Quum autem successisset Aniceto Soter, nunc duodecimo loco episcopatum ab apostolis habet Eleutherius. MG 7, 849 A.

³⁾ Wenn Irenäus und andere Petrus und Paulus die ersten Hirten der römischen Gemeinde nennen, so war doch nur einer, nämlich Petrus, ihr eigentlicher und ordentlicher Bischof. Paulus konnte in Rom neben Petrus nur eine außerordentliche und untergeordnete Autorität ausüben. Das folgt aus der Stellung des h. Petrus als des Hauptes aller Apostel, ist aber auch direkt bezeugt. Werden Petrus und Paulus zugleich als Begründer der römischen Bischofsreihe erwähnt, so wird immer Petrus an erster Stelle genannt; häufig steht Petrus allein, nie Paulus allein. Der römische Bischofsitz heißt cathedra Petri, nie cathedra Pauli. Die römischen Päpste besitzen allerdings die gesamte Autorität, welche Petrus selbständig und Paulus in Abhängigkeit von Petrus in Rom ausübten, und so kann man sie die Nachfolger und Erben beider Apostel nennen und sie handeln in der Kraft und Autorität beider.

⁴⁾ Adv. haer. 1, 27, 1; 3, 4, 2. MG 7, 687 B. 857 A. Bisweilen ist in den Ausgaben (auch bei Migne) octavus für nonus geschrieben. Aber alle Handschriften, bis auf eine, lesen nonus oder *evaros*. Natürlich könnte Hyginus auch der achte Bischof genannt werden. Er ist der achte nach den Aposteln; der achte, welcher bloß Bischof und nicht zugleich Apostel war. So nennt Irenäus an der vorhin zitierten Stelle Klemens den dritten Bischof.

⁵⁾ Praescr. c. 36. ML 2, 49. Percurre ecclesias apostolicas, aqud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur . . . Si Italiae adjaces, habes Romam, unde nobis (der Kirche in Afrika) quoque autoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur (er wurde gekreuzigt, wie Christus), ubi Paulus

3. Kajus von Rom (zur Zeit des Papstes Zephyrinus 199–217) nennt Viktor den 13. Nachfolger des h. Petrus.¹⁾ — Der h. Cyprian († 258) nennt den römischen Bischofsitz *cathedra Petri* und *locus Petri*.²⁾ — Firmilian, Bischof von Cäsarea in Kappadozien († 269), der in den heftigsten Streit mit Papst Stephanus geraten war, erkennt diesen trotzdem an als den Nachfolger des h. Petrus und eben aus dieser Tatsache glaubt er einen Beweis gegen den Papst für die Ungültigkeit der Ketzertaufe ziehen zu können. Er meint nämlich die Einheit der Kirche, zu deren Wahrung Christus den Primat eingesetzt hat, werde zerstört, wenn Ketzergültig taufen und folglich Kirchen gründen können.³⁾

4. Von den zahllosen Zeugen aus späterer Zeit sei nur der h. Augustinus († 430) genannt. Auf dem römischen Bischofsstuhle, sagt er, saß erst Petrus und sitzt jetzt Anastasius.⁴⁾ — Weitere Zeugnisse findet man in großer Menge gleich nachher (III. IV) und § 46 h.

5. Zum Schluß sei noch hingewiesen auf die zahlreichen und zum Teil sehr alten Papstkataloge der morgenländischen und abendländischen Kirche, in denen Petrus immer als erster Bischof von Rom erscheint. Den ältesten Papstkatalog, von dem wir Kunde haben, hat Hegesippus verfaßt, der zur Zeit des Papstes Anicet (155–166) aus Palästina nach Rom kam, um die wahre Lehre zu erkunden. Das Buch des Hegesippus mit dem Kataloge ist uns nicht mehr erhalten. Aber da Eusebius, dem dasselbe vorlag, die Reihe der römischen Bischöfe immer mit Petrus eröffnet, ist das ohne Zweifel auch bei Hegesipp der Fall gewesen.⁵⁾

6. Man hat zweifeln den Einwand erhoben: „Nach dem Gesagten könnte der Bischof von Antiochien mit demselben Rechte sich Petri Nachfolger nennen, wie

Joannis exitu coronatur (beide wurden enthauptet). Tertullian kennt also Kirchen, wo die Apostel ihren bischöflichen Sitz aufschlugen und in ihren Nachfolgern fortlebten. Eine solche Kirche ist ihm ohne Zweifel auch Rom, das er als die glücklichste und vornehmste aller Kirchen preist. Zur Bestätigung fügt er bei, dort sei Petrus gekreuzigt worden.

¹⁾ Tertius decimus a Petro romanae urbis episcopus fuit. Bei Eusebius, Hist. eccles. 5, 28. MG 20, 511. Daß der bei Eusebius nicht genannte Autor Kajus ist, ergeben wir aus Photius, Biblioth. cod. 48. MG 103, 86 B.

²⁾ Ep. 55 Ad Cornelium n. 14. ML 3, 818. — Ep. 52 Ad Antonianum n. 8. ML 3, 772.

³⁾ Bei Cyprian ep. 75 n. 17. Atque ego in hac parte juste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt, multas alias petras et ecclesiarum multarum nova aedificia constituat, dum esse illic baptismus sua autoritate defendit. Nam qui baptizantur compleat sine dubio ecclesiae numerum . . . Nec intelligit obfuscare a se et quodam modo aboleri Christianae petrae veritatem qui sic prodit et deserit unitatem . . . Stephanus, qui per successionem cathedram Petri se habere praedicat, nullo adversus haereticos zelo excitatur. Man sieht, trotz aller Erregung denkt Firmilian nicht daran zu leugnen, daß Stephanus den Stuhl Petri inne habe. ML 3, 1169 A.

⁴⁾ C. lit. Petiliani 2, 51. Cathedra tibi quid fecit ecclesiae romanae, in qua Petrus sedit et in qua hodie Anastasius sedet, vel ecclesiae Ierosolymitanae, in qua Jacobus sedit et in qua hodie Johannes sedet? ML 43, 300. Nach Augustinus war also Petrus im selben Sinne Bischof von Rom, in welchem Jakobus Bischof von Jerusalem war, und Papst Anastasius war Nachfolger des Petrus im selben Sinne, in welchem Johannes damals Nachfolger des Jakobus war.

⁵⁾ Über Hegesipp und seinen Papstkatalog sind wir unterrichtet durch Eusebius, Hist. eccles. 4, 22. MG 20, 378. Die von Euseb zitierten Worte des Hegesipp *διαδοχὴν ἐποιήσαμην μέχρι Ἀνικηίου* „ich versertigte eine Sukzessionsliste (der Bischöfe) bis auf Anicet“ sind in der lateinischen Übersetzung falsch wiedergegeben: *mansi ibi apud Anicetum*. Vgl. darüber Vardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur I (1902) 487. — Über die Papstkataloge s. Duchesne, Le liber pontificalis I (1886) p. I–XXXII und De Smedt, Dissert. sel. in hist. eccles. (1876) 83–96.

der Bischof von Rom. Denn Petrus ist nach der gewöhnlichen Ansicht sieben Jahre (35—42) Bischof von Antiochien gewesen.“

Nachfolger des h. Petrus schlechthin ist nur der, welcher seinen Primat erbt. Und cathedra Petri ist nur der Bischofsitz, bei dem der Primat fortlebt. Eubodius aber, den Petrus bei seiner Reise nach Rom zum Bischof von Antiochien bestimmte, erhielt nicht den Primat, sondern Petrus behielt denselben und verlegte seinen amtlichen Sitz von Antiochien nach Rom.¹⁾ Petrus lebte nicht in Eubodius moralisch fort, da er ja noch gar nicht gestorben war. Als er aber dann zu Rom starb, lebte er und folglich auch sein Primat moralisch fort im Bischof von Rom. — Mit einem Worte: daß Petri Vorrang und höchste Gewalt in irgend einem Kirchenvorsteher fortbauere, ist gewiß; daß der Papst mit den triftigsten Gründen sich als Nachfolger des Apostelfürsten bewährt, jeder andere Bischof aber für seine Nachfolger im Vorrang Petri nicht einmal wahrscheinliche Gründe anführen könne, ist ebenfalls gewiß; folglich ist der Papst der Nachfolger des h. Petrus im Vorrang und in der höchsten Gewalt über die Herde Christi.²⁾

III. Schon in den drei ersten Jahrhunderten wurden in der Kirche die Päpste als die Nachfolger des Apostelfürsten und als das Oberhaupt aller Gläubigen anerkannt. Wir haben hier nicht mehr hinzuweisen auf jene Zeugnisse, welche dartun, daß Petrus Bischof von Rom war. Wir berufen uns nur auf jene Zeugnisse, welche direkt beweisen, daß die Bischöfe Roms den Primat und die Machtvollkommenheit des Petrus besitzen.

a. Was zunächst die Zeugnisse einzelner Schriftsteller betrifft, so mögen, um allzu große Weitläufigkeiten zu vermeiden, hier nur einige der ältesten angeführt werden.

1. Noch vor Ablauf des ersten Jahrhunderts³⁾ wendete sich die Kirche von Korinth wegen ausgebrochener Zwistigkeiten an den Papst Klemens,⁴⁾

¹⁾ Der h. Chrysostomus († 407) sagt in einer zu Antiochien gehaltenen Predigt: „Das ist ein ausgezeichnete Vorzug unserer Stadt, daß sie den Fürsten der Apostel (τὸ τῶν ἀποστόλων κορυφαῖον) zum Lehrer empfing. Es war ja billig, daß jene Stadt, welche mit dem Christennamen zuerst geschmückt wurde, den ersten der Apostel (τὸν τῶν ἀποστόλων πρῶτον) zum Hirten empfing. Aber obwohl wir ihn zum Lehrer empfangen, so behielten wir ihn doch nicht immer, sondern traten ihn der königlichen Stadt Rom ab.“ In inscript. Act. 2, 6. MG 51, 86.

²⁾ Der protestantische Philosoph Leibniz schreibt folgendes über den Primat: „Weil es nicht möglich ist, daß beständig oder oft ein Kirchenrat statfinde (denn die Bischöfe können das ihnen anvertraute Volk nicht häufig verlassen), und dennoch die Kirche als Person immer leben und zugegen sein muß, damit ihr Wille erkannt werden könne, so war es eine notwendige Folge, . . . daß einer unter den Aposteln und ein Nachfolger desselben unter den Bischöfen mit größerer Gewalt ausgerüstet würde, damit durch ihn, als den sichtbaren Mittelpunkt der Einheit, der Körper der Kirche verbunden, dem gemeinsamen Bedürfnisse gesteuert, ein Kirchenrat, wenn es notwendig ist, zusammenberufen, und der zusammenberufene geleitet, und in der Zwischenzeit der Kirchenräte alle Sorge angewandt werden könnte, um jeden Schaden von der Gemeinschaft der Gläubigen abzuwenden. Da nun keine einstimmiger Überlieferung des Altertums der Apostel Petrus in Rom die Kirche regiert, den Martirer gelitten und sich einen Nachfolger bestimmt, und nie ein anderer Bischof dieses Recht sich angemacht hat, so gestehen wir dem römischen Bischof unter allen billig den Vorrang zu.“ Systema theol. Ausg. von Räß u. Weis (1825) 295.

³⁾ Klemens schrieb den (ersten) Brief an die Korinther im Jahre 96.

⁴⁾ Man vermutet, daß vor allen der Korinther Fortunatus sich auf den Weg nach Rom machte, um dem Papste die überaus kritische Lage der Dinge auseinanderzusetzen. Dieser Fortunatus dürfte derselbe sein, den Paulus (1 Cor 16 17) erwähnt. Damals (56) war er noch ein junger Mann; zur Zeit des Papstes Klemens, vierzig

daß er durch die Autorität des römischen Stuhles den Streit schlichtete. Nicht an irgend eine von den näher gelegenen und griechischen Städten, denen noch Apostelschüler vorstanden, auch nicht an den h. Johannes, den Apostel und Lieblingsjünger des Herrn, der noch in Epheus lebte, sondern an die damals unter Domitian stark verfolgte und mit den eigenen Angelegenheiten vollauf beschäftigte römische Kirche wandte man sich als an die entscheidende und höchste Autorität. Und man unterwarf sich nicht bloß mit pflichtschuldigem Gehorjam dem Richterspruch des römischen Bischofs, sondern hielt seinen Brief auch so in Ehren, daß er noch viele Jahre nachher in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen wurde. Der Brief atmet überall den Geist der Liebe und des Wohlwollens. Dabei ist sich Papst Klemens seines hohen Amtes und seiner h. Pflicht für alle Kirchen, insbesondere die von Korinth zu sorgen voll bewußt. Er entschuldigt sich, daß er erst so spät seine Pflicht, in Korinth einzugreifen, erfülle. „Brüder! Nur weil jählings und in ununterbrochener Folge Unglück auf Unglück über uns hereinbrach, nehmen wir wohl etwas spät Stellung zu dem, was bei euch, Geliebte, zu wünschen übrig läßt: zu dem heillosen und verabscheuungswürdigen Streite — ein Ding, so fremd, so fernliegend den Ausgewählten Gottes.“¹⁾ Der Papst spricht, wie einer, der Macht hat, er befiehlt, er verlangt Gehorjam. „Ich wende mich nunmehr an euch, die ihr diesen Streit ins Werk gesetzt. Unterwerfet euch den Presbytern und laßet euch die Strafe zur Buße auferlegen; beugt euren stolzen Sinn im Herzen drin! Vernt es, gehorjam zu sein, gewöhnt euch ab die stolze und hochfahrende Frechheit eurer Zunge.“²⁾ „Sollten nun einige den Worten, die Gott durch uns gesprochen, nicht gehorchen, so müßen sie wissen, daß sie eine schwere Sünde begehen und einer großen Gefahr sich aussetzen. Wir aber haben keine Schuld an dieser Sünde.“³⁾ „Es ist billig, daß wir unsern Nacken beugen, Gehorjam leisten und vom nichtigen Streite ablassen, damit wir frei von Schuld zu unserem wahren Ziele gelangen. Ja Befriedigung und Freude werdet ihr uns bereiten, wenn ihr unsern Worten, die wir im h. Geiste geschrieben, Gehorjam leistet und eure ungerechte, eiferjüchtige Erregung ablegt gemäß der Mahnung zu Friede und Eintracht, die wir an euch ergehen ließen.“⁴⁾ Der Brief enthält auch, wie wir schon gesehen haben (S. 492), einen Hinweis auf den Ursprung der päpstlichen Autorität, indem er erzählt, daß die beiden Apostelfürsten zu Rom den Martertod erlitten (c. 5). Die Korinthier wußten, was sie dem Papste schuldig waren, und unterwarfen sich. Gewiß eine schöne Anerkennung des Primats der römischen Kirche, abgelegt von den Zeitgenossen und unmittelbaren Schülern der Apostel. Man bedenke, daß die Kirche von Korinth, die der Entscheidung des h. Klemens und seiner päpst-

Jahre später, muß er ein ziemlich hochbetagter Greis gewesen sein. Vgl. Clemens, Ad Corinthios I c. 65, 1 (F I 98): „Unsere Abgesandten Klaudius Ephebus und Valerius Biton in Begleitung des Fortunatus laßet bald in Frieden mit freundiger Botschaft zu uns zurückkehren.“ c. 63, 3. „Wir senden auch gläubige und verständige Männer mit (d. h. wohl: mit dem Briefe und seinem Träger Fortunatus), die von Jugend auf bis zum Greisenalter ohne Tadel unter uns gewandelt sind.“ Fortunatus wird an der erstgenannten Stelle deutlich von den zwei andern Gesandten unterschieden; er scheint also ein Korinther gewesen zu sein. Vgl. Bruders, Die Verfassung der Kirche bis 175 n. Chr. (1904) 59. — Veranlassung zu den Streitigkeiten in Korinth gaben ein oder zwei unruhige Leute (c. 47, 6). Sie bewirkten, daß das Volk einige Presbyter in der Stadt ihres Amtes entsetzte (c. 44, 6), vermutlich um jene Unruhestifter an deren Stelle zu bringen. Die kirchlichen Obern in Korinth mußten sich dem natürlich widersetzen, und so war der Zwist gegeben. Der Papst trat entschieden für die beseitigten Presbyter ein und befahl deren Wiedereinsetzung.

¹⁾ C. 1, 1. — ²⁾ C. 57, 1. — ³⁾ C. 59, 1. — ⁴⁾ C. 63, 1—2.

lichen Autorität sich unterwarf, zu den angesehensten Kirchen der Christenheit gehörte und vom glorreichen Völkerapostel Paulus selbst gegründet war, und daß zur Zeit, von der wir reden, noch manche Schüler des h. Paulus in der Stadt lebten.¹⁾

2. Der Apostelschüler Ignatius († 107), der Patriarch von Antiochien in Syrien, schreibt an die römische Kirche: „Ignatius, der auch Theo-

¹⁾ Protestanten haben Gewicht darauf gelegt, daß die römische Kirche, nicht der Bischof von Rom als Verfasser des Briefes auftrete. Sie haben daraus geschlossen, ein Kollegium von Presbytern habe die Verwaltung gehabt. Aber von einem römischen Presbyterkollegium ist im Briefe noch weniger die Rede, als von einem Bischof. — Die römische Kirche, welche den Brief sendet, ist der Vorsteher der römischen Kirche, der h. Klemens. Diese auch heute noch oft gebrauchte Rede-weise ist entlehnt den Worten Christi: „Sage es der Kirche“ (Mt 18 17), nämlich jenen, welchen die Binde- und Lösegewalt und das Hirtenamt anvertraut worden. Und mit Recht sagt man, Rom oder die römische Kirche habe entschieden, wenn der Papst spricht. Denn der Papst besitzt seine Autorität nicht als Privatperson, etwa wegen seines Alters oder seiner Gelehrsamkeit, sondern nur wegen seiner Beziehung zur römischen Kirche und als Inhaber des römischen Stuhls. Daß aber Klemens im Namen der römischen Kirche, d. h. als Inhaber des römischen Bischofsstuhles, den Brief an die Korinther schrieb und durch seinen oberhirtlichen Entscheid den Streitigkeiten ein Ende machte, bezeugt das ganze christliche Altertum. Der h. Irenäus berichtet, daß „die Kirche von Rom unter Klemens“ das Schreiben erließ. In welchem Sinne das zu verstehen sei, erklärt er selbst, indem er die Bemerkung vorausschickt, die Apostel hätten dem Vinus „den Episkopat über die Kirche“ oder das Vorsteheramt übertragen; auf Vinus sei Anaktetus gefolgt; nach diesem habe Klemens „das Vorsteheramt (ἐπισκοπή)“ erlangt“. Nach Irenäus sandte also die römische Kirche das Schreiben, indem ihr Haupt es sandte. [Adv. haer. 3, 3. MG 7, 899 A.] Dionysius, der zur Zeit des Papstes Soter (166–174) Bischof von Korinth war und genaue Kenntnis über die Autorschaft des Schreibens besitzen konnte, verbürgt sehr bestimmt, daß Klemens der Verfasser sei. Er nennt es den „Brief des Klemens“. [Eusebius, Hist. eccl. 4, 23. MG 20, 388 C.] Auch Hegesipp, der unter Papst Anicet (155–166) in Rom war, spricht vom „Brief des Klemens an die Korinther“. [Eusebius, Hist. eccles. 4, 22. MG 20, 378.] Klemens von Alexandrien († um 210) nennt das Schreiben wiederholt „Buch des Klemens“. [Strom. 1, 7; 4, 17. MG 8, 733 C. 1312 A.] Vergebens hat man versucht, diese und alle andern Zeugnisse, die von unserm Briefe reden, in dem Sinne zu deuten, daß Klemens als der größte Theologe des Presbyteriums der Konzipient des Briefes gewesen sei. Vergebliche Ausflucht! Ist vom Briefe irgend jemandes die Rede, so wird dieser nicht als Konzipient bezeichnet, sondern als der Urheber des Briefes oder als derjenige, der durch den Brief spricht: die causa principalis, nicht die causa instrumentalis wird bezeichnet. Ist die Rede von den Briefen des h. Damasus oder des h. Leo, so denkt man an diese Päpste, nicht an den h. Hieronymus oder an den h. Prosper, deren sie sich bei Abfassung der Briefe etwa bedient haben. Und ist die Rede von den Briefen des h. Hieronymus, so denkt jeder an die Briefe, durch welche der h. Hieronymus in seinem Namen redet, nicht an jene, die er etwa im Namen des Papstes Damasus geschrieben hat.

Überhaupt ist die von vielen Protestanten (z. B. Harnack) heute vertretene Annahme, daß die ersten Kirchen ohne monarchische Bischöfe gewesen seien und von einem Presbyterkollegium verwaltet wurden, und daß erst im 2. Jahrhundert der Episkopat eingeführt worden sei, eine grundlose Erdichtung, die nicht im sorgfältigen Studium der Quellen, sondern in willkürlichen aprioristischen Deduktionen und Vorurteilen ihren Ursprung hat. Sie steht in Widerspruch mit allen Zeugnissen der Geschichte; vgl. § 39. Am allerwenigsten darf sie auf Rom und die Primatialkirche angewandt werden. Die höchste Gewalt über alle Kirchen, die wir im Briefe des h. Klemens von Rom ausgeübt sehen, kann nicht in den Händen eines Kollegiums geruht haben. Christus hat seiner Kirche als Haupt einen Monarchen, den h. Petrus, gegeben. Der Nachfolger des h. Petrus kann nicht ein Kollegium sein; die von Christus seiner Kirche gegebene monarchische Form muß ewig sein, wie die Kirche selbst.

phorus (Gottträger) heißt: jener durch die Großmuth des Vaters, des Allerhöchsten, und seines einzigen Sohnes Jesus Christus begnadeten Kirche, die voll Gnade und Licht ist nach dem Rathschlusse dessen, der alles so gewollt hat, wie es der Güte Jesu Christi, unsers Gottes, gemäß ist, die da im Stadtgebiet der Römer wohnend den Vorsitz führt (über alle Gläubigen): ¹⁾ sie, die gottwürdige und ehrwürdige, die preis- und lobwürdige, die glück- und heilwürdige: sie, die Vorsteherin der (ganzen) Kirche. ²⁾ die Christi Gesetz hält und des Vaters Namen trägt, die ich deshalb auch grüße im Namen Jesu Christi, des Sohnes des Vaters; ihnen, die mit Leib und Seele an jedes seiner Gebote sich halten, mit der Gnade Gottes erfüllt sind ohne Flecken und rein sind von jeder fremden Farbe, wünsche ich in Jesus Christus, unserm Gott, reiches und untadelhaftes Heil.“ ³⁾ Zweimal spricht hier der h. Ignatius der römischen Kirche ausdrücklich den Vorrang vor allen Kirchen zu (*προκαθίσθαι*). Er grüßt sie mit einer Emphase und Ehrfurcht, die in den Aufschriften seiner andern Briefe nicht ihresgleichen hat. Der Grund dieser Ehrfurcht ist nicht die profane Größe der Stadt; diese könnte der h. Märtyrer nur verachten, zumal auf seiner Todesreise. Der h. Bischof ehrt vielmehr, wie er selbst zweimal betont, den Primat der römischen Kirche (*προκαθίσθαι*); er weiß, daß zu Rom die Autorität der beiden Apostelfürsten fortlebt, insbesondere die Autorität des Grundsteines und Hauptes der ganzen Kirche, des h. Petrus. Deshalb erklärt er in aller Demuth und Unterwürfigkeit: „Ich gebe euch keine Befehle, wie Petrus und Paulus;“ ⁴⁾ ich bitte euch bloß, mir kein unzeitiges Wohlwollen zu erweisen und meinen Tod nicht zu hindern. Den andern Kirchen, deren Metropolit er ist, erteilt er allerdings Befehle; ⁵⁾ aber wer wäre befugt, der Kirche des h. Petrus Befehle zu erteilen? Ihr sind ja alle unterworfen, und sie hat

¹⁾ *Ἦτις καὶ προκαθίσται ἐν τόπῳ χωρίῳ Ῥωμαίων*. Manche wollen das übersetzen: „die den Vorsitz führt über das Gebiet des Römerreichs“, d. h. über alle Christengemeinden des Römerreichs (denn nur über diese, nicht über die Heiden herrscht die römische Kirche, an die Ignatius schreibt). Der Sinn bleibt der gleiche. Denn die Kirchen des Römerreichs sind für jene Zeit moralisch dasselbe, wie die Kirchen der ganzen Welt.

²⁾ *Προκαθιμένη τῆς ἀγάπης*. *Ἀγάπη* „Liebe“ steht bei Ignatius oft für Liebesbund, d. i. für Gemeinde oder Kirche. Magn. I, Trall. 3. 13, Rom. 9, Philad. 11, Smyrn. 12. F I, 231. 245. 251. 263. 275. 285. — Manche Protestanten übersetzen „die Vorsteherin der Liebe“; der h. Ignatius rühme den hervorragenden Reichtum und die Freigebigkeit der römischen Christengemeinde. Dieser Gedanke ist dem Zusammenhange und dem ganzen Briefe durchaus fremd. Auch konnte eine hervorragende Freigebigkeit nicht mit *προκαθίσθαι* bezeichnet werden, das nur vom Vorsitz und Vorrang in einem Gemeinwesen gebraucht wird. *Προκαθιμένη* ist offenbar eine Wiederholung des vorhin absolut gebrauchten *ἢ προκαθίσται*; dort ist aber der Gedanke an Wohltätigkeit unmöglich. Ignatius denkt an den Primat der römischen Kirche. Ganz analog heißt im (unechten) Briefe des Klemens an Jakobus der Papst Klemens zweimal *ἀληθείας προκαθεζόμενος veritatis praesul*, d. i. Vorsteher der Bekenner der Wahrheit, Haupt der ganzen Kirche. Im Zusammenhang ist dort vom Primat die Rede. Clemens, ep. 1 ad Jac. c. 2. 17. MG 2, 36 B. 53 A.

³⁾ Rom. inser. *Ἰγνάθιος ὁ καὶ Θεοφόρος, τῇ ἐλεημένῃ ἐν μεγαλειότητι πατρὸς ὑπῆιστον καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μόνου υἱοῦ αὐτοῦ ἐκκλησίᾳ, ἡγαπημένῃ καὶ πεφωτισμένῃ ἐν θελήματι τοῦ θελήσαντος τὰ πάντα ἃ ἔστιν κατὰ ἀγάπην Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν, ἧτις καὶ προκαθίσται ἐν τόπῳ χωρίῳ Ῥωμαίων, ἀξιοθέος, ἀξιοπρεπῆς, ἀξιωμακάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιοετίτευκτος, ἀξιοάγνος καὶ προκαθιμένη τῆς ἀγάπης, χριστόνομος, πατρώνυμος, ἣν καὶ ἀσπάζομαι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ πατρὸς· κατὰ σάρα καὶ πνεῦμα ἡνωμένοι πάσῃ ἐντολῇ αὐτοῦ, πεπληρωμένοι χάριτος θεοῦ ἀδιαπρίτως καὶ ἀποδυνλισμένοι ἀπὸ παντὸς ἄλλοτριου χρώματος, πλείστα ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ θεῷ ἡμῶν ἀμώμως χαίρειν*. F I 252.

⁴⁾ Rm 4. F I 256. — ⁵⁾ Rm 4 1. F I 256.

für alle zu sorgen. Nun begreifen wir, weshalb der h. Märtyrer die verwaiste Kirche Syriens dem Gebete und der bischöflichen Objorge der Römer empfiehlt. „Seid eingedenk in eurem Gebete der Kirche Syriens, die nun statt meiner Gott zum Hirten hat. Ihr Bischof wird jetzt allein Jesus Christus sein und eure Liebe.“¹⁾ Neben dem unsichtbaren Bischof Jesus Christus hat jetzt die syrische Christengemeinde als sichtbaren Bischof nur noch die römische Kirche. Wie wird einer andern Kirche eine ähnliche Stellung zuerkannt. — Die römische Kirche ist das Haupt und die zuverlässigste Lehrerin aller Kirchen. „Ihr habt nie jemanden verführt, vielmehr habt ihr andere unterwiesen;“ möget ihr also auch mich nicht verführen und mich nicht hindern, für Christus zu sterben; „ich will, daß das, was ihr lehrt und einschärft, in Geltung bleibe.“²⁾ Auf diese Zuverlässigkeit und Untrüglichkeit des römischen Glaubens und der römischen Lehre scheint Ignatius schon in der Aufschrift seines Briefes hinzudeuten, wenn er schreibt: „Ihr seid frei von jeder fremden Farbe“, d. h. von jeder Verdunklung der reinen Lehre durch Irrtum und Häresie.

3. Der „Hirt des Herrn“, welcher unter Papst Pius (140—155) in Rom geschrieben ward, bezeugt, daß es Aufgabe des römischen Bischofs ist, alle Kirchen zu lehren und für sie zu sorgen. Hermas erhält in einem Gesichte den Auftrag: „Fertige zwei Abschriften und schicke eine an Klemens und eine an Grapte. Klemens wird es an die auswärtigen Städte schicken, denn das gehört zu seinem Amte; Grapte wird die Witwen und Waisen belehren; du aber wirfst es hier in der Stadt mit den Presbytern lesen, welche der Kirche vorstehen.“³⁾ Grapte ist, wie es scheint, Diakonisse. Klemens aber wird als Papst dargestellt. Er steht an der Spitze der römischen Kirche, ist aber auch das Haupt aller andern Kirchen, an die er amtliche Lehrschreiben mit Vorschriften, wie z. B. den Hirten des Hermas, erläßt. Ohne Zweifel redet Hermas hier vom Papste Klemens, der, wie wir vorhin sahen, an die Korinther schrieb und in dieser Stadt seine päpstliche Autorität betätigte.⁴⁾ — Auch das hohe Ansehen, das „der Hirt“ in der alten Kirche genoss, so daß er mancherorts fast als kanonische Schrift verehrt wurde,⁵⁾ ist nur erklärlich durch die überall anerkannte Autorität der römischen Kirche, in deren Schoß er entstanden war.

4. Der Apostelschüler Polykarpus († 155), Bischof von Smyrna in Kleinasien, hat im höchsten Greisenalter die Mühsale einer langen Reise nicht gescheut, um den Papst Anicet (155—166) in Rom zu befragen und die notwendige Verbindung mit der römischen Kirche sich zu erhalten. Nicht Anicet ist zu dem greisen Schüler des Apostels Johannes gekommen, sondern dieser zu jenem.⁶⁾

¹⁾ Rm 9. F I 263. *Μόνος αὐτὴν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπῆσαι καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη.* Wahrscheinlich ist *ἡ ὑμῶν ἀγάπη* einfach mit „eure Kirche“ zu übersetzen. Der Sinn der Stelle tritt dann noch etwas deutlicher hervor.

²⁾ Rm 3. F I 255. Der h. Ignatius denkt wohl hier an die Belehrung und oberhirtliche Zurechtweisung, welche die römische Kirche, d. h. ihr Bischof Klemens, vor kurzem den Korinthern hatte zuteil werden lassen. S. oben S. 500. — *Ὁδῶποτε ἡ βασιλεύσατε οὐδένα. Βασιλεύω* fann „benediden“ und „bezaubern, verführen“ (z. B. durch schlechte Lehre) bedeuten. Der Zusammenhang verlangt hier die zweite Bedeutung. Genau so steht das Wort Gal 3 1.

³⁾ Hermae Pastor, Visio II, 4, 3. F I 431.

⁴⁾ Der Hirt des Hermas ist (ohne die Absicht zu täuschen) im Stile einer Offenbarung geschrieben, die in die Zeit des Papstes Klemens (50 Jahre vor Abfassung des Hirten) gerückt wird.

⁵⁾ Vgl. Vardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur I (1902) 569.

⁶⁾ So berichtet Irenäus bei Eusebius, Hist. eccles. 5, 24. MG 20, 507.

5. Aus einem Brief des Bischofs Dionysius von Korinth an den Papst Soter (166—174) ersehen wir, daß die römische Kirche sich ihres Rechtes und ihrer Pflicht, für alle Kirchen ohne Ausnahme durch Belehrung und Zurechtweisung und gegebenenfalls auch durch materiellen Schutz zu sorgen, von Anfang an bewußt war und ihr hohes Amt stets eifrig erfüllte. Dionysius schreibt: „Von Anfang an habt ihr die Gewohnheit gehabt, allen Brüdern Wohlthaten verschiedenster Art zuzuwenden und den einzelnen Kirchen vieler Städte Unterstützungen zu schicken. So helfst ihr bald der allgemeinen Nothlage der Dürftigen ab, bald sorgt ihr für die Brüder, welche in den Bergwerken leiden, und haltet durch stete Übung als Römer den guten Brauch eurer römischen Väter aufrecht. Diese Übung hat auch euer ehrwürdiger Bischof Soter nicht bloß beibehalten, sondern sogar noch gesteigert, indem er den Heiligen in reichem Maße Gaben sendet und die Brüder, die fernher kommen, wie ein Vater seine Kinder mit liebevollen Worten tröstet.“ Weiterhin schreibt Dionysius: „Heute feierten wir den heiligen Tag des Herrn und verlasen euren Brief (den Brief des Papstes Soter). Auch fernherin werden wir ihn fort und fort zu unserer Erbauung vorlesen, ebenso wie den früher von Klemens uns geschriebenen Brief.“ Das Schreiben atmet, wie man sieht, die Gefühle der Pietät und der Ehrfurcht, wie sie von fremden Kirchen nur der römischen, offenbar wegen ihres anerkannten Vorranges, entgegengebracht zu werden pflegten. Man bewahrte die Briefe der Päpste und las sie beim öffentlichen Gottesdienste vor neben der h. Schrift. — Schließlich macht Dionysius, wohl um seine Lehre vor dem Papste zu rechtfertigen, darauf aufmerksam, daß seine Briefe manchmal von den Häretikern gefälscht wurden und er so für manche Lesarten keine Verantwortung trage.¹⁾ — In diesem Briefe wird auch, wie wir schon oben (S. 492) sahen, erzählt, daß Petrus und Paulus in Rom gestorben sind; es wird also der höchste Ruhmestitel der römischen Kirche und die Grundlage ihres Primates anerkannt.²⁾

6. Der h. Irenäus, Bischof von Lyon († 202),³⁾ findet kaum Worte genug, um den Vorrang der römischen Kirche vor allen andern auszudrücken. Er nennt sie „die größte, die althehrwürdigste, die allen bekante, die von den beiden hochglorreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründete Kirche“. Das Zeugnis dieser einen Kirche genügt, um jede Lehre, gegen die es sich richtet, als unapostolisch und damit als unchristlich und falsch zu erweisen. „Wir brauchen bloß auf die Überlieferung der römischen Kirche hinzuweisen, um alle zu beschämen, welche irgendwie, sei es aus Nechthaberei

¹⁾ Eusebius, Hist. eccles. 4, 23. MG 20, 387 C.

²⁾ Eusebius, Hist. eccles. 2, 25. MG 20, 210. — Daß Rom als Haupt der ganzen Kirche bedrängte Gemeinden nach Kräften selbst materiell unterstützte, ist auch durch anderweitige sehr alte Zeugnisse belegt. Zur Zeit des Papstes Dionysius (259—268) schickte die römische Kirche, wie der h. Basilius erzählt (Ep. 700 ad Damasum papam. MG 32, 435 A), Gelder nach Kappadozien, um die christlichen Gefangenen aus den Händen der Barbaren loszukaufen; sie sandte auch einen Trostbrief an die Unglücklichen. Der h. Dionysius, Bischof von Alexandrien († 264) bezeugt, daß Rom zu seiner Zeit die Kirchen Syriens und Arabiens regelmäßig unterstützte: „Dorthin schickt ihr beständig Unterstützungen und eben jetzt habt ihr ihnen einen Brief geschrieben“ (Eusebius, Hist. eccl. 7, 5. MG 20, 643 A). Eusebius berichtet, daß Rom auch zu seiner Zeit in der diokletianischen Verfolgung bedrängte auswärtige Kirchen unterstützte (Hist. eccl. 4, 23. MG 20, 387 B.). Vgl. Nilles, Kalendarium I, 49 A. 1. — Von keiner andern Kirche ist eine so anhaltende und auf die fernsten Länder sich erstreckende Fürsorge bekannt. Nur diese Kirche war sich bewußt, das Haupt aller zu sein.

³⁾ Contra haer. 3, 3. MG 7, 848 B.

oder eitler Ehrsucht, sei es aus Blindheit oder schlechter Gesinnung anders als es recht ist, Versammlungen (Sekten) einrichten," d. h. welche (häretische) Gemeinden gründen in ungesetzmäßiger Weise und ohne in Verbindung und Übereinstimmung mit der katholischen Allgemeinkirche zu stehen.¹⁾ „Denn, so fährt der Heilige fort, mit dieser Kirche muß wegen ihres höhern Vorranges jede andere Kirche übereinstimmen, d. h. alle Gläubigen, und in ihr (d. h. durch die Verbindung mit ihr) ist immer von allen die apostolische Überlieferung gewahrt worden.“²⁾ Nach der römischen Kirche also müssen

¹⁾ *Maximae et antiquissimae et omnibus cognitae a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae . . . traditionem . . . indicantes confundimus omnes eos, qui quoquo modo vel per sibi placentiam vel vanam gloriam vel per cecitatem et malam sententiam praeterquam oportet colligunt.*

²⁾ *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorum principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio.* Eine weniger gut bezeugte Lesart bietet propter potiorum principalitatem; der Sinn bleibt derselbe. Principalitas lautete im Urtexte sehr wahrscheinlich *authoritas*, wie Schneemann nachgewiesen hat (*Acta et decreta conciliorum, collectio Lacensis IV, appendix pag. XIX*). Principalitas bedeutet bei Irenäus immer „Autorität, Macht, Herrschaft“. Das Relativ „in qua“ vertritt vielleicht einfach die Koordinationspartikel *et* in ea; man mag es auch durch „weil“ auflösen: quia in ea. Die Präposition „in“ hat hier, wie oft, kausative Bedeutung: „durch sie, d. h. durch die Verbindung und Übereinstimmung mit ihr“, wie der Zusammenhang zeigt. — Irenäus hatte gesagt: Rom besitzt die höchste und entscheidende Autorität (principalitas, authentia). Im Relativsatz fügt er bei: Und diese Autorität ist stets in der Kirche anerkannt worden, indem alle Kirchen stets auf die Verbindung und Übereinstimmung mit Rom bedacht waren und so durch Rom und seine höhere Autorität die apostolische Überlieferung treu bewahrten. Der Relativsatz kann auch kausal erklärt werden. Denn die allgemeine Anerkennung der Autorität Roms ist ein Beweis für die Existenz dieser Autorität, da die ganze Kirche nicht in Irrtum fallen kann. — Ganz wie Irenäus drückt sich Optatus von Mileve (um 380) aus: „Du weißt, daß in der Stadt Rom dem Petrus die älteste bischöfliche Kathedra verliehen wurde . . . damit in dieser einen Kathedra (d. h. durch die Verbindung und Übereinstimmung mit ihr) die Einheit von allen bewahrt würde“ (in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur. *Contra Parmenianum l. 2 n. 2. ML 11, 947*).

Neuerdings wollen einige den Relativsatz nicht auf die römische Kirche, sondern auf jede Einzelkirche beziehen. Der Sinn sei: Mit Rom muß jede Kirche übereinstimmen, in welcher die apostolische Überlieferung sich immer rein erhalten hat. Aber dann sind vor dem Relativsatz die Worte „hoc est eos qui sunt undique fideles“ überflüssig und stören, und im Relativsatz selbst bleiben die Worte „ab his qui sunt undique“ unverständlich. Warum schrieb Irenäus nicht einfach: omnem ecclesiam, in qua invenitur ea quae est ab apostolis traditio? — Doch bleibt auch bei dieser Auffassung der Primat Roms gewahrt. Irenäus sagt dann: „Mit Rom stimmt notwendig (selbstverständlich) jede rechtgläubige Kirche überein.“ Das ist aber nur wahr, wenn Rom selbst notwendig rechtgläubig ist. Ist aber Rom notwendig rechtgläubig, so haben alle anderen Kirchen, die nicht notwendig rechtgläubig sind, die Pflicht, sich nach Rom zu richten, um rechtgläubig zu bleiben. — Überhaupt ist die Erklärung des Relativsatzes nur von untergeordneter Bedeutung. Wie immer man ihn verstehen will, in den Worten vor dem Relativsatz ist der Primat Roms klar und deutlich ausgesprochen.

Gleich Irenäus haben auch andere alte Schriftsteller der römischen Kirche die authentia (principalitas) zugeschrieben. Tertullian nennt sie ecclesia authenticae regulae, d. h. die Kirche, welche die maßgebende (autoritative) Norm für alle Gläubigen ist. Adv. Valent. 4. *ML 2, 546*. Ein novatianischer Gegenpapst, der in den Jahren 260–300 den pseudocyprianischen Traktat Adv. aleatores verfaßte, sagt von sich: „Uns hat die Güte unseres Gottes und Vaters den apostolischen Primat übertragen und die Statthalterschaft Christi in himmlischer Gnade zugewiesen und

sich alle Gläubigen richten, und sie haben sich immer nach ihr gerichtet und so die apostolische Überlieferung unverfälscht bewahrt. Darauf gibt Irenäus die Reihe der römischen Bischöfe von Petrus und Paulus bis hinab zu Eleutherus, unter dessen Regierung er schrieb (vgl. oben S. 498 A. 2); durch diese Reihe gesetzmäßig sich folgender Päpste sei die Überlieferung von den Aposteln her rein bis auf die Gegenwart fortgepflanzt worden, und so sei die Lehre Roms allein schon ein vollgültiger Beweis gegen alle Irrlehren. „Durch die Reihe sich folgender (Päpste) ist die apostolische Überlieferung der Kirche und die wahre Lehre bis auf uns gekommen. Und das ist der vollgültigste Beweis dafür, daß ein und derselbe Glaube in der Kirche von den Aposteln bis jetzt sich erhalten und unverfälscht überliefert wurde.“

Der Text des h. Irenäus ist in sich genügend klar. Die in ihm enthaltene Lehre vom Primat bleibt gesichert, auch wenn wir nicht über jede Einzelheit im weitem Zusammenhang der Stelle vollkommen Rechenschaft zu geben vermöchten. Indes sei doch auf diesen Zusammenhang mit einigen Worten hingewiesen. Im 3. und 4. Kapitel seines 3. Buches gegen die Häretiker (ML 7, 848) widerlegt der h. Irenäus die Gnostiker aus der Tradition. Sie werden überführt aus dem allgemeinen Glauben der Kirche. Diesen Glauben kann man in jeder beliebigen Kirche durch Beobachtung des religiösen Lebens oder sonstwie erkennen, wobei natürlich vorausgesetzt ist, daß es aus der Natur der Sache, um die es sich handelt, oder auf anderm Wege besteht, der Glaube der betreffenden Kirche sei der Glaube aller Kirchen. Dieser Beweis genügt. Denn, sagt der h. Irenäus, der Glaube jeder einzelnen Kirche geht durch eine Reihe gesetzmäßig sich folgender und in steter Gemeinschaft mit der Gesamtkirche stehender Bischöfe auf die Apostel zurück (c. 3, 1). Es wäre nun zu weitläufig, diese Sukzessionsreihe für jede Einzelkirche nachzuweisen. Es genügt, den Beweis für die römische Kirche zu führen. Denn mit der Apostolizität Roms und seiner Lehre ist die Apostolizität aller Kirchen gegeben, da sie ja mit Rom in Übereinstimmung sich halten müssen und seit den Zeiten der Apostel immer in Übereinstimmung sich gehalten haben (c. 3, 2). Der römische Papst ist nun tatsächlich der Nachfolger des h. Petrus. Damit sind die Gnostiker, die im Gegensatz zu Rom stehen, hinreichend widerlegt (c. 3, 3). Weiterhin überführt sie Irenäus durch das Zeugnis des h. Polytarp (eine Art Väterbeweis c. 3, 4). Es fehlt also nicht an Beweisen gegen die Häretiker und an Mitteln, die wahre Lehre zu erkennen. Bricht einmal eine kleine Streitigkeit aus, so braucht man nur die verschiedenen Kirchen zu befragen, besonders die angesehenen, zu denen namentlich die uralten und von den Aposteln gegründeten Gemeinden gehören (vor allem und an entscheidender Stelle ist natürlich, wo nötig, Rom zu befragen, wie Irenäus schon gesagt hatte). Die h. Schrift ist deshalb zum Erweis des wahren Glaubens nicht einmal notwendig. Viele Christen unter den Barbaren haben die h. Bücher nicht und doch besitzen sie durch die Tradition mit voller Sicherheit den wahren Glauben (c. 4).¹⁾

wir führen in unserem Vorgänger (d. h. als Nachfolger des h. Petrus) jenes grundlegenden und maßgebende (authentische) apostolische (päpstliche) Amt, auf welches Christus seine Kirche gebaut hat“ (in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam Domini sedem coelesti dignatione ordinavit et originem authentici apostolatus, super quem Christus fundavit ecclesiam, in superiore nostro portamus (c. 1. ML 4, 827 B.) Vgl. Bardenhewer, Altkirchl. Zit. II (1903) 447. Man sieht, die Novatianer betonen nicht weniger scharf den Primat der römischen Kirche, als die Katholiken. Der Papst ist das Haupt der Kirche, weil er der Nachfolger des h. Petrus ist.

¹⁾ Daß convenire bei Irenäus in unserer Stelle (c. 3, 3) nicht von Reisen nach Rom zu verstehen ist, ist selbstverständlich und bedarf keines Beweises. Es

7. Klemens von Alexandrien († um 210) lehrt klar den Vorrang des h. Petrus vor den übrigen Aposteln: „Der selige Petrus, der Erwählte, der Auserlesene, der Erste unter den Jüngern, für den allein der Erlöser außer sich die Steuer entrichtete.“¹⁾ Mit dem Primat Petri ist aber der Primat Roms gegeben. Denn zur Zeit des Klemens war es allgemein anerkannt, daß Rom der Stuhl des h. Petrus sei, und daß also, wie die Bischöfe überhaupt an die Stelle des Apostelkollegiums getreten sind, so insbesondere der Bischof von Rom der Nachfolger Petri sei. Klemens erzählt auch ausdrücklich, daß Petrus nach Rom gekommen und dort seine Wirksamkeit entfaltet habe; vgl. oben S. 492.

8. Tertullian († um 225) schreibt in bezug auf den Papst Kallistus (217—222): „Ich höre, ein Erlass sei ergangen und zwar ein entscheidender. Der Oberste der Priester, d. h. der Bischof der Bischöfe, bestimmt: Ich vergebe denen, die Buße getan, die Sünde...“ Mit der Kirche schon zerfallen, will Tertullian an dieser Stelle den Papst Zephyrinus einer zu großen Nachsicht anklagen, läßt aber schließen, daß die Namen, mit denen er, den Einwurf seiner Gegner anführend, den Papst bezeichnet, bei den Katholiken damals schon üblich gewesen seien. Der höhnische Ausdruck, es sei ein „peremptorisches Edikt“ erlassen, deutet auf jeden Fall an, daß Papst Zephyrinus seine Entscheidung als endgültig und absolut maßgebend betrachtet wissen wollte und daß sie von den Katholiken, die Tertullian zugleich verhöhnt, als solche betrachtet wurde. Weiter unten fragt Tertullian, wie Zephyrin sein beanspruchtes Recht begründe: ob er auf sich beziehe die Stelle: „Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, dir habe ich die Schlüssel des Himmelreiches gegeben“ oder „was immer du binden oder lösen wirst auf Erden“ (Mt 16 18 19). Durch diese Frage verrät Tertullian, daß die angeführten Stellen damals als eine Begründung des Primats galten. Natürlich kann Tertullian als Häretiker diese Begründung nicht gelten lassen und behauptet daher, daß in jenen Stellen Enthaltene sei dem Petrus nur persönlich verliehen worden.²⁾ Früher, als er noch Katholik war, hatte er

wird heute auch von den Protestanten zugegeben. So schreibt Harnack (Dogmengesch.³ 446 A.): „Irenäus behauptet, daß jede Kirche mit der römischen übereinstimmen müsse. Convenire ist im übertragenen Sinne zu verstehen. Die wörtliche Fassung, jegliche Kirche muß zur römischen Kirche kommen ist nicht erträglich.“ In der Tat, welsch einen Sinn hätte der Satz: „Es genügt die Apostolizität der römischen Kirche nachzuweisen, weil viele Christen in allerlei weltlichen Geschäften nach der Großstadt Rom reisen müssen“? Und der Vorrang, dessentwegen die Gläubigen die Verbindung mit Rom unterhalten müssen, wurzelt nicht darin, daß es eine weltliche Großstadt, sondern, wie Irenäus ausdrücklich hervorhebt, darin, daß es die vornehmste, altherwürdigste und von den Apostelfürsten gegründete Kirche ist, in der die Autorität eben dieser Apostelfürsten fortlebt. Die Verbindung mit Rom, die Irenäus im Auge hat, ist jene, welche, wie er im vorausgehenden Satz sagt, die Häretiker vernachlässigen, indem sie anders als es recht ist, d. h. ohne Verbindung mit der Allgemeinkirche und mit Rom, Gemeinden gründen; es ist jene, durch welche, wie er im selben Satz sagt, die unverfälschte römische Überlieferung und der römische Glaube zum Glauben aller wird und bei allen bewahrt wird; es ist jene, welche, wie er im folgenden Satz berichtigt, die Korinther unter Papst Klemens bewahrten, indem sie seinem Schiedsspruch sich unterwarfen, ihren schismatischen Grundjähen entsagten und nach dem Glauben Roms ihren Glauben erneuerten: ea quae Romae est ecclesia reparavit (ἀραιοῦσα) fidem eorum. Vgl. Knepper in Stimmen aus Maria-Laach LXXVI (1909) 402.

¹⁾ Quis dives salvetur c. 21. MG 9, 626 D: ὁ μακάριος Πέτρος, ὁ ἐκλεκτός, ὁ ἐξαίρετος, ὁ πρῶτος τῶν μαθητῶν.

²⁾ Audio etiam edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex scilicet Maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: „Ego et moechiae

anerkannt, daß die den Aposteln verliehene Vollmacht in ihren Nachfolgern fort dauere, woraus dann folgt, daß die dem Petrus verliehene ebenfalls fort dauere; vgl. De praescriptionibus c. 32 (ML 2, 44 C).¹⁾

9. Hippolyt († 236) tadelt den Papst Kallistus, daß er gewisse Mißbräuche in den Kirchen des Orients nicht energisch abgestellt habe: solche, die mehrmals nacheinander verheiratet gewesen waren, wählte man dort zu Diakonen und selbst zu Bischöfen; man duldet, daß solche, die bereits Kleriker (Diakonen) waren, zur Ehe schritten; man wiederholte die von den Häretikern gespendete Taufe.²⁾ Damit erklärt Hippolyt, daß der Papst das Haupt der Kirche sei und das Recht und die Pflicht habe, überall für die Reinheit der Kirchenzucht zu sorgen. — Ferner tadelt Hippolyt den Papst,

et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto.“ De pudicitia c. 1. ML 2, 981 A. — De tua nunc sententia quaero, unde hoc jus ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus „Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni coelestis“ vel „Quaecunque alligaveris vel solveris super terram, erunt alligata vel soluta in coelis“, idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam? Qualis es, evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem? c. 21. ML 2, 1025 A.

¹⁾ Auch sonst sieht man in den Schriften Tertullians vielfach den Primat der römischen Kirche durchleuchten. Als apostolische Kirchen nennt er neben Rom Korinth, Philippi und Ephejus (De praescr. c. 36. ML 2, 49). Dabei tritt deutlich der Vorrang Roms hervor in der Emphase, mit der er nur von dieser Kirche redet. „Wie glücklich ist doch diese Kirche, in welche die Apostel die Fülle der Lehre mit ihrem Blute überströmen ließen, wo Petrus wie der Herr (am Kreuze) gelitten hat, wo Paulus wie Johannes gekrönt (wie der Täufer enthauptet), wo der Apostel Johannes, nachdem er, in siedendes Öl getaucht, keinen Schaden gelitten hatte, auf eine Insel verbannt ward! Lasset uns sehen, was für Lehren sie erhalten hat und vorträgt!“ Vgl. oben S. 498. — In seiner Schrift gegen die Valentinianer nennt er Rom die ecclesia authenticae regulae, d. h. die Kirche, deren Glaube maßgebend für alle Gläubigen ist (c. 4. ML 2, 546). Wenn er beweisen will, Valentin und Marcion hätten einst die Lehre der katholischen Kirche bekannt (in catholicae primo doctrinam crediderunt), bemerkt er einfach, sie seien in die Gemeinschaft der römischen Kirche aufgenommen worden (De praescr. c. 30. ML 2, 42 A). — Anderswo sagt er, daß der Herr die Schlüssel des Himmels dem Petrus und durch ihn der Kirche mitgeteilt hat (Scorp. 10. ML 2, 142 C). Alle kirchliche Gewalt ist demnach abhängig von Petrus und seinen Nachfolgern. — Auch im Streite, ob die Jungfrauen in der Kirche mit dem Schleier verhüllt sein müßten, haben sich die Gegner Tertullians auf die römischen Päpste als auf eine entscheidende Autorität berufen, wie Harnack richtig beobachtet hat (Dogmengesch. I 449). Tertullian, der schon zum Montanismus neigte, sträubt sich allerdings gegen diese Autorität. Aber die Scheu und die versteckte Art, mit der er es tut, zeigt, wie sehr er fühlte, daß sein Verhalten nicht mehr ganz katholisch war. Vgl. die Schrift Tertullians De virginibus velandis. ML 2, 888. — Als Montanist nennt er den Papst spöttisch benedictus Papa und Apostolice! (De pud. c. 13. 21. ML 2, 1003. 1024). Es sind das offenbar die Titel, welche die Katholiken damals dem Papste beizulegen pflegten. Wir sehen daraus, daß diese Benennungen, die auch andern Bischöfen beigelegt werden konnten, schon damals anjungen, in emphatischem Sinne zur Bezeichnung des römischen Bischofs verwandt zu werden. Dieser Vorgang beweist deutlich den Vorzug des römischen Bischofs vor allen andern. Auch der novatianische Gegenpapst, von dem oben (S. 506 A.) die Rede war, gibt dem Papste den Titel apostolicus, indem er die päpstliche Würde einfachhin „den Apostolat“ nennt. — Ein schönes Zeugnis für den Primat ist auch, was Tertullian über Papst Cleverus und sein Verhältnis zu den Montanisten berichtet (Adv. Praxeam c. 1. ML 2, 155 B; vgl. unten b).

²⁾ Philosophumena 9, 12. MG 16 c, 3385 B. Das Buch steht bei Migne unter den Werken des Origenes, doch ist an seiner Abfassung durch Hippolyt nicht zu zweifeln. De Smedt, Dissertationes selectae in primam aetatem hist. eccl. (1876) 83.

daß er ein Geſetz erlaſſen habe, wonach Biſchöfe, die ſich ſchwerer Verbrechen ſchuldig machten, nicht ohne weiteres als abgeſetzt zu betrachten ſeien. Der Papſt war alſo Richter über die Streitſachen der Biſchöfe und ihm ſtand es zu, allgemein gültige Kirchengeſetze zu erlaſſen. Hippolyt beſtreitet nicht das Recht des Papſtes, ſondern tadelt nur ſeine allzu große Milde.¹⁾ Endlich klagt Hippolyt, daß die Lehre des Papſtes in der ganzen Welt ſich verbreitet habe. Dieſe Verbreitung vollzog ſich überaus ſchnell. Denn Kalliſtus regierte nur fünf Jahre und Hippolytus ſchrieb bald nach ſeinem Tode. Die allgemeine Anerkennung verdankte die Lehre ohne Zweifel nur der Autorität, die Kalliſtus als Papſt in der ganzen Kirche beſaß. Denn Kalliſtus hat keine Bücher geſchrieben, und dieſelben hätten ſich nicht ſo ſchnell verbreiten und mit ihren Anſichten durchdringen können.²⁾

10. Origenes († 254) nennt Rom die altehrwürdigſte aller Kirchen; er reiſte unter Papſt Zephyrin (199—217) dorthin, voll Verlangen ſie zu ſehen.³⁾ — Der Patriarch Demetrius von Alexandrien verurteilte ihn auf einer Synode und teilte die Beſchlüſſe verſchiedenen Biſchöfen mit, vor allem dem von Rom. Es wird eigens hervorgehoben, daß Rom ſie beſtätigte.⁴⁾ — Später ſchrieb Origenes zur Verteidigung ſeines katholiſchen Glaubens an verſchiedene Biſchöfe; vor allem aber ſchrieb er, wie beſonders betont wird, an den Biſchof Fabian von Rom (236—250), vor dem er auch Widerruf leiſtete.⁵⁾ So zeigt ſich immer, daß Rom auf der ganzen Erde, auch in der hochberühmten Kirche von Alexandrien, ſeine Autorität geltend machte und daß nirgends etwas von Bedeutung ohne Gutheißen des Papſtes geſchehen konnte. — Häufig betont Origenes den Vorrang des h. Petrus vor allen andern Apoſteln und ſeine höchſte Gewalt über die ganze Kirche.⁶⁾ Damit iſt aber der Primat Roms gegeben. Denn zur Zeit des Origenes war Rom als der Stuhl Petri und ſolglich der Papſt als Erbe der Rechte Petri allgemein anerkannt.

11. Der h. Cyprian († 258) ſchreibt in ſeinem Buche „Über die Einheit der katholiſchen Kirche“: Viele werden durch die Liſt der Irrlehrer betrogen. „Das kommt daher, geliebteſte Brüder, daß man nicht auf den Urſitz (origo) der Wahrheit zurückgeht, nicht ihre Quelle auffucht und die Predigt des vom Himmel beſtellten Lehramtes nicht betrachtet. Cap. 4. Behält man nämlich das im Auge und denkt man daran, ſo bedarf es nicht langer Rede und Beweisführung. Der Beweis für den Glauben iſt dann leicht wegen der Einfachheit der Wahrheit. Es ſpricht der Herr zu Petrus: „Ich ſage dir, du biſt Petrus und auf dieſen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden ſie nicht überwältigen. Ich werde dir

¹⁾ Philos. I. c. — ²⁾ Philos. 9, 13 ib. 3388 B. — Hippolytus hat ſich eine Zeitlang als Gegenpapſt aufſtellen laſſen, ſcheint aber nur in Rom oder einem Teile von Rom eine Handvoll Anhänger beſeſſen zu haben. Auch ſeine Lehre über die h. Dreifaltigkeit war nicht korrekt. Später hat Hippolyt das gegebene Argernis durch Widerruf geſühnt und iſt als Märtyrer geſtorben. Vgl. De Smedt I. c. 146. — Über Hippolyt und die Philoſophumena überhaupt ſ. Vardenhewer, Geſchichte d. altkirchl. Literatur II (1903) 496 ff.

³⁾ Eusebius, Hist. eccl. 6, 14. MG 20, 554 A: εὐξάμενος τὴν ἀρχαιοτάτην Ρωμαίων ἐκκλησίαν ἰδεῖν.

⁴⁾ Hieronymus, Ep. 33 Ad Paulam n. 4. ML 22, 447. Vgl. Eusebius, Hist. eccl. c. 8. MG 20, 538 A.

⁵⁾ Hieronymus, Ep. 84 Ad Pammachium et Oceanum n. 10. ML 22, 751. Vgl. Eusebius, Hist. eccl. 6, 36. MG 20, 598 A.

⁶⁾ In Mt. n. 31. MG 13, 1179 B; In Ex. hom. 5 n. 9. MG 12, 329 D; In epist. ad Rom. I. 5. MG 14, 1053 C; In Joan. I. 5 apud Euseb. Hist. eccl. 6, 25. MG 20, 583 B; In Mt. n. 11. MG 13, 1003.

die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was du binden wirst auf Erden, wird auch im Himmel gebunden sein, und was du lösen wirst auf Erden, wird auch im Himmel gelöst sein.' Auf jenen Einen also erbaut er die Kirche. Und wenn er auch allen Aposteln nach seiner Auferstehung gleiche Gewalt erteilt und sagt: 'Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Empfanget den h. Geist. Wem ihr die Sünden nachlasset, dem sind sie nachgelassen, und wem ihr sie behaltet, dem sind sie behalten', so hat er doch, um die Einheit der Kirche leicht sichtbar zu machen, durch seine Autorität bestimmt, daß der Urgrund ihrer Einheit auf jenem einen (Haupte) beruhe (tamen ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua autoritate disposuit). Allerdings waren auch die andern Apostel mit gleicher Ehre und Gewalt, wie Petrus, begabt, aber der Ursprung (dieser Gewalt) geht auf nur ein Haupt zurück (sed exordium ab unitate proficiscitur), damit die Kirche Christi als einheitlich sich erweise. Diese einheitliche Kirche zeichnet auch im Hohenliede der h. Geist, indem er in der Person des Herrn sagt: 'Eine ist meine Taube, meine Vollkommene, eine ist sie ihrer Mutter, die Auserwählte ihrer Gehörerin.' Wer diese Einheit der Kirche nicht festhält, meint der den Glauben festzuhalten? Wer der Kirche widersteht und sich widersetzt, glaubt der noch in der Kirche zu sein? Trägt doch der selige Apostel Paulus dieselbe Lehre vor, indem er auf das Geheimnis der Einheit hinweist mit den Worten: 'Ein Leib und ein Geist, eine Hoffnung eurer Berufung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott!' Cap. 5. Diese Einheit (der Kirche mit ihrem Haupte) müssen namentlich wir Bischöfe, die die Vorsteher der Kirche sind, entschieden festhalten und bewahren, damit wir auch die Einheit und Ungeteiltheit des Episcopats sichtbar machen. Niemand betrüge die Brüder durch Irreligion, niemand fälsche den wahren Glauben durch ungläubige Verfehrung. Einheitlich ist der Episcopat; die einzelnen besitzen von ihm einen Teil in der Weise, daß ein zusammenhängendes Ganzes (durch die Unterordnung aller unter das gemeinsame Haupt) entsteht (episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur). Einheitlich ist die Kirche; sie entfaltet sich zur Vielheit in die Breite durch den aus ihrer eigenen Fruchtbarkeit stammenden Zuwachs. So sind auch zahlreich die Strahlen der Sonne, aber der Lichtkörper nur einer. Zahlreich sind die Äste des Baumes, aber nur einer der Stamm, auf starker Wurzel gegründet. Wenn von einem einzigen Quell zahlreiche Bäche dahersießen, so mag wegen des Reichthums der überquellenden Wassermasse eine Vielheit ausgegossen erscheinen, die Einheit wird trotzdem gewahrt durch den gemeinsamen Ursprung. Trenne einen Lichtstrahl von der Sonne, das Licht verträgt nicht die Trennung (der Strahl erlischt). Brich ab vom Baum einen Zweig, er kann nicht mehr sprossen treiben. Von der Quelle scheide ab den Bach, er muß vertrocknen. So verteilt auch die Kirche, von des Herrn Licht überströmt, über den ganzen Erdkreis hin ihre Strahlen, aber einheitlich (im Ursprung zusammenhängend) ist das Licht, das überallhin verteilt wird, und die Einheitlichkeit ihres Körpers erleidet keine Trennung. Ihre Zweige streckt sie aus in überreicher Fruchtbarkeit über die ganze Erde, reichlich hervorquellende Bäche sendet sie weithin, aber nur eine ist die Wurzel, nur eine die Quelle, nur eine die Mutter, reich an immer neuen Geburten: von ihr werden wir geboren, von ihrer Milch genährt, von ihrem Geiste beseelt." ¹⁾ Um nicht abzuirren vom wahren Glauben

¹⁾ Wir geben den Text von Kap. 4 in der kürzern Rezension, die Hartzel (Corpus scriptorum lat. vol. 3, 1 pag. 212) bietet. Die Stelle liegt auch in erweiterter Form vor; vgl. ML 4, 498. Beide Rezensionen geben den gleichen Sinn. Doch hebt der erweiterte Text noch etwas ausdrücklicher die Notwendigkeit der Ver-

und vom Geiste, muß man also immer auf den Ursitz der Wahrheit, den Christus, der Herr, in seiner Kirche begründet hat, zurückgehen, d. h. auf Petrus und seine Nachfolger, die römischen Bischöfe. Zwar gibt es neben Petrus und seinen Nachfolgern viele andere Apostel oder Bischöfe in der Kirche, die alle der Art nach das gleiche apostolische oder bischöfliche Amt besitzen, wie das Haupt der Kirche, aber sie besitzen es nicht mit gleicher Selbständigkeit, sie üben es nur aus in Abhängigkeit von ihm. Christus hat nämlich durch seine Autorität bestimmt, daß die Vielheit der Hirten eine Einheit bilde, und diese Einheit wird bewirkt durch die Gemeinsamkeit des Hauptes, dem alle sich unterordnen müssen; die Verbindung mit dem Haupte ist der Ursprung ihrer Gewalt oder die Bedingung, ohne die sie ihre Autorität nicht geltend machen können. Die römische Kirche ist dem h. Cyprian „die Mutterkirche, die Quelle der Wahrheit, der Baum, der über alle Länder seine Äste ausbreitet, der Sonnenkörper, aus dem nach allen Richtungen hin Strahlen hervorstürmen“. Ist aber die römische Kirche der Mittelpunkt, der Ausgang und Ursprung der kirchlichen Einheit, ist sie als Inhaberin des Stuhles Petri den übrigen Kirchen gegenüber das, was die Sonne gegenüber den Strahlen, die Quelle gegenüber den Bächen, der Stamm gegenüber den Zweigen: dann besitzt die römische Kirche den Primat gegenüber allen Kirchen. Kurz, wer zu Christus und seiner Kirche gehören will, muß zu Petrus und den mit ihm verbundenen Bischöfen halten und sich hüten durch Häresie oder Schisma ihre Gemeinschaft zu verlassen. „Wer den Stuhl Petri verläßt, glaubt der noch in der Kirche zu sein?“ (oben A.).

Was Petrus und seine Nachfolger für Rom und die ganze Kirche sind, das ist nach Cyprian jeder Bischof für seine Einzelkirche. Alle Gläubigen müssen ihrem rechtmäßigen, mit dem Stuhle Petri verbundenen Bischöfe sich unterordnen: so gehören sie zur Kirche Christi. Der Bischof hat die höchste Gewalt in seiner Diözese und er ist niemandem in derselben Rechenschaft schuldig. Auch nach außen besitzt er eine weitgehende Selbständigkeit und er ist deshalb im allgemeinen Gott allein verantwortlich. Diese Selbständigkeit des Bischofs ist natürlich nicht absolut. Er ist dem Haupte der Kirche und den Konzilien unterworfen, soweit diese es nötig finden einzugreifen. Denn Cyprian betont aufs schärfste die Notwendigkeit der Einheit unter den Bischöfen und die Notwendigkeit der Verbindung der Bischöfe mit dem Haupte der Kirche. So wenig aber in der Diözese Einheit herrschen könnte, wenn der Bischof keine Autorität über die Glieder der Diözese besäße, ebenso wenig könnte das Haupt der Kirche die Menge der Bischöfe in der Einheit erhalten, ohne mit einer entsprechenden Autorität und Jurisdiktion ausgerüstet zu sein.¹⁾

bindung mit Petrus und Rom hervor. Statt der Worte: „Wer der Kirche widersteht und sich widersetzt, glaubt der in der Kirche zu sein?“ liest man dort: „Wer die Kathedra Petri, auf den die Kirche gegründet ist, verläßt, glaubt der noch in der Kirche zu sein?“ Chayman hat mit Glück die Behauptung aufgestellt, daß auch die erweiterte Form von Cyprian herrühre; jedenfalls stammt sie schon aus dem 3. oder 4. Jahrhundert (Revue Benedictine 1902 u. 1903). Der h. Cyprian schrieb sein Buch „Über die Einheit“ gegen ein Schisma, das in Karthago durch Wahl eines Gegenbischofes entstanden war. Er schickte dann die Schrift auch nach Rom (ep. 51 n. 4. ML 4, 345), um den Gegenpapst Novatian zu bekämpfen. Bei dieser Gelegenheit nahm er am Text einige kleine Änderungen vor, um ihn den römischen Verhältnissen vollkommener anzupassen.

¹⁾ Bei der Eröffnung des Konzils von Karthago am 1. September 256 sagt Cyprian unter anderem (ML 3, 1054): „Niemand von uns macht sich zum Bischof der Bischöfe oder sucht seine Amtsgenossen gewaltsam einzuschüchtern und sich gefügig zu machen. Jeder Bischof hat ja gemäß seiner Freiheit und Gewalt das Recht

Nach dem Berichte des h. Cyprian erregte das päpstliche Ansehen sogar die Eifersucht des Kaisers Decius, „der lieber von einem Nebenkaiser als von der Wahl eines römischen Bischofs (des h. Kornelius) hören mochte“. ¹⁾ Nur das Haupt der ganzen Kirche, nicht der Bischof einer einzelnen Stadt konnte von Decius mit einem Nebenkaiser verglichen werden.

Verbindung mit dem rechtmäßigen römischen Bischof und Verbindung mit der katholischen Kirche sind für den h. Cyprian gleichbedeutend: „Der Papst Kornelius soll wissen, daß du (der Bischof Antonian) mit ihm, d. h. mit der katholischen Kirche (und nicht mit dem Gegenpapst Novatian) in Gemeinschaft stehst.“ ²⁾ „Alle unsere Amtsgenossen sollen dich (den Papst Kornelius) und die Gemeinschaft mit dir, d. h. die Einheit mit der katholischen Kirche anerkennen und verteidigen.“ ³⁾ — In einem andern Briefe lehrt Cyprian, daß, wie es nur eine Kirche, so es auch nur einen höchsten Lehr- und Richterstuhl in dieser Kirche gibt, den des h. Petrus und seiner Nachfolger zu Rom. Wer gegenüber dem mit Petrus (oder mit dem rechtmäßigen Papste) verbundenen Episkopat durch Wahl eines Gegenbischofs ein neues Priestertum begründen will, der begeht einen Gottesraub. Deshalb gehören zu Karthago die Anhänger des Gegenbischofs Feliceissimus nicht mehr zur Kirche Christi. „Es gibt, ruft er aus, nur einen Gott und nur einen Christus und nur eine Kirche und nur einen (höchsten) Lehr- und Richterstuhl, der auf Petrus durch des Herrn Wort gegründet ist.“ ⁴⁾ — Ähnliche Äußerungen aus jener Zeit findet man unten S 519 A. 4.

Als Fortunatus von einer schismatischen Partei in Karthago zum Bischof erwählt worden war und dieselbe die Zustimmung des Papstes Kornelius erschleichen wollte, schrieb Cyprian voll Unwillen an letzteren: „Sie wagen es noch, nachdem sie von den Häretikern einen Aelterbischof ange-

selbständiger Entscheidung und kann ebensowenig von einem andern gerichtet werden, als er einen andern richten kann. Wir erwarten alle unser Urteil von Christus, der allein die Gewalt hat uns zu Hirten seiner Kirche zu machen und unser Tun zu richten.“ Man hat oft gemeint, diese Worte seien gegen den Papst Stephan gerichtet, mit dem Cyprian, der die Gültigkeit der von den Aekern gespendeten Taufe leugnete, in Streit geraten war. Das ist ein Irrtum. Um jene Zeit war dem h. Cyprian der Entscheid des Papstes gegen seine Ansicht noch nicht bekannt; vgl. Grisar in Ztschr. f. kath. Theol. 1881, 193 und Ernst in Forsh. z. christl. Literatur- u. Dogmengesch. V (1905) Heft 4. Die Worte haben also keine Spitze gegen den Papst. Cyprian will bloß sagen, daß er als Primas von Afrika nicht daran denkt, einen Druck auf die Abstimmung der Konzilsbischofe auszuüben. Auch schreibt er den Bischöfen nur eine gewisse, keine absolute Selbständigkeit zu. Die Grenzen dieser Selbständigkeit setzt er als allgemein bekannt voraus. Cyprian will gewiß nicht die Autorität des Papstes und der Konzilien oder die Mitwirkung der Menschen bei der Bestellung eines Bischofes leugnen. — Enthielten aber auch die Worte Cyprians eine Anspielung auf das Verhalten des Papstes Stephan, so läge allerdings ein aus großer Erregung entspringender Mangel an Ehrfurcht vor, aber keine Leugnung des Primats. Cyprian sagt ja nicht, daß der Papst kein Recht über die Bischöfe habe; er sagt bloß, daß er (Cyprian) sich jetzt nicht zum Bischof der Bischöfe aufwerfen und auf die Abstimmung der Konzilsmitglieder keinen Druck ausüben wolle. Cyprian hat auch zur Zeit der höchsten Erregung gegen Papst Stephan niemals zur Leugnung des Primats sich fortreißen lassen. Hätte er es aber getan, so müßte man selbstverständlich die Äußerungen seines Unmutes verbessern nach dem, was er bei ruhiger Überlegung so klar gelehrt hat.

¹⁾ Ep. 52 (al. 55) Ad Antonianum n. 9. ML 3, 774.

²⁾ Ibid. n. 1. ML 3, 763.

³⁾ Ep. 45 (al. 48) Ad Corneliolum n. 3. ML 3, 711.

⁴⁾ Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata. Ep. 40 (al. 43) n. 5. ML 4, 336 B.

nommen, die Seereise anzutreten und zum Stuhle Petri und zur obersten der Kirche, wo die Einheit aller Bischöfe ihre Wurzel hat, Briefe von Schismatikern und Ungläubigen zu überbringen, ohne zu bedenken, daß Rom es ist, dessen Glauben der Apostel rühmte und zu dem Glaubensfälschung keinen Zugang haben kann.“¹⁾ Diese Stelle zeigt klar, was nicht nur Cyprian und die Katholiken, sondern selbst die Schismatiker und Häretiker von der Fortdauer des Primats in der römischen Kirche dachten. Rom galt allen als das Haupt der Kirche, sein Urteil war bei Streitigkeiten entscheidend, der Bischof, mit dem Rom die Gemeinschaft unterhielt, war der rechtmäßige. Rom galt eben, wie Cyprianus anderswo sich ausdrückt, als die Wurzel und Mutter der katholischen Kirche: „Wir haben alle, die übers Meer (nach Rom) reisen, ermahnt, sie möchten die Wurzel und Mutter der katholischen Kirche (*ecclesiae catholicae matricem et radicem*, d. h. die Kirche von Rom und ihren Bischof Cornelius) anerkennen und an ihr festhalten.“²⁾

In Spanien waren, wie Cyprian berichtet, die Bischöfe Basilides und Martialis wegen schwerer Verbrechen von ihren Gemeinden abgesetzt und andere an ihre Stelle gesetzt worden. Die Abgesetzten appellierten nach Rom, und Papst Stephan annullierte die Absetzung. Aus dem Verfahren dieser Bischöfe und dem Eingreifen Stephans ersieht man, daß der Primat Roms über die andern Kirchen allgemein anerkannt war und sein Urteil bei allen Streitigkeiten für entscheidend galt. Dem Urteil des Papstes gemäß wurden, so scheint es, die Abgesetzten von den Bischöfen Spaniens wieder anerkannt. Nur Felix von Saragossa beteiligte sich an der Beschwerde der Gemeinden bei Cyprian.³⁾

Als Bischof Marcian von Arles sich den Novatianern angeschlossen hatte und denen, die in der Verfolgung den Glauben verleugnet hatten, die Wiederaufnahme in die Kirche unbedingt verweigerte, zeigten die gallischen Bischöfe dem Papste Cornelius die Sache an, aber Rom zögerte einzuschreiten. Sie beklagten sich auch bei Cyprian über ihr Unglück. Nun schrieb dieser an den Papst und bat ihn eindringlich um Hilfe für Gallien. Der Papst möge ein endgültiges Schreiben an die Bischöfe Galliens erlassen, den Marcian exkommunizieren und allen Bischöfen verbieten, mit ihm die Gemeinschaft zu unterhalten: „Du mußt ein entscheidendes Schreiben (*plenisimae literae* machtvolles, peremptorisches Dekret) an unsere Mitbischöfe in Gallien erlassen, damit Marcian dem Episkopat nicht weiter die Schmach

¹⁾ Ep. 55 (al. 59) Ad Cornelium n. 14. Post ista adhuc insuper pseudoepiscopo sibi ab haereticis constituto navigare audent et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, ab schismaticis et profanis literas ferre nec cogitare eos esse Romanos, quorum fides apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. ML 3, 818. Cyprian leugnet keineswegs das Recht der Appellation nach Rom als solches, sondern er meint, und zwar mit Recht, in diesem Falle sei die Appellation augenscheinlich unbegründet und deshalb unerlaubt und zu verwerfen, und das Ansehen der afrikanischen Bischöfe werde von diesen Unruhestiftern nicht genügend anerkannt.

²⁾ Ep. 45 (al. 48) Ad Cornelium n. 3. ML 3, 710 B.

³⁾ Cyprianus, ep. 68 (al. 67) n. 5. 6. ML 3, 1027. Wenn Cyprian den Entscheid Stephans nicht gelten lassen will, so leugnet er nicht das Recht des Papstes zum Eingreifen. Er glaubte, der Papst sei über die Sachlage getäuscht worden und werde nach genauerer Untersuchung sein Urteil ändern; gegen die Appellation der Abgesetzten nach Rom wendet er nichts ein, er findet sie an sich ganz in der Ordnung. Den Primat des Papstes erkennt er ausdrücklich an, indem er sich auf ein Gesetz des Papstes Cornelius wie auf eine entscheidende Autorität beruft. ib. n. 6. ML 3, 1031A.

antue, von uns noch nicht ausgeschlossen zu sein.“ Der Papst solle auch an das Volk von Arles schreiben, Marcian sei abgesetzt und es sei ein Nachfolger zu bestellen. Schließlich möge der Papst ihm (Cyprian) mitteilen, wer der neue Bischof von Arles sei, damit man in Afrika wisse, mit wem man in Gemeinschaft treten dürfe. Der Papst erscheint hier deutlich als das Haupt der Bischöfe und der ganzen Kirche. Er und nur er hat das Recht über die Bischöfe zu Gericht zu sitzen, sie abzusetzen und zu exkommunizieren. Cyprian und die gallischen Bischöfe vermögen nichts gegen Marcian, da kann nur der Papst helfen. — Vom Gegenpapst Novatian heißt es im selben Briefe, er habe, nachdem Papst Cornelius „zum Bischofe in der katholischen Kirche eingesetzt worden, es versucht, einen unheiligen Altar zu errichten und einen falschen Lehrstuhl (*cathedra adultera*) zu errichten und gegenüber dem wahren Priester gottesräuberische Opfer darzubringen“. Auch diese Ausdrücke zeigen, daß der römische Bischof das Haupt der Kirche ist. Von einem andern Bischofe und Gegenbischof würde Cyprian nicht in solchen Wendungen reden.¹⁾

¹⁾ Ep. 67 (al. 68) Ad Corneliolum n. 2. 3. 5. 2. ML 3, 993 sqq. — Man wendet oft ein, der h. Cyprian habe sich dem Entscheid des Papstes Stephan im Streite über die Gültigkeit der von den Ketern gespendeten Taufe widersetzt, er könne also unmöglich zu den Verteidigern des päpstlichen Primates gerechnet werden. Aber Cyprian hat, auch als Papst Stephan gegen ihn die Ketertaufe für gültig erklärte, nie den Primat geleugnet, wie seine Briefe zeigen. Er bestritt nicht das Recht des Papstes im allgemeinen und an sich. Er glaubte nur, wenigstens eine Zeitlang, der Papst habe in diesem besondern Falle sich offenbar geirrt und von seinem Recht nicht den entsprechenden Gebrauch gemacht. Er war geblendet durch die Evidenz der Vernunftgründe, welche ihm gegen die Gültigkeit der Ketertaufe zu sprechen schienen, und durch seine glühende Liebe zur Einheit der Kirche, die er durch die Anerkennung der Ketertaufe gefährdet glaubte. Cyprian betrachtete die Anerkennung der Ketertaufe zunächst als eine disziplinäre Frage, die man in verschiedenen Gegenden verschieden lösen könne und deren Entscheidung man den einzelnen Bischöfen für ihre Diöcese überlassen sollte. — Überhaupt ist in diesem und in ähnlichen Streitfällen folgendes zu bedenken. Daraus, daß jemand dem Papste nicht gehorcht oder mit dem Gehorsam zögert, oder Mangel an Ehrfurcht verrät, folgt nicht, daß er theoretisch den Primat leugnet. Ferner daraus, daß jemand glaubt, der Papst habe in einem besondern Falle sich offenbar geirrt und sein Entscheid sei deshalb ungültig und mehr oder weniger wirkungslos, folgt nicht, daß er das Recht des Papstes an sich bestrittet. Ferner daraus, daß jemand ein einzelnes im Primat enthaltenes Recht, z. B. die Unfehlbarkeit des Papstes in definitiven dogmatischen Entscheidungen, bezweifelt oder leugnet, folgt nicht, daß er den Primat überhaupt und im ganzen verwerfe. Endlich sind Äußerungen des Unmuts nur mit Vorsicht als Zeugnisse zu verwerten und gegebenenfalls nach den bei ruhiger Überlegung gefällten Urteilen zu verbessern. Der h. Cyprian hat in ruhigen Tagen den Glauben an den Primat der römischen Kirche in herrlichster Weise bekannt. Daran mühten wir uns halten als an den Ausdruck der allgemeinen kirchlichen Überzeugung, auch wenn Cyprian später in Stunden der äußersten Aufregung zu einer Zeugnung des Primats sich hätte fortreißen lassen. Das ist aber tatsächlich nicht geschehen. Cyprian hat niemals den Primat oder auch nur ein einzelnes im Primat enthaltenes Recht des Papstes bestritten.

Auch der Bischof Firmilian von Cäsarea in Kappadozien, der im Ketertaufstreit zu Cyprian hielt, leugnet nie den Primat, wenngleich er in seiner leidenschaftlichen Erregung einen unerträglichen Mangel an Ehrfurcht vor dem Papste verrät; vgl. seinen Brief an Cyprian (unter den Briefen Cyprians) ep. 75 n. 24 (ML 3, 1174). Er meint, die vom Papste angeordnete Exkommunikation werde, weil offenbar ungerecht, ohne Wirkung und ungültig sein; wenigstens vor Gott werde der Papst und nicht Cyprian als Störer des Friedens und Schismatiker dastehen. Papst Stephan hat die angeordnete Exkommunikation nie über Cyprian und seine Anhänger aus-

b. Die römischen Päpste haben tatsächlich immer den Primat in der Kirche ausgeübt. Wir bringen hier nur Beispiele von den ältesten Päpsten.

1. Schon im ersten Jahrhunderte noch zu Lebzeiten des Apostels Johannes machte der h. Klemens (92—101) seine päpstliche Autorität über die hochangesehene, vom Apostel Paulus gegründete Kirche der Korinther geltend. Man unterwarf sich gehorsam seinem Entscheid. Vgl. S. 500.

2. Unter Papst Anicet (155—166) kam der h. Polykarp nach Rom, um hier als an der maßgebenden Stelle über die Art der Osterfeier zu verhandeln. Rom vertagte die Entscheidung. Vgl. S. 504.

3. Papst Soter (166—174) kam als oberster Hirt der Kirche noch einmal, gleich seinem Vorgänger Klemens, den Korinthern zu Hilfe. Der Bischof von Korinth nahm mit kindlicher Ehrfurcht sein Schreiben auf und verordnete, daß es zu bestimmten Zeiten regelmäßig beim Gottesdienst verlesen werde. Vgl. S. 505.

4. An Papst Eleutherus (174—189) appellierten die Montanisten aus Kleinasien, um bei ihm Anerkennung für ihre neuen Offenbarungen zu erwirken. „Schon stand der Bischof von Rom im Begriffe, die Prophezeiungen des Montanus, der Priscilla und Maximilla anzuerkennen und den Kirchen von Asien durch seine Anerkennung den Frieden zu geben, da brachte (der Kleinasiate) Praxeas falsche Angaben vor über diese Propheten und ihre Kirchen, machte die Autorität der Vorfahren jenes Bischofs geltend und zwang ihn so, die bereits erlassenen Friedensbriefe zu widerrufen.“¹⁾ Roms Urteil war also bindend für die ganze Kirche. Seine Anerkennung hätte den Montanisten die allgemeine Duldung erwirkt, trotzdem sie bereits von mehreren Synoden kleinasiatischer Bischöfe verurteilt waren; Roms Beurteilung aber besiegelte den Ausschluß der Neuerer aus der Kirche. Die Autorität Roms war also selbst im fernen Kleinasien unbestritten; von seiner Zustimmung hing die Wirksamkeit der Beschlüsse der dortigen Konzilien ab; der Papst berief sich auf das Urteil seiner Vorgänger als auf die höchste und entscheidende Instanz in der Kirche. — Wegen der gleichen montanistischen Streitfrage schickten auch die Märtyrer von Lyon den h. Irenäus nach Rom mit einem Briefe an Papst Eleutherus. Sie verwarfen darin die neuen Offenbarungen, scheinen aber dem Papste Milde im Vorgehen angeraten zu haben. Indem die Gallier in diesem Streite sofort ihre Augen nach Rom wandten, gaben sie zu erkennen, daß Rom bei kirchlichen Streitigkeiten die höchste Entscheidung habe.²⁾

5. Papst Viktor (189—199) schrieb einen Brief an Polykrates, den Bischof von Ephesus, und befahl ihm ein Konzil zu berufen und allen Bischöfen Kleasiens aufzutragen, in bezug auf die Osterfeier, dem römischen Brauch sich anzuschließen, indem er die Widerspenstigen mit der Exkommunikation bedrohte. Polykrates gehorchte und berief die Synode. Aber man zögerte, dem Befehl des Papstes nachzukommen und die eigene althergebrachte Form der Osterfeier zu verlassen. Der h. Irenäus bewirkte durch seine Vermittlung, daß sie vom Papste in der Kirchengemeinschaft belassen

gesprochen, wie Ernst nachgewiesen hat in Ztschr. f. kath. Theol. 1894, 473. Wie der Streit beigelegt wurde, wissen wir nicht. Cyprian starb als Heiliger und als Märtyrer, wenn er auch einige Zeit in gutem Glauben geirrt hatte. — Vgl. Kneller, Stimmen aus Maria-Laach LXV (1903) 498.

¹⁾ Tertullianus, Adv. Praxeam c. 1. ML 2, 155 B. Vgl. Eusebius, Hist. eccles. 5, 16. MG 20, 463.

²⁾ Eusebius, Hist. eccles. 5, 3. 4. MG 20, 458.

wurden. Irenäus bestritt nicht das Recht des Papstes unter Androhung der Verhängung der Exkommunikation Übereinstimmung zu verlangen, aber er war der Ansicht, der vorliegende Fall sei nicht derart, daß er eine so strenge Maßregel verlange.¹⁾ Trotz aller Schwierigkeiten drang schließlich, besonders seit dem Konzil von Nicäa (325), die römische Osterpraxis auch in Kleinasien durch. Auf Befehl Viktors wurden damals auch in Pontus, Palästina, Gallien und andern Orten Synoden gehalten und über die Osterfrage verhandelt. Das Vorgehen des Papstes gegen die alte, hochangesehene, von den Aposteln Paulus und Johannes gegründete Kirche von Ephesus und der mehr oder minder vollkommene Gehorsam, der ihm überall geleistet wurde, sind ein glänzender Beweis für den Primat. Niemand bestritt das Recht des Papstes, wenn auch viele sein Verfahren in diesem Falle etwas hart und rücksichtslos fanden. Welcher andere Bischof hätte so in der Kirche auftreten dürfen, wie Viktor? Durch sein Urteil schließt der Papst den Bischof von Ephesus nicht bloß von der Verbindung mit der römischen Kirche, sondern überhaupt von der ganzen Kirche aus.

6. Papst Kallistus (217—222) verfügte durch ein peremptorisches Edikt, wie Tertullian berichtet, daß auch die Fleischesünden nach gehöriger Buße zu vergeben seien und den betreffenden Büßern die vollkommene Wiederherstellung der Gemeinschaft mit der Kirche nicht verjagt werden dürfe. Trotz des heftigen Widerstandes Tertullians und trotz aller anfänglicher Schwierigkeiten siegte hier, wie immer, schließlich überall die Autorität Roms (S. 508).

7. Vor Papst Fabian (236—250) mußte Origenes sich wegen seiner Lehre rechtfertigen und Widerruf leisten (oben S. 510). Rom übte also auch über die Kirche von Alexandrien die höchste Autorität aus.

8. Als gegen Papst Kornelius (251—253) sich Novatian als Gegenpapst erhob, geriet die ganze katholische Welt in Aufregung. Sie war geteilt zwischen zwei Prätendenten des Stuhles Petri, und jede Partei behauptete, sie habe den rechtmäßigen Papst und sei deshalb die katholische Kirche. Wie wir aus einem Briefe des Patriarchen Dionysius an Papst Stephan ersehen, schlug die Spaltung ihre Wellen bis Palästina, Syrien, über ganz Kleinasien, Mesopotamien und Arabien. Als man endlich klar sah und erkannte, daß nur Kornelius rechtmäßiger Papst sei, schloß sich ihm die ganze Kirche an, nur wenige blieben im Schisma. Unglaubliche Freude bemächtigte sich aller ob der wiedergewonnenen Einheit.²⁾ Auch Cyprian berichtet von der Freude, die in den Kirchen Afrikas herrschte, nachdem Kornelius allgemein als rechtmäßiger Papst erkannt und damit die bedrohte katholische Einheit wieder gesichert war. Man pries laut Gott und seine Vorsehung.³⁾ Dieses Ereignis zeigt aufs deutlichste, wie die ganze Christenheit vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange von dem Gedanken beherrscht war, man könne nicht zur Kirche Christi gehören, wenn man nicht mit Petrus, d. h. mit dem rechtmäßigen Papste in Verbindung stehe. Würde wohl eine streitige Bischofswahl in einer andern Stadt, etwa in Lyon oder Sinope, die ganze Welt in solche Aufregung versetzt haben und würde über die Klarstellung des Rechtes in einem solchen Falle der Erdfreis diese unglaubliche Freude empfunden haben? Wahrlich, Rom galt allen als das Haupt der

¹⁾ Eusebius, Hist. eccles. 5, 24.

²⁾ Omnes ecclesiarum ubicunque antistites ob redditam insperato pacem incredibili gaudio exsultant . . . Omnes ubique terrarum laetitia gestiant Deoque gratias agunt ob hanc concordiam fraternamque caritatem. So Dionysius von Alexandrien bei Eusebius, Hist. eccl. 7, 5. MG 20, 642.

³⁾ Quod divinitus evenisse et consilium nostrum providenter processisse gaudemus. Cyprian, Ep. 45 (al. 48) n. 3. ML 3, 711 A.

Kirche, als der Mittelpunkt und Hort ihrer Einheit. — Wie Kornelius beim Schisma des Felicissimus in Karthago und beim Streite mit dem Bischof Marcian von Arles seine Autorität über die andern Bischöfe offenbarte, ist oben gezeigt worden S. 513.

9. Papst Stephan (254—257) verurteilte die Sitte die von den Häretikern Getaufen bei ihrer Bekehrung von neuem zu taufen und bedrohte die widerstrebenden Bischöfe in Afrika und Kleinasien mit der Exkommunikation. Trotz des anfänglichen Widerpruches vieler und angesehenen Bischöfe, unter denen sogar der hochangesehene h. Cyprian sich befand, folgte die Kirche, wie immer, der Entscheidung Roms.¹⁾ — Wie Stephanus den Primat in Spanien in bezug auf die Bischöfe Basilides und Martialis geltend machte, haben wir schon oben gesehen S. 514.

10. Christen aus Alexandrien verklagten ihren Patriarchen Dionysius beim Papste Dionysius (259—268) wegen seiner Lehren über Christus. Der Papst berief eine Synode nach Rom und verurteilte die Ausführungen des Alexandriners. Dieser widerrief oder entschuldigte sich und schloß sich in allem der Entscheidung Roms an. In so einschneidender Weise betätigte Rom seinen Primat auch gegenüber dem Patriarchen von Alexandrien, der nach dem Papste der angesehenste Bischof in der Christenheit war. Niemand erhob Einspruch gegen das Vorgehen Roms, alle Welt fand es selbstverständlich.²⁾

11. Die dritte Synode von Antiochien 269 exkommunizierte den Patriarchen von Antiochien Paul von Samosata wegen irriger Lehre über Christus und wählte den Domnus zu seinem Nachfolger; Papst Felix I (269—274) bestätigte das Urteil. Paul aber behauptete sich unter dem Schutze der Königin Zenobia von Palmyra im Besitze der Kirche. Nach dem Sturz der Zenobia 272 entschied Kaiser Aurelian, der solle Bischof sein, der mit dem Bischof von Rom in Gemeinschaft stehe. So mußte Paul die Kirche räumen. Selbst die heidnischen Kaiser wußten also, daß der Primat des Papstes in der Kirche allgemein anerkannt sei. Rom übte den Primat auch über die von den Aposteln gegründete Kirche von Antiochien, die nach Rom und Alexandrien den ersten Rang in der ganzen Christenheit behauptete.³⁾

c. Endlich beweisen viele Tatsachen, daß schon in den ersten Zeiten der Kirche der Primat Roms allgemein anerkannt war.

1. Der Primat der römischen Kirche offenbart sich schon in den Reisen, die so viele berühmte christliche Männer aus kirchlichem Interesse nach Rom unternahmen. So kam Polykarp, der Bischof von Smyrna, zu Papst Anicet, um über die Osterfeier zu verhandeln (oben S. 504), Hegesipp aus Palästina gleichfalls zu Anicet, um die rechte Lehre zu erkunden (oben S. 499), Abercius, Bischof von Hieropolis in Phrygien, zu Papst Eleutherus, um die königliche Kirche von Rom zu besuchen,⁴⁾ Irenäus von Lyon zu Papst Eleutherus in Sachen der Montanisten (oben S. 516), Origenes von Alexandrien zu Papst Zephyrin, um die alt ehrwürdigste aller Kirchen zu

¹⁾ Eusebius, Hist. eccl. 7, 3. 5. 9. MG 20, 642 A. 646 A. 654 A; Cyprianus, Ep. 74. 75. ML 3, 1128. 1154.

²⁾ Athanasius, De sent. Dionysii n. 13. MG 25, 499 A; De decretis Nicaenae synodi n. 25. MG 25, 462 A; De synodis n. 44. MG 26, 770 B.

³⁾ Eusebius, Hist. eccles. 7, 30. MG 20, 719 A.

⁴⁾ Über die neuerdings wiedergefundene Inschrift des Abercius vgl. Wilpert, Fraetio panis (1895) 103; Civiltà cattolica 1896 I, 217. Hieropolis in Phrygien ist nicht zu verwechseln mit Hierapolis in Phrygien, wo Papias Bischof war.

schauen (oben S. 510).¹⁾ Warum reisten diese und viele andere Männer nach Rom, um sich dort über religiöse Fragen Aufschluß zu holen, während der römische Bischof niemals zu einer andern Kirche ging, sich dort zu unterrichten? Sie kamen alle nach Rom mit den Gefühlen der Ehrfurcht, wie der Niedere zum Höhern. Wir sehen auch zuweilen Römer nach andern Städten gehen. Aber sie gehen als Beauftragte des Papstes, um seine Entscheidungen zu überbringen und sich über ihre Ausführung zu vergewissern. So schickte Klemens den Ephebus und Viton als seine Gesandten nach Korinth (oben S. 500 A. 4).

2. Eine nicht minder deutliche Sprache zugunsten des römischen Primates reden die vielen Briefe der Päpste, welche sie fort und fort an alle Kirchen der Welt erließen. Klemens und Soter schrieben an die Korinther (S. 500 und 505). Auch der Hirte des Hermas sollte an die auswärtigen Gemeinden geschickt werden (S. 504). Im montanistischen Streit hat Eleutherus Briefe nach Kleinasien und Gallien gerichtet (S. 516). Im Osterstreit schrieb Viktor an alle Kirchen (S. 516), desgleichen Stephan im Negertauftstreit (S. 518). Die Päpste Kornelius und Lucius (253—254) erließen Schreiben, in denen sie allen Bischöfen befahlen, die vom Glauben Abgefallenen nach erfolgter Buße wieder in die Kirche aufzunehmen.²⁾ Außerdem schrieb Kornelius Briefe nach Afrika,³⁾ Antiochien⁴⁾ und Alexandrien.⁵⁾ Auch in die Streitigkeiten, welche die Lehren des Origenes, des Patriarchen Dionysius von Alexandrien und des Patriarchen Paul von Antiochien veranlaßten, griffen die Päpste als oberste Richter durch ihre Briefe ein (S. 510 und 518).⁶⁾ — Diese Briefe lehren uns, daß alle Päpste der Reihe nach es für ihr Recht und ihre Pflicht erachteten, die ganze Kirche zu leiten und für die ganze Kirche zu sorgen. Kein anderer Bischofsstuhl hat eine so fortgesetzte auf die ganze Welt sich erstreckende Korrespondenz geführt. Einzelne Bischöfe mit besonderer schriftstellerischer Veranlagung standen allerdings in einem mehr oder minder ausgedehnten brieflichen Verkehr mit andern Kirchen, so besonders Dionysius von Korinth, Cyprianus von Karthago, Dionysius von Alexandrien. Aber es handelt sich bei ihnen nur um persönlichen Eifer, nicht um Ausübung einer Amtspflicht. Deshalb haben ihre Vorgänger und Nachfolger diese ausgedehnte Tätigkeit nicht entwickelt. Auf dem römischen Bischofsstuhle saß während der ersten Jahrhunderte kein einziger hervorragender Schriftsteller. Und demnach führen sie alle eine ökumenische Korrespondenz; sie schreiben Briefe, keine Traktate.

¹⁾ Ein vollständigeres Verzeichnis solcher Romreisen findet man bei Caspari, Quellen zur Geschichte des Tauffymbols III (1875) 335 ff.; Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums³ I 311 ff.

²⁾ Cyprianus, Ep. 67 (al. 68) Ad Stephanum n. 5. ML 3, 996 C.

³⁾ Zwei davon sind uns erhalten. Unter den Briefen des h. Cyprian Ep. 46 (al. 49) und 48 (al. 50). ML 3, 716. 712.

⁴⁾ Im Briefe an den Patriarchen Fabius von Antiochien nennt Kornelius den Papst einfach den Bischof der katholischen Kirche: Der Gegenpapst Novatianus beachtete nicht, „daß es in der katholischen Kirche nur einen Bischof (d. h. nur einen Papst) geben kann“. Eusebius, Hist. eccl. 6, 43. MG 20, 622 A. — Dieselbe Bezeichnung gebrauchen die römischen Bekenner, die dem Gegenpapste Novatianus entzogen: „Wir wissen, daß nur ein Gott ist und ein Christus, der Herr, den wir bekennen, ein Heiliger Geist, und daß es nur einen Bischof (d. h. nur einen Papst) in der katholischen Kirche geben kann.“ Unter den Werken des h. Cyprian Ep. 46 (al. 49) n. 2. ML 3, 722 A. — Ähnlich redet der h. Cyprian; vgl. oben S. 513.

⁵⁾ Eusebius, Hist. eccles. 6, 46, 3. MG 20, 635 A.

⁶⁾ Ein ausführlicheres Verzeichnis der uns bekannten Papstbriefe ältester Zeit bietet Harnack, Geschichte der altchristl. Literatur I 587—663.

Vor allem aber ist bemerkenswert der autoritative Ton, den alle diese Briefe ohne Ausnahme führen. Die Päpste bitten nicht, fragen nicht, entschuldigen sich nicht; sie befehlen, sie entscheiden, sie richten. Und alle Welt findet diese Sprache selbstverständlich, man erhebt keinen Einspruch, man gehorcht, wenn auch bisweilen nur widerwillig und zögernd.

3. Wir wissen auch von vielen Briefen nach Rom aus der ältesten Zeit. Nach Rom schrieb z. B. Ignatius, der Patriarch von Antiochien (S. 502), Dionysius von Korinth (S. 505), Irenäus von Lyon (S. 516 und 517), Polykrates von Ephesus und viele andere in der Osterstreitfrage (S. 516), Origenes (S. 510), der Patriarch Demetrios von Alexandrien (S. 510), der Patriarch Dionysius von Alexandrien (S. 518), Cyprian von Karthago (S. 513), die Anhänger des Gegenbischofs Felicissimus in Karthago (S. 513), die Bischöfe Basilides und Martialis in Spanien (S. 514), die Bischöfe von Gallien in Sachen des Novatianers Marcian (S. 514), das Konzil von Antiochien in Sachen des Paul von Samosata (S. 518). Schon die Menge dieser Briefe, die zu allen Zeiten und von allen Teilen der Welt nach Rom geschrieben werden, ist ein Beweis für den Primat. An keine andere Kirche sind fortgesetzt so viele Briefe geschrieben worden. Besonders aber muß der Ton dieser Briefe auffallen. Er ist ganz verschieden von demjenigen, der die Briefe der Päpste beherrscht. Es ist die Sprache der Ehrfurcht, wie sie den Niedern gegenüber den Höhern ansteht.¹⁾ In all diesen Briefen wird der römische Stuhl als Sitz Petri anerkannt. Man bittet Rom um Bestätigung der Maßregeln, die man glaubte treffen zu müssen: man fragte um Rat und Entscheid in schwierigen Fällen.²⁾

4. Der Primat zeigt sich besonders darin, daß Rom über die Bischöfe richtet. Vgl. was wir oben über Papst Kallistus, über Felicissimus in Karthago, Basilides und Martialis in Spanien, Marcianus in Gallien, den Patriarchen Dionysius von Alexandrien und den Patriarchen Paul von Samosata in Antiochien berichtet haben (S. 510, 513, 514, 515, 518). Der Papst besitzt das Recht, die andern Bischöfe zu exkommunizieren und abzusetzen. Papst Viktor und Papst Stephan haben dieses Recht in weitestem Umfange geltend gemacht (S. 516 und 518).

5. Auch in der Geschichte der Ketzereien tritt der Primat Roms deutlich hervor. Vor allem in Rom suchten die Häretiker Einfluß und Anerkennung zu finden und bezogen so das Ansehen dieser Kirche. Sie kamen deshalb aus den fernsten Ländern nach Rom. Cerdo kam aus Syrien, Valentin aus Alexandrien, Marcion aus Sinope in Pontus in Kleinasien, der Schuster Theodot aus Byzanz, Praxeas aus Kleinasien, Sabellius aus Sybien. In Rom fanden die Häretiker ihre endgültige Verurteilung und

¹⁾ Das beobachtet man sogar, wenn jemand, wie Polykrates von Ephesus, glaubt, dem Papste widersprechen zu müssen. Er beruft sich in seiner Verlegenheit auf das Wort des h. Petrus, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den menschlichen Obern (Act 5 29). Damit deutet er an, daß er das Recht des Papstes, zu befehlen, an sich nicht leugne; er meint nur, es werde im vorliegenden Falle nicht gut angewendet. Er glaubt, daß die Gebräuche der Kleinasien, speziell ihre Art Ostern zu feiern, auf einige Duldung Anspruch haben. Denn Kleinasien sei berühmt durch die Gräber zweier Apostel, des Philippus und des Johannes. So vergleicht er Kleinasien mit Rom, wo gleichfalls zwei Apostel Petrus und Paulus ruhen. Er erkennt also Rom an als den Sitz Petri und dadurch als das Haupt der Kirche.

²⁾ So bittet der Patriarch Dionysius von Alexandrien den Papst Sixtus II (257—258) um Verhaltungsmaßregeln, ob er nämlich in einem gewissen schwierigen Falle die Taufe wiederholen dürfe: *Profecto opus habeo, frater, consilio tuo et sententiam tuam expeto, ne forte halluciner.* Eusebius, Hist. eccles. 7, 9. MG 20, 654 A.

bezeugen so den Beruf dieser Kirche, für die Reinheit des Glaubens auf der ganzen Welt Sorge zu tragen. Papst Hyginus (136—140) verurteilte Valentinus und Cerdo, ¹⁾ Papst Pius (140—155) den Marcion, ²⁾ Papst Anicet die Marcellina, ³⁾ Papst Soter den Tatian, ⁴⁾ Papst Eleutherus die Montanisten (S. 516), Papst Viktor den Schuster Theodot ⁵⁾ und den Praxeas, ⁶⁾ Papst Zephyrin den Mecones, ⁷⁾ Papst Callistus den Sabellius, ⁸⁾ Papst Kornelius den Novatian, ⁹⁾ Papst Felix I den Paul von Samosata (S. 518). — Rom tritt im Kampfe gegen die Häresie ohne Vergleich mehr hervor als irgendein anderer Bischofsitz; es ist eben das Haupt der Kirche.

6. Wie selbst die heidnischen Kaiser Decius und Valerian den Primat des römischen Bischofs bezeugen, ist oben gezeigt worden (S. 513 und 518). — Mit besonderer Leidenschaft haben sich die Christenverfolger gegen den Bischof von Rom gewandt. Deshalb mußten viele Päpste die schwersten Leiden für den Glauben erdulden und sind selbst als Märtyrer gestorben. Diese Wut der Verfolger findet ihre volle Erklärung nur in der Tatsache, daß, wie sie wußten, der Bischof von Rom das Haupt der Kirche war.

7. Der Bischof von Rom ist schon in den ersten Jahrhunderten der Mittelpunkt des gesamten kirchlichen Lebens. Rom leitet alles in der ganzen Christenheit. Überallhin gehen seine Briefe (S. 519), überallhin fließen selbst seine materiellen Unterstützungen der Gläubigen (S. 505), von überallher strömen ihm Briefe zu (S. 520), von überallher reisen die christlichen Führer nach Rom, um hier die nötigen Aufschlüsse und Erfahrungen zu sammeln (S. 518). Rom wird von allen Seiten befragt: wie der Abfall vom Glauben, wie die Fleischesünden zu behandeln seien, ob man die von der Häresie Befehrten wieder taufen dürfe (S. 519, 517, 520). Rom teilt jedes Jahr den Kirchen mit, an welchem Tage Ostern zu feiern sei. ¹⁰⁾ Rom muß alles erst bestätigen, damit es volle Geltung habe (S. 516). Rom ist für alle Mißstände auch in den fernsten Kirchen verantwortlich, wenn es nicht einschreitet (S. 509). Rom setzt die Bischöfe ab und setzt sie wieder ein (S. 515, 514). Rom erläßt allgemein gültige Kirchengesetze (S. 510). Roms Vorentscheidungen in Sachen des Montanismus und jeglicher Ketzerei sind entscheidend und maßgebend (S. 516, 520). Vor dem Papste verteidigen Dionysius von Korinth und Origenes ihre Rechtgläubigkeit (S. 505, 510). Vor Rom müssen selbst die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien sich beugen (S. 518). Roms Entscheidungen tragen immer und überall mit unfehlbarer Sicherheit den Sieg davon trotz allen anfänglichen Widerstandes auch der bedeutendsten Männer und Talente: in der Behandlung der Fleischesünden siegt es gegen Tertullian, in der Behandlung der Abgefallenen gegen Novatian, im Streit über die Ketzertaufe gegen Cyprian, in der Osterfrage gegen Polycarp und die kleinasiatischen Bischöfe.

¹⁾ Irenaeus, Adv. haer. 3, 4, 3. MG 7, 856.

²⁾ Tertullianus, Adv. Marcionem 1, 19. ML 2, 267 B.

³⁾ Irenaeus, Adv. haer. 1, 25, 6. MG 7, 685 B.

⁴⁾ Eusebius, Chronicon (Ed. Schoene II, 173 ad a. Abrahae 2188). MG 19, 563 (ad a. Christi 173).

⁵⁾ Eusebius, Hist. eccl. 5, 28. MG 20, 514 B.

⁶⁾ Tertullianus, Adv. Praxeas c. 1. ML 2, 156 A.

⁷⁾ Philosophumena 9, 7. MG 16 c 3369.

⁸⁾ Philos. 9, 12. MG 16 c 3384 B.

⁹⁾ Eusebius, Hist. eccles. 6, 43. MG 20, 615.

¹⁰⁾ Conc. Arelatense can. 1. Mansi II 471. Dieses Konzil wurde im Jahre 314 gehalten.

8. Auch in vielen andern Dingen leuchtet der Primat Roms durch. Werden mehrere Bischöfe genannt, z. B. in Aufschriften von Briefen, die an mehrere Kirchen gerichtet sind, so steht Rom (der Papst) an erster Stelle vor allen andern, auch vor dem Patriarchen von Alexandrien.¹⁾ Beim Verkehr mit andern Kirchen in Sachen von allgemeinerem Interesse bedient man sich gern der Vermittlung Roms, dem es ja zusteht, für das gemeinsame Wohl aller zu sorgen. Die Bischöfe von Palästina, die über die Osterfeier verhandelt hatten, schicken ihr Synodalschreiben an Papst Viktor mit der Bitte, es den andern Kirchen kundzutun; Papst Kornelius teilt dem Patriarchen Fabius von Antiochien die Beschlüsse der Konzilien aus Italien, Afrika und andern Orten mit.²⁾ Kirchliche Ereignisse datierte man sehr oft nach den Regierungen der Päpste. Auch fremde Kirchen datierten nicht nach den eigenen Bischöfen, sondern nach den Päpsten.³⁾ Schon unter Sixtus I (115—125) hat man in Syrien diese Art der Datierung angewandt.⁴⁾

d. Rückblick. 1. Die bisher beigebrachten Zeugnisse sind sämtlich den drei ersten Jahrhunderten entnommen. Der Beweis für den Primat, den sie enthalten, ist wahrhaft überwältigend. Alle kirchlichen Schriftsteller der Reihe nach bezeugen den Primat, alle Päpste der Reihe nach üben ihn aus, bei jeder Gelegenheit und nach allen Seiten des kirchlichen Lebens hin macht er sich geltend. Alle Welt glaubt und bekennt, daß Petrus der erste der Apostel, und daß in Rom der Stuhl Petri sei. Niemand denkt jemals daran, die Rechte Roms, die überall sich geltend machen, zu bezweifeln oder zu bestreiten; man findet den Gehorsam gegen Rom selbstverständlich. Keinem Bischof auf der ganzen Erde kommt es in den Sinn, sich auf gleiche Stufe mit Rom zu stellen und die Führung der Kirche zu übernehmen; mit Entrüstung würde man seine Befehle als freche Anmaßungen zurückgewiesen haben. Katholiken, Ketzer und Heiden haben nie etwas anderes gehört, als daß Rom das Haupt der Kirche sei; dieser Tatsache tragen sie bei ihren Handlungen überall Rechnung. Der römische Stuhl ist bei allen bekannt, von allen verehrt, ihm wird von allen Gehorsam geleistet. Den Befehlen Roms bringt man die teuersten Gewohnheiten zum Opfer, z. B. im Osterstreit, natürlich bisweilen nur langsam und zögernd und nicht ohne Murren, wie es die menschliche Natur mit sich bringt. Kurz,

¹⁾ Vgl. Eusebius, Hist. eccles. 7, 30, 2. MG 20, 710 B.

²⁾ Eusebius, Hist. eccles. 5, 25. 6, 43, 3. MG 20, 507 C. 615 C.

³⁾ Eine lange Reihe von Beispielen aus den zwei ersten Jahrhunderten ist gesammelt bei Harnack, Gesch. d. altkirchl. Lit. II a 164.

⁴⁾ Katholik 1907 II 31. — Im Martyrium des Barsamja, der unter Kaiser Decius in Edessa für den Glauben starb, finden wir dieselbe Datierung; wir lesen hier: „Barsamja lebte zur Zeit des Fabian (236—250), des Bischofs von Rom.“ Daß der Primat Roms seit den ältesten Zeiten im fernen Mesopotamien anerkannt war, bezeugt auch die uralte syrische „Lehre des Abdäus“. Sie erzählt, Bischof Palut von Edessa sei ordiniert worden durch den Patriarchen Serapion von Antiochien, dieser durch den Papst Zephyrin. Das soll wohl bedeuten, Palut sei von Serapion und dieser von Rom anerkannt worden, und so habe Edessa in Verbindung mit Rom gestanden, wie die Tochterkirche mit der gemeinsamen Mutter aller Kirchen. Vgl. Burkitt, Urchristentum im Orient (übers. von Preuschen 1907) 11. 15; Harnack, Dogmengesch.³ I 453 A.

der Stuhl von Rom nimmt in der Geschichte der drei ersten Jahrhunderte, die wir betrachtet haben, eine Stellung ein, mit der die keines andern Bischofssitzes in Vergleich gebracht werden kann. Der Bischof von Rom ragt über alle andern Bischöfe weit empor; er leitet die ganze Kirche; er ist das Haupt der Kirche.

Auch das negative Argument ist in unserer Frage von entscheidender Bedeutung. Man bedenke! Rom greift überall autoritativ ein. Wenn es kein Recht dazu hatte, so hätte man sich doch in den meisten Fällen diese Einmischung verboten. Was würde wohl Cyprian einem spanischen oder gallischen Bischofe geantwortet haben, der sich erdreistet hätte, ihm Vorschriften für seine Diözese Carthago in bezug auf die Kezertauie zu erteilen? Hatte Rom kein Recht zum Eingreifen, so würden doch wenigstens diejenigen, gegen welche es entschied, diesen Entscheid als eine unerträgliche Unmaßung zurückgewiesen haben. Aber nie wagt irgend jemand die Behauptung: Rom hat überhaupt nicht das Recht, in fremde Diözesen hineinzuregieren. Man meint zuweilen, der Papst habe in diesem und jenem Falle fehlgegriffen. Aber das Recht Roms an sich und im allgemeinen wird nie bestritten. Wir finden bei den kirchlichen Schriftstellern nur Zeugnisse für den Primat, und zwar in überaus großer Menge, aber keine dagegen.

Welche Mühe wendet man nicht auf, um den Primat der römischen Kirche hinwegzudisputieren und die zahllosen Argumente für denselben, welche schon die ersten Jahrhunderte darbieten, nach Möglichkeit zu entkräften. Gegen keine andere Kirche wird in solcher Weise Sturm gelaufen, gegen keine andere braucht man sich so zu bemühen. Diese Erscheinung allein zeigt schon, daß Rom nach Ausweis der Geschichte keine Kirche ist, wie die andern Kirchen. Es war und ist das Haupt aller Kirchen.

2. Die Stellung des Bischofs von Rom fand man in der h. Schrift und im Glauben begründet. Es war in jenen ersten Jahrhunderten absolut unerhört, den Vorrang des römischen Bischofs in Verbindung mit der weltlichen Größe der Stadt zu bringen.¹⁾ Die Christen verehrten Rom nur als die Stadt des h. Petrus, den Christus zum Haupte seiner Kirche gemacht hat (und an zweiter Stelle als die Stadt des h. Paulus). Auf die Beziehung Roms zu Petrus weisen hin der h. Klemens, der h. Ignatius, der h. Dionysius von Korinth, der h. Irenäus, mit einem Worte alle Väter ohne Ausnahme, welche von der kirchlichen Bedeutung Roms reden. — Es ist also auch töricht zu sagen, der Papst habe dieses oder jenes Recht

¹⁾ Solche Äußerungen finden sich erst in den spätern Jahrhunderten, als man nach Gründen suchte, um den Bischof von Konstantinopel zum Patriarchen zu erheben. Man meinte da zuweisen, es sei billig, wenn Petrus Rom, die erste Stadt des Reiches, zu seinem Sitz erwählte, daß man auch Konstantinopel, das zu ähnlicher Bedeutung wie Rom gelangte, mit einigen kirchlichen Privilegien ausstatte; man meinte aber keineswegs, der kirchliche Primat sei nur aus der weltlichen Bedeutung Roms erwachsen. Der Primat beruht auf göttlicher Einsetzung (Mt 16 18). Indes mag die Größe Roms einer der Gründe gewesen sein, derentwegen der h. Petrus auf Eingebung des h. Geistes sich nach Rom begab und hier seinen Sitz wählte und so diese Stadt zum Haupte der Kirche machte. Ober um genauer und richtiger zu reden, Gottes Vorsehung hat das römische Weltreich deshalb sich bilden lassen, damit es eine geeignete Geburtsstätte für die Kirche Christi sei, und er hat die Stadt Rom deshalb so groß gemacht, damit sie ein geeigneter Sitz für das Haupt der Kirche werde.

nur als Patriarch des Abendlandes geübt. Der Papst übt nach der kirchlichen Lehre jener Zeit seine Rechte als Nachfolger Petri, den Christus nicht zum Patriarchen des Abendlandes, sondern zum Haupte der ganzen Kirche bestellt hat. Deshalb macht der Papst seine Autorität auch im Orient und sogar über die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien geltend, wie ein Blick in unsere obigen Ausführungen zeigt.

3. Bei alledem ist noch zu beachten, daß über das kirchliche Leben der ersten Jahrhunderte nur dürftige Kunde auf uns gekommen ist. Obendrein war Eusebius von Cäsarea († 338), dessen Kirchengeschichte eine der Hauptquellen unseres Wissens für jene Zeit bildet, weniger vollkommen über das Abendland und Rom unterrichtet. Wegen seiner semiarianischen Neigungen war er auch wenig bestrebt, dem Primat des Papstes seine Aufmerksamkeit zu schenken und ihn in seiner Kirchengeschichte schärfer hervortreten zu lassen. Ferner hatte der Primat wegen des noch frischen Eifers der ersten Christen weniger Gelegenheit sich geltend zu machen. Auch war die Ausübung desselben durch die unausgesetzten harten Verfolgungen wesentlich behindert. Endlich kann man in diesen ersten Zeiten noch nicht die volle und allseitige Entwicklung des Primates erwarten, die er im Laufe der Jahrhunderte erhielt. Die Lehren und Einrichtungen, welche Christus in seiner Kirche niederlegte, waren, wenn auch sofort in allen grundlegenden Stücken mit genügender Deutlichkeit gegeben, doch lebendige Keime, welche im Laufe der Zeiten von der Kirche unter dem Beistande des h. Geistes mit unfehlbarer Sicherheit immer reicher entfaltet und der von Christus gewollten Vollendung entgegengeführt werden sollten. Es entspricht dem Walten der göttlichen Vorsehung, durch die Mitarbeit der Menschen ihre Pläne zu verwirklichen und durch das kirchliche Hirtenamt das Gebäude der kirchlichen Lehren und Einrichtungen einer stets vollkommeneren Ausgestaltung entgegenzuführen. — Wenn nun trotzallem der Primat Roms schon für die ersten Jahrhunderte so glänzend bezeugt ist, so erhellt klar, welche wesentliche und grundlegende Bedeutung derselbe für die Kirche hat. Ubrigens gibt es noch viele andere Hinweise auf den Primat aus den ersten Jahrhunderten, die wir übergehen mußten, da Vollständigkeit hier unmöglich ist. Die Fortschritte der Forschungen zeigen uns von Tag zu Tag die Wirksamkeit des Primates in immer hellerem Licht, z. B. seinen Einfluß auf die Ausbildung und Verbreitung des Taufsymbols, auf die Martyrologien, auf die Entwicklung des Subdiaconats und der niedern Weihen, auf alle Teile der Liturgie, der kirchlichen Verwaltung und der Lehre.

4. Die Kirche der ersten drei Jahrhunderte hatte nach dem Gesagten zu ihrem Haupte den Bischof von Rom als den Nachfolger Petri. Es war eine apostolisch-päpstliche Kirche, ebenso wie die katholische Kirche des zwanzigsten Jahrhunderts. Sie anerkannte den Primat als eine in der h. Schrift begründete Glaubenslehre; sie verehrte den Bischof von Rom als den Nachfolger Petri, auf den Christus im Evangelium seine Kirche gebaut hat (Mt 16 18). Die Stellung des Papstes bildete einen der hervorragendsten Charakterzüge dieser Kirche, der Primat war einer der wirksamsten Faktoren ihrer Machtentfaltung und Entwicklung. Es war demnach dieser Kirche wesentlich, päpstlich zu sein. Unsere katholische Kirche also, die den Bischof von Rom als Nachfolger Petri im Primat anerkennt, und keine andere ist es gewesen, die bis zu den Aposteln und bis zu Christus hinaufreicht und von ihnen gegründet wurde, und die nach des Herrn Wort niemals von den Pforten der Hölle ist überwunden worden. Für unsere katholische Kirche

sind alle jene Wunder gewirkt worden, an denen die drei ersten Jahrhunderte so reich waren. Jene Scharen von Märtyrern, die für Christus gestorben sind, waren Söhne unserer katholischen Kirche; den Glauben und die Lehrautorität der katholischen Kirche haben sie mit ihrem Blute besiegelt. Unsere katholische Kirche, und keine andere, hat das Heidentum überwunden und die Verehrung des einen wahren Gottes siegreich über die ganze Erde getragen. Sie und keine andere ist jenes Reich, das nach den Weissagungen der Propheten in den Tagen des Messias seinen Anfang nimmt und von da an ununterbrochen bis zum Ende der Tage dauern muß. Förricht ist deshalb die Ausrede mancher Protestanten, der Katholizismus mit seiner Betonung der Übertieferung und des Primats sei allerdings um 250, ja um 150 fertig gewesen, ja reiche bis ins apostolische Zeitalter hinauf, aber zwischen Christus und den Aposteln gähne eine unüberbrückbare Kluft und ebenso zwischen den Aposteln und dem, was vor ihren Augen sich anbahnte und vollzog.¹⁾ So kann nur der reden, für den Christus, der eine ewige und unfehlbare Kirche zu gründen versprach (Mt 16 18), nicht der Sohn Gottes und nicht der Gesandte Gottes ist, für den die Apostel nicht die Zeugen, sondern die Verfälscher der Lehre Jesu sind, für den das Christentum keine göttliche Offenbarung ist, der also kein Christ mehr ist; so kann nur der reden, der blind ist für alle Wunder und Zeugnisse, durch die Gott die göttliche Sendung Jesu und das göttliche Ansehen der christlichen Kirche bekräftigt hat (vgl. oben § 4—14). — Übrigens ist, abgesehen von all jenen Beweisen des Christentums, der Satz, es bestehe ein Gegensatz zwischen Christus und den Aposteln, zwischen den Aposteln und der Kirche, die sich um sie bildete, eine vollständig willkürliche, jeder Begründung bare und deshalb eine höchst unwissenschaftliche und unvernünftige Behauptung. Indem wir also nachwiesen, daß die Kirche der drei ersten Jahrhunderte den Nachfolger Petri zu ihrem Haupte hatte, und daß hierin eines ihrer wesentlichsten

¹⁾ Harnack schreibt: „Gewiegte protestantische Kirchenhistoriker werden heute an dem Sage keinen Anstoß mehr nehmen, daß Hauptelemente des Katholizismus bis in das apostolische Zeitalter zurückgehen und zwar nicht nur als peripherische. Somit scheint der Ring geschlossen und der katholischen Geschichtsbeurteilung . . . der Sieg zugefallen zu sein . . . Allein es fehlt viel, . . . um hier von einem Siege sprechen zu können. Denn erstlich ist die Kluft zwischen Jesus und den Aposteln nicht überbrückt und nicht zu überbrücken. Zweitens gilt dasselbe in bezug auf die Apostel und dem, was sich unter ihren Augen anbahnte oder vollzog.“ Warum fügt Harnack nicht bei, es sei auch noch die Kluft zwischen Jesus und seinem himmlischen Vater zu überbrücken! „Daß Römisch = Katholisch sei, habe ich unter gewissen Reserven . . . vor 22 Jahren in meinem Lehrbuch der Dogmengeschichte . . . dargelegt, und daß das Katholische in der Entwicklungsgeschichte des Christentums höher hinaufzurücken sei, als die protestantische Geschichtsschreibung gewöhnlich annahm, habe ich dort ebenfalls zu zeigen versucht.“ (Theol. Literaturztg. 1909, 52.) Also seit den ältesten Zeiten ist christlich = katholisch = römisch. So ist es in der Tat, seit Christus zu Petrus gesagt hat: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.“ In der Dogmengesch.³ (I 439) gesteht Harnack: „Es ist offenbar, daß gegen Ende des 3. Jahrhunderts die Entwicklung . . . nahezu überall bei demselben Endpunkte angelangt war: der Katholizismus, wesentlich in dem Sinne des Worts, den wir heute noch mit demselben verbinden, ist in der großen Mehrzahl der Gemeinden erreicht.“ Also wenigstens seit 260 ist Christentum und Katholizismus im heutigen Sinne des Wortes identisch. Das Christentum, welches zur Zeit Konstantins seinen Triumph über das Heidentum feierte und dadurch seinen göttlichen Ursprung bewährte, war das römisch-katholische. Ja, der Katholizismus geht zurück bis in das apostolische Zeitalter. Wie groß muß die Wucht der Beweise sein, die selbst einen Protestanten zu solchen Geständnissen zwingt!

und auffallendsten Merkmale bestand, haben wir den oben (§ 4—14) für die göttliche Autorität der katholischen Kirche beigebrachten Beweisen einen neuen beigelegt, der alle Gemeinschaften, die vom Nachfolger Petri sich trennten, des Abfalls von Christus aufs schlagendste überführt.

IV. Auch im vierten und den folgenden Jahrhunderten wurden die Päpste von der ganzen Kirche als die Nachfolger Petri und als das Oberhaupt aller Gläubigen anerkannt. Über diesen Gegenstand könnte man leicht eine ganze Reihe umfangreicher Bücher schreiben. Wir werden uns mit ein paar Beweisstücken begnügen, da ja das Zeugnis der h. Schrift und der drei ersten Jahrhunderte zur Begründung des Primats vollkommen ausreicht.

1. Alle Bischöfe und Gläubige auch die der fernsten Länder, nahmen zum Papste als dem gemeinsamen Vater aller Christen und dem Oberhaupte der ganzen Kirche ihre Zuflucht gegen ungerechte Verfolgungen. Nach dem Beispiele des h. Dionysius, der schon im dritten Jahrhunderte, da er fälschlich der Irrlehre angeklagt worden, beim Papst Dionysius sich gerechtfertigt hatte (oben S. 505) wendet sein Nachfolger auf dem Patriarchenstuhl von Alexandrien, der h. Athanasius, der ausgezeichnetste Mann des 4. Jahrhunderts, sich an Julius I (337—352), um auf seinen Bischofsitz zurückgeführt zu werden. „Der kirchlichen Ordnung gemäß (ὁ δὲ τῷ τῆς ἐκκλησίας ἐπόμενος νόμῳ) befahl Julius ihnen (den Begnern des Athanasius), nach Rom zu kommen, und auch den Athanasius ließ er vorladen. Als dieser die Vorladung (τὴν κλήσιν) empfangen hatte, machte er sich sofort auf den Weg.“¹⁾ Athanasius wurde für unschuldig und seine Absetzung für ungültig erklärt. (Weich. § 125.²⁾)

Der gelehrte Theodoret, Bischof von Cyrrus, das zum Patriarchat von Antiochien gehörte, wendet sich an Papst Leo I (440—461), um von ihm gegen ein Konzil, von dem er sich unverdienterweise der Häresie schuldig erklärt glaubte, geschützt und in sein Bistum wieder eingeführt zu werden. „Nach so vielen Arbeiten, schreibt er, bin ich ohne Verhör verurteilt worden. Aber ich erwarte das Urteil Eures apostolischen Stuhles, bitte und beschwöre Deine Heiligkeit, sie möge mir, der ich an Euer rechtmäßiges und gerechtes Urteil appelliere (ἐπικαλουμένῳ),³⁾ helfen und befehlen, zu Euch zu kommen und meine Lehre als den apostolischen Überlieferungen entsprechend nachzuweisen. . . Wenn Ihr befiehlt, ich solle verurteilt bleiben, so werde ich es bleiben und keinem Menschen zur Last fallen.“⁴⁾

Der h. Hieronymus schreibt an den Papst Damasius (366—384): „Mit Deiner Heiligkeit (beatitudo), d. h. mit dem Stuhle Petri, stehe ich in Gemeinschaft. Ich weiß, daß die Kirche auf diesen Felsen gebaut ist. Unheilig ist, wer anders als in diesem Hause das Lamm genießt (d. h. nur in der katholischen Kirche und in Verbindung mit dem Papste kann man Gott in rechter Weise verehren). Wer nicht in der Arche Noes sich befindet, geht

¹⁾ Theodoretus, Hist. eccl. 2, 3. MG 82, 995 B.

²⁾ Stellen aus den Briefen des h. Basiliius († 379), des Bischofs von Cäsarea in Kappadozien, für den Primat findet man ep. 70 (al. 220), ep. 69 (al. 52) n. 1, ep. 92 (al. 69) n. 3. MG 32, 434 sq. 431 A. 483 A.

³⁾ Ἐπικαλεῖσθαι ist der juristische Terminus für Einlegung der Appellation. Ballerini, In dissert. 10. Quesnelli in s. Leoni opera bei ML 55, 753 C.

⁴⁾ Ep. 113 ad Leonem. MG 83, 1315 D. — Vgl. Christianus Lupus, Petri circa appellationes etc. privilegium in Rocaberti, Biblioth. Pontificia VI.

zu Grunde in der Sintflut.“¹⁾ — Als drei Bewerber (Meletius, Vitalis und Paulinus) um den Patriarchenstuhl von Antiochien stritten, schrieb Hieronymus, der sich im Orient aufhielt, an denselben Papst: „Wer mit dem Stuhle Petri in Verbindung steht, der ist mein Mann. Meletius, Vitalis und Paulinus behaupten, sie ständen in Gemeinschaft mit Dir. Ich könnte es glauben, wenn nur einer es sagte. Jetzt aber lügen zwei, wenn nicht alle drei; teile mir also mit, an welchen Patriarchen ich mich zu halten habe.“²⁾ — Anderswo berichtet er: „Vor vielen Jahren, als ich dem Papst Damasus bei seinen kirchlichen Schreiben (als Sekretär) diene und auf die Anfragen, welche die Synoden des Morgen- und Abendlandes stellten, die Antwortschreiben ausfertigte, kam der folgende merkwürdige Vorfall zu meiner Kenntnis“ usw.³⁾ Diese im Vorbetgehen hingeworfene Notiz des Heiligen zeigt uns den Primat in seiner vollen Entwicklung. Die ganze Kirche, das Morgenland nicht weniger als das Abendland, wandte sich bei allen wichtigen und schwierigen Vorkommnissen um Entscheidung und Verhaltensmaßregeln nach Rom. Das taten nicht bloß die einzelnen Bischöfe, sondern auch die Synoden; der Papst stand über den Konzilien. Es gehörte das zum regelmäßigen Gang der Geschäfte. So flossen in Rom eine Unmenge von Anfragen zusammen. Hieronymus hatte, wie wir hier sehen, in der sehr kurzen Zeit (382—384), da er bei Papst Damasus war, sehr zahlreiche Schreiben für alle Teile der Welt zu erledigen.

Auf den apostolischen Ursprung und auf Petrus führt der h. Augustinus (+ 439) den Primat der römischen Kirche zurück, indem er gegen die Donatisten bemerkt: „Der Bischof von Karthago konnte die Menge seiner Feinde verachten, da er sich mit der römischen Kirche, in welcher inmer der Vorrang (principatus) des apostolischen Stuhles bestand, verbunden mußte.“⁴⁾ Andere Zeugnisse des h. Augustinus (und der übrigen Väter) findet man unten § 43 a 3, § 43 d 3, § 46 h 6.⁵⁾

2. Die Päpste beanspruchten stets den Primat in volstem Umfange und übten ihn tatsächlich aus. So Siricius (384—398, Dz 87), Innocentius I (401—417, Dz 100), Zosimus (417—418, Dz 109), Hormisdas (514—523) in der nach ihm benannten Glaubensformel (Dz 171 sq). Die ganze Kirche bestätigte diese Ansprüche, weil nie eine Einrede erhoben wurde und alle den Entscheidungen der Päpste gehorham sich beugten. Die „Formel des Hormisdas“, welche den Primat aufs schärfste betont, wurde von allen Bischöfen des Orients unterzeichnet. Vgl. Dz 171 ad calcem.

3. Ganze Konzilien verbürgen uns den ununterbrochenen Glauben an den Primat der römischen Kirche. Die Päpste oder ihre Legaten führten auf allen allgemeinen Konzilien den Vorsitz; so schon auf dem ersten allgemeinen Konzil von Nicäa 325.⁶⁾ Die Beschlüsse der Konzilien galten erst dann für rechtskräftig, wenn sie die Bestätigung des Papstes gefunden hatten.⁷⁾ Papst Julius I (337—352) erklärte ausdrücklich, es sei kirchliche Norm und

¹⁾ Ep. 15 n. 2. ML 22, 355. — ²⁾ Ep. 16 n. 2. ML 22, 359.

³⁾ Ep. 123 n. 10. ML 22, 1052. — ⁴⁾ Ep. 43, 7. ML 33, 163.

⁵⁾ Weitere Belege bietet Th. Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem h. Augustinus (1892) 154—186.

⁶⁾ Vgl. Hefele, Konziliengeschichte² I (29—44); Gelasius Cyzicenus, Historia Concilii Nicaeni 2, 5 (MG 85, 1230 C). — Weim 2. (381) und 5. (553) allgemeinen Konzil waren keine päpstlichen Legaten anwesend. Diese beiden erhielten den Charakter allgemeiner Konzilien erst nachträglich durch die Bestätigung des Papstes.

⁷⁾ Hefele a. a. O. 46—50.

Ordnung, daß Konziliarbeschlüsse nicht ohne die Zustimmung des römischen Bischofs aufgestellt werden dürften.¹⁾

Das Konzil von Cardifa (347) nennt in seinem Schreiben an Julius I den päpstlichen Stuhl Petri Stuhl und den Papst das Haupt der Kirche; alle Bischöfe müssen dem Papste Bericht erstatten über den Stand ihrer Diözesen.²⁾ — Auf dem 3. allgemeinen Konzil von Ephesus (431) erklärte der päpstliche Legat Philippus: „Jedermann und allen Jahrhunderten ist bekannt, daß der h. Petrus, der Fürst und das Haupt der Apostel, die Säule des Glaubens und das Fundament der katholischen Kirche, von unserm Herrn Jesus Christus die Schlüssel des Himmelreichs empfing, und daß die Gewalt die Sünden zu lösen und zu binden ihm verliehen worden; der auch bis auf diese Zeit und für immer in seinen Nachfolgern lebt und das Gericht übt. Sein Nachfolger und Stellvertreter, unser h. Papst Cölestin, hat uns an seiner Statt zu dieser Synode gesandt.“³⁾ Daß die versammelten Bischöfe dem beistimmten, zeigten sie hinlänglich, indem sie allem, was Cölestin als Oberhaupt der Kirche bereits über Nestorius verfügt hatte, beitraten. — In den bestimmtesten Ausdrücken legten die Väter des allgemeinen Konzils von Chalcedon (451) dem Papste den Vorrang Petri und die Obergewalt über die ganze Kirche bei. Sie nennen ihn „den Hohenpriester der gesamten Kirche“, und sagen in einem Briefe an den Papst Leo: „Überdies vergriff Dioskorus sich selbst an Dir, dem die Objorge für den Weinberg vom Heilande ist verliehen worden.“ Sich selbst nennen sie in jenem Briefe „Söhne“, den Papst ihr „Haupt“.⁴⁾

In der Kirchenversammlung von Florenz (1439) stellten die Griechen und Lateiner die katholische Lehre vom Primat mit folgenden Worten als Glaubenssatz auf: „Wir entscheiden, daß der heilige apostolische Stuhl, der Römische Papst, das Vorsteheramt über den ganzen Erdfreis habe, und daß der Römische Papst der Nachfolger des h. Petrus, des Apostelfürsten, und der wahre Statthalter Christi und das Haupt der ganzen Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen sei, und daß ihm in der Person des h. Petrus die volle Gewalt, die gesamte Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten, von unserm Herrn Jesus Christus ist verliehen worden, wie es auch in den heiligen Satzungen und den Verhandlungen der allgemeinen Konzilien enthalten ist.“⁵⁾

Das vatikanische Konzil entschied: „Wenn jemand jagt, der Römische Papst sei nicht Nachfolger des h. Petrus im Primat über die ganze Kirche, der sei im Banne.“⁶⁾ Sagen wir also mit dem h. Hieronymus⁷⁾: „Wer mit dem Stuhle Petri verbunden ist, der ist mein Mann.“ Denn von jeher

¹⁾ *Ecclesiastica regula interdictum est, ne praeter sententiam Romani Pontificis quidquam ab ecclesiis decernatur.* Socrates, *Hist. eccl.* 2, 17. MG 67, 219 A. Mit diesen Worten wendet sich der Papst gegen die Beschlüsse eines Konzils, das die Gegner des h. Athanasius im Orient veranstaltet hatten.

²⁾ *Hoc enim optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, i. e. ad Petri apostoli sedem de singulis quibusque provinciis Domini referant sacerdotes.* ML 10, 639. — ³⁾ Dz 112.

⁴⁾ Dz 149. *Gesch.* §§ 134—137, 139. — Auch das 6. allgemeine Konzil zu Konstantinopel (680) bezeugt vielfach den Primat (*Gesch.* § 154); desgleichen das 7. allgemeine Konzil zu Nicäa vom Jahre 787 (*Gesch.* § 157); desgleichen das 8. allgemeine Konzil zu Konstantinopel vom Jahre 869 (*Gesch.* § 165).

⁵⁾ Dz 694. — Auch auf dem allgemeinen Konzil von Lyon (1274) ist von den Griechen der Primat anerkannt worden (Dz 466). Vgl. *Gesch.* § 183.

⁶⁾ *Constit. I de Eccles. cap. 2.* Dz 1825.

⁷⁾ *Si quis cathedrae Petri jungitur, meus est.* Ep. 16. ML 22, 359.

galt der Grundsatz, den der h. Ambrosius in kurzen Worten ausdrückt: „Wo Petrus ist, da ist die Kirche.“ ¹⁾

Dem Glauben der Kirche an den Primat entsprach immer die Tätigkeit der Päpste. Sie haben, wie die Geschichte bezeugt, in allen Jahrhunderten als oberste Lehrer den Glauben geschützt und verbreitet, als oberste Priester den Heilmitteln ihre Wirksamkeit gesichert, als oberste Hirten Tugend und christliche Sitte aufrecht erhalten.

a. Wo immer die Hinterlage des Glaubens durch Irrlehren gefährdet wird, treten die Päpste als Lehrer der Gläubigen und Christi Statthalter auf. Erden den Neuerern entgegen, und an dem von Christus gelegten Felsen brechen sich die von der Hölle aufgeregten Stürme. Schon im zweiten Jahrhundert schließt Papst Hyginus die ersten Verbreiter des Gnostizismus, Cerdo und Valentin, von der Kirchengemeinschaft aus und warnt so die Gläubigen vor der Irrlehre. (Iren. 3, 4. MG 7, 856 C.) Von der Wichtigkeit einer Entscheidung der Römischen Päpste überzeugt, waren die Irrlehrer von jeher bemüht, diese für ihre Meinungen zu gewinnen, und erst, wenn sie ihre Bemühungen vereitelt sahen, ließen sie ihren ganzen Ingrimm gegen die Oberhirten der Kirche los; so unter den frühesten Irrlehrern Marcion, so Tertullian als Montanist. Wochte deshalb eine Erneuerung auch in den entferntesten Gegenden ihren Ursprung gefunden haben, alsbald ertönt ihr Widerhall in Rom, wo sie gerichtet wird. Theodotus, Artemon und Noetus, die Häupter der Antitrinitarier im zweiten Jahrhundert, werden, obschon sie den östlichen Provinzen angehören, in Rom verdammt. (Hier. de vir. ill. 34.) Papst Damasus verwirft zuerst (374) die Irrlehre der Apollinaristen (Sozom. 6, 25. MG 67, 1360 A). Innocenz I die der Pelagianer. (Socr. 7, 9. MG 67, 756 A.) — Sehen die Päpste einen Teil der Kirche von der Verfolgung bedrängt, so beeilen sie sich, die Verfolgten zu trösten und zur Beharrlichkeit im Glauben zu ermahnen. Der h. Papst Soter spendet den des Glaubens wegen Verbannten oder in den Bergwerken Arbeitenden nicht nur geistlichen Trost, sondern sucht auch durch zeitliche Mittel ihre äußerste Not zu lindern. (Euseb. IV, 23. MG 20, 388 B.) Als die zu Rimini versammelten Bischöfe, durch die Drohungen des Kaisers Konstantius eingeschüchtert, nicht mit der gehörigen Entschiedenheit den Arianern widerstanden, da blieb trotz der großen Erschütterung, bei der, wie Baronius (ad ann. 359) sich ausdrückt, selbst die Berge in ihren Grundfesten erbeben, die Standhaftigkeit des Papstes Liberius unbeweglich. Er wird von seinem Sitze vertrieben und wohnt ungefähr ein Jahr lang außerhalb der Stadt in den Begräbnisstätten, wo er den bedrängten Gläubigen eine Stütze wird. Gesch. § 126. Doch wer wollte die Kämpfe für die Reinerhaltung des Glaubens im einzelnen anführen? Es genüge die Bemerkung, daß fast alle Päpste der ersten drei Jahrhunderte, 30 an der Zahl, und noch mehrere der folgenden den Martertod erduldet haben. — Je helleres Licht später über die kirchlichen Begebenheiten verbreitet wird, desto mehr bewundert man die Bemühungen eines Gelasius gegen die Manichäer, eines Agatho gegen die Euthyrianer und Monotheleten, eines Alexander III und Innocenz III gegen die Waldenser und Albigenser. Luther, Calvin, Zwingli und Heinrich VIII von England, fanden sie nicht an den Päpsten eben jenen Widerstand, durch den Petrus, der erste in ihrer Reihe, den ersten Irrlehrer, Simon, vernichtet hatte? Die Schmähungen allein, in denen alle Feinde des katholischen Glaubens, vom ersten bis zum letzten, gegen den römischen Stuhl sich ergossen, setzen diesem ein bleibendes Denkmal seiner Verdienste um die Reinerhaltung des Glaubens.

Nicht nur geschützt, auch verbreitet wurde der Glaube durch die Nachfolger des h. Petrus. Weniger können die übrigen Bischöfe, eben weil ihnen nur ein Teil der Herde zugewiesen ist, ihre Tätigkeit auf ferne Länder ausdehnen. Da dennoch das Christentum fortwährend verbreitet werden, der Körper der Kirche zunehmen muß, so muß der, welchem die Sorge für die gesamte Kirche und der Oberbefehl über das ganze Kriegerheer übertragen worden, auf stetes Wachstum und fortwährende Erweiterung der Grenzen seine Aufmerksamkeit wenden. Und wirklich finden wir, daß nach den Zeiten der Apostel das Evangelium fast nur von solchen verkündigt worden, die eigens zu diesem Geschäfte von den Päpsten beauftragt

¹⁾ Ubi Petrus, ibi Ecclesia. In Ps. 40, 30. ML 14, 1082 A.

waren. Innocenz I behauptet (Ep. 1), in ganz Spanien, Gallien und Afrika seien nur durch jene, die von Petrus und seinen Nachfolgern eigens dazu beauftragt worden, Kirchen gegründet. Übrigens ist auch hinlänglich bekannt, daß schon im zweiten Jahrhundert auf Ansuchen des britischen Königs Lucius vom Papst Eleutherus Glaubensboten nach England geschickt wurden (Ven. Beda de gest. Angl. 4. 4), wie auch später Augustin im Auftrage des Papstes Gregor I das Evangelium daselbst verkündete. Irland wurde durch die Predigt des vom Papste Cölestin gesandten Patricius für den Glauben gewonnen. Der zu Rom geweihte britische Bischof Nynias dringt zuerst nach Schottland vor. Papst Konon sendet im siebenten Jahrhundert den h. Kilian, von dessen Rechtgläubigkeit und Gelehrsamkeit er zuvor Proben erhalten hat, nach Deutschland, und in Franken streute der tätige Glaubensbote zuerst den göttlichen Samen aus. Ein Jahrhundert später beauftragte Gregor II den h. Bonifatius mit einer neuen Sendung, um das in Deutschland begonnene Werk zu vollenden. Gregor IV ernennt den h. Ansgar, den Apostel des Nordens, zu seinem Legaten bei den Dänen, Schweden und Slaven, und von nun an schlägt das Christentum bei diesen meist wilden Völkern feste Wurzeln. Bekannt ist, mit welcher rastlosen Tätigkeit die Päpste in den lezt verfloffenen Jahrhunderten teils durch Weltpriester, teils durch Ordensgeistliche in Amerika, Asien und Afrika das Evangelium verbreitet haben. Gregor XIII beauftragte eine Anzahl von Kardinälen mit der Leitung der Missionen im Oriente, und Gregor XV errichtete (1622) im Mittelpunkt der Christenheit ein Institut, die Propaganda, aus dem fortwährend, besonders seitdem es durch Urban VIII erweitert worden, zahlreiche Glaubensboten für alle Länder hervorgingen. — Wird zur rechtmäßigen Verwaltung des Apostelamtes eine eigene Sendung erforderlich, so daß nur jene predigen können, die gesandt werden (Rm 10 15); wer anders sollte die Sendung erteilen als derjenige, der zum Stellvertreter des Herrschers über die Nationen der Erde bestimmt wurde? Und wird mit Recht verlangt, daß der Glaubensbote die Rechtmäßigkeit seiner Sendung und die Wahrheit seiner Lehre darge, auf welch angemessenere Art könnte dieser, falls Gott ihn nicht durch Wunder unmittelbar beglaubigen wollte, der Forderung genügen, als wenn er durch seine Verbindung mit dem Oberhaupte der Kirche sich als Glied einer Gesellschaft darstellt, deren Bestehen selbst ein göttliches Wunder ist? Das Bewußtsein, durch Verbindung mit dem Oberhaupte ein Kind der Kirche zu sein, worin jeder Gläubige so innigen Trost findet, wirkt auf den Neubekehrten um so beseligender, je weniger Mittel ihm sonst vielleicht geboten werden, die Wahrheit von der Fälschung zu unterscheiden.

b. Gleich segensvoll wirkten die Päpste als oberste Priester der Kirche zur Heiligung der Gläubigen durch Bewahrung und Reinerhaltung der göttlichen Heilmittel. Der äußern Gottesverehrung im allgemeinen, welche als eine sichtbare Darstellung der Religion die einzelnen Glaubenslehren gleichsam mit einem Körper umkleidet und in bestimmter Form unserm Auge unablässig vorführt, alle Menschen zu einer Familie verbindet, unser nur zu oft von der Sinnlichkeit befangenes Herz zum Himmel erhebt und sogar über das eintönige Leben einen angenehmen Zauber verbreitet, wurde von den Päpsten alle Aufmerksamkeit geschenkt. Obschon der äußere Kultus teilweise mit dem Christentum selbst gegeben und von den Aposteln eingeführt wurde, so war ihm doch in anderer Beziehung eine freie Entwicklung gestattet, die dann von den Päpsten zweckmäßig geleitet wurde. Am Schlusse des sechsten Jahrhunderts, als das Christliche Leben schon in den verschiedensten Formen sich ausgeprägt hatte, nimmt Gregor der Große das Werk seiner Vorgänger Gelasius und Leo des Großen wieder auf und fixiert den katholischen Kultus in jener großartigen Gestalt, unter der er mit geringen Veränderungen bis jetzt in den katholischen Ländern erscheint. — Vor allem aber verdient der Eifer, womit die Päpste jener Quelle, die in sieben Bächen durch die Christenheit fließt, ihre Klarheit, jenem Siebengestirn, das vom Himmel der Kirche herab ins Erdenleben leuchtet, seinen Glanz zu bewahren suchten, unsere dankbarste Anerkennung. Nur wenige Andeutungen mögen genügen. Schon im dritten Jahrhundert, als die afrikanischen Bischöfe die Gültigkeit der von Ketzern obwohl auf rechte Weise gespendeten Taufe in Abrede stellten, trat Papst Stephanus für die Gültigkeit derselben mit aller Entschiedenheit auf und hielt so den katholischen Begriff fest.

daß nicht in eines Menschen, sondern in Christi Kraft und von diesem als dem eigentlichen Spender selbst die Taufe erteilt wird. Als später Pelagius die Notwendigkeit der Taufe leugnet, rettet Papst Innocenz I der Kirche jenes Sakrament, an welches sich die ganze Hoffnung des Heiles knüpft. Im ersten Jahrhundert greift Berengar das Geheimnis der wirklichen Gegenwart Christi im Altarsakramente an und bemüht sich, den Mittelpunkt des katholischen Kultus, die Lebensader des Christentums zu vernichten, und so die Kirche zu einer Mumie, zu einem entseelten Leichnam umzugestalten. Aber den Päpsten Leo IX und Gregor VII gelingt es durch rastlose, dreißig Jahre lang fortgesetzte Tätigkeit, den ausgestreuten Samen des Unkrauts zu ersticken, die christlichen Gemeinden zu beruhigen und im Besitze des kostbarsten Kleinods zu sichern. Ihre ganze Kraft boten die Päpste namentlich im Mittelalter auf, um die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe, von der das Wohl des menschlichen Geschlechts so wesentlich abhängt, der göttlichen Einsetzung gemäß aufrecht zu erhalten. Durch nichts, so bemerkt Graf de Maistre (Du Pape 1, 2. 7), haben die Päpste der Welt eine ausgezeichnetere Wohlthat erwiesen, als durch ihr Streben, namentlich bei den Fürsten jene furchtbare Leidenschaft zurückzudrängen, welche, wenn sie keinen Zügel fühlt, auch die heiligsten Gesetze nicht achtet. Nur durch Schrecken kann sie gebändigt werden; aber wodurch wollte man jenem Schrecken einjagen, der nichts auf Erden fürchtet? Hätten bei der frischen Jugendkraft der nordischen Nationen die Päpste in ihrem Bannstrahle nicht jene furchtbare Waffe gefunden, vielleicht wäre Ehescheidung durch das Gesetz geheiligt oder bei den Fürsten gar Vielweiberei eingeführt worden. Lothar II, König von Lothringen, hat, um eine neue Verbindung mit Walrada einzugehen, seine rechtmäßige Gemahlin Theutberge verstoßen und sogar von geistlichen Häuptern seines Reiches die Billigung seiner vorübergehenden Ehe zu erlangen gewußt. Da tritt Papst Nikolaus I dem mächtigen Frevel entgegen und erklärt die neue Verbindung für nichtig. Umsonst zieht König Ludwig II, Bruder Lothars, gen Rom, um den Papst zur Zurücknahme seines Spruches zu zwingen: dieser bleibt, obwohl in der St. Peterskirche eingeschlossen, unerlöschlich, und ebenso fest beharrt sein Nachfolger Adrian II auf der gerechten Forderung. Lothar, nach Rom berufen, beteuert der Wahrheit zuwider auf den Leib des Herrn, der Verbindung mit Walrada entsagt zu haben, stirbt aber bald darauf, wie auch alle jene, die ihm zur Unterdrückung Theutberges hilfreiche Hand geboten. In ihrem schnellen Ende glaubten die Zeitgenossen ein Gottesgericht erkennen zu müssen. — „Während mehrerer Jahrhunderte und unter den verschiedenartigsten und zuweilen furchtbarsten Umständen“, so schreibt der Spanier Balmez (Le Protest. comparé au Cathol. 1, 24), „kämpft die katholische Kirche voll Mut gegen die Leidenschaften der Großen, um die Heiligkeit der Ehe aufrecht zu erhalten. Weder Versprechungen noch Drohungen können Rom erschüttern; aber beim ersten Stoße oder vielmehr beim ersten Schatten der geringsten Verlegenheit aus bloßer Furcht, einem Fürsten (dem Landgrafen von Hessen-Kassel) zu mißfallen, der doch nicht sehr mächtig war, gibt der Protestantismus nach, verdemütigt sich, willigt in die Vielweiberei ein, gibt die Heiligkeit der Ehe preis, dieses erste Unterpfand des Familienglücks, diesen Grundstein der wahren Geseßtheit.“ Konnte doch selbst die griechische Kirche seit ihrer Trennung vom Oberhaupte der Christenheit die Unauflöslichkeit der Ehe nicht vollkommen aufrecht halten.

c. Als oberste Hirten der Christenheit berufen, die Gläubigen zur Erfüllung ihrer Pflichten anzuhalten, richteten die Päpste ihr Augenmerk besonders dahin, daß die Diener der Kirche selbst die Übung der ihrem Stande eigenen Tugenden sich angelegen sein ließen, damit sie zu kräftigem Einwirken auf das Volk befähigt würden. Zumal im Mittelalter, als sich das Barbarentum mit dem morrischen Römertum durchdrungen hatte, wurde kräftiges Einschreiten der Päpste zur Notwendigkeit. Stets hatte die Kirche, als der jungfräuliche Leib Christi ihres jungfräulichen Wesens sich innig bewußt, auf ein jungfräuliches Priestertum gedrungen. Als aber im zehnten Jahrhunderte nach dem Verfall des frühern gemeinschaftlichen Lebens der Priester auch die frühere Ehelosigkeit in manchen Gegenden verschwand, da erachteten die Päpste es als ihre Pflicht, das Gesetz der Ehelosigkeit um so bestimmter auf Papier niederzuschreiben und im Leben durchzuführen, je mehr es aus dem Herzen verschwunden schien. Eine Reihe von Päpsten,

unter denen Nikolaus II und Alexander II durch das Verbot, der Messe eines verheirateten Priesters beizuwohnen, nach ihnen Gregor VII durch eine alles umfassende Tätigkeit und männliche Entschiedenheit besonders hervortraten, kämpft für die Zierde der Kirche und läßt sich nichts so sehr angelegen sein, als daß der Priester, nicht mehr in den engen Kreis einer Familie gebannt, ganz seiner Gemeinde angehöre und ganz Priester sei. In ihre Fußstapfen tritt Gregor XVI und liefert so den Beweis, daß die Vorsteher der gesamten Kirche auch in den schwierigsten Umständen niemals das Bewußtsein ihres Berufes verliere. Wird durch die Bemühungen der Päpste der katholische Priester irdischen Verwicklungen entrisen und zu einer Würde erhoben, deren die Diener anderer Religionsgenossenschaften und selbst die griechischen Priester, die im Primat keinen Stützpunkt fanden, entbehren müssen, so hat er seine übrige Bildung, die ihn zu nachhaltiger Wirksamkeit für das Wohl der Gläubigen befähigt, ihrem Einflusse nicht weniger zu verdanken. Schon Gregor der Große übte durch seine Pastoralregeln den mächtigsten Einfluß auf die Bildung der jungen Geistlichen im Morgenlande wie im Abendlande; die Schulen oder Seminarien, welche, obwohl sie schon lange in Rom bestanden, unter seiner unmittelbaren Leitung zur höchsten Blüte des wissenschaftlichen und religiösen Lebens zugleich gediehen, wurden das Vorbild jener Dom- und Klosterschulen, an welche sich namentlich die geistliche Bildung des Mittelalters knüpft. (Thomasin. Vetus et N. Eccl. discipl. II, 3, 5.) Innocenz III, Honorius III, Gregor IX suchten durch Auszeichnung der Lehrer den Glanz ähnlicher Einrichtungen zu erhöhen. In den letzten Jahrhunderten entwickelte besonders Gregor XIII die größte Tätigkeit für die Errichtung von Seminarien im Geiste des Konzils von Trident; gegen dreiundzwanzig dieser Institute werden namhaft gemacht, die ihm ihre Gründung oder Hebung verdanken. — Mit der Sorgfalt der Päpste, nur einen musterhaften Klerus für die Kirche heranzubilden, wetteiferte in einigen Jahrhunderten das Streben der weltlichen Macht, durch Verkaufung kirchlicher Pfründen und Verleihung derselben an unwürdige Kreaturen eine leichtfertige und sittenlose Geistlichkeit der Kirche aufzunützen. Sollte der Diener des Heiligtums nicht völlig verweltlicht, die Kirche in ihren heiligsten Rechten nicht geschmälert und aus ihrer von Gott gegebenen Stellung zur Bildung der Völker verdrängt werden, so war ein kräftiges Einschreiten von Seiten des Papsttums durchaus notwendig. Und bald beginnt jener unter dem Namen Investiturstreit bekannte Kampf (Gesch. § 71), in dem besonders Gregor VII, Alexander III, Innocenz III durch Entschiedenheit sich auszeichnen; viele Jahre hindurch wird er geführt, aber er endet mit der Freiheit der Kirche.

Schon durch ihr Bemühen um die Heranbildung eines musterhaften Klerus erwarben sich die Päpste die ausgezeichnetsten Verdienste um die Gläubigen insgesamt. Doch fehlte es auch nicht an Gelegenheiten, wo ihr unmittelbares Eingreifen zur Tilgung gewisser Unordnungen nötig wurde. Von den unglücklichsten Folgen waren aber die Turniere begleitet, und eine Synode von Reims hatte sie schon früh als den Untergang der Seele und des Leibes bezeichnet. Auf einem Turnier in Neuß unter Köln im Jahre 1240 wurden 60 Ritter und Knappen erschlagen oder durch den Staub erstickt. Ewige Feindschaften und Zerrwürfnisse, die nur zu oft Totschlag verursachten, waren die gewöhnlichsten Ergebnisse jener Spiele. Die Geistlichkeit hatte alles aufgeboten, um solchem Unfuge zu steuern, aber vergebens. Nur das Ansehen des Oberhirten der Christenheit, der alle Teilnehmer an den Turnieren wie auch ihre Förderer mit dem Banne belegte und des kirchlichen Begräbnisses beraubte, konnte dem Übel allmählich ein Ende machen. — Das Institut des Gottesfriedens, durch welches man, indem an bestimmten Tagen der Woche alle Fehde untersagt wurde, dem so häufigen Blutvergießen wenigstens Einhalt zu tun strebte, erhielt ebenfalls nur durch die Macht der Päpste Dauer und Bestand. — Doch es würde zu weit führen, wollte man nur die vorzüglichsten Verdienste hervorheben, welche das Papsttum um Beförderung und Aufrechterhaltung christlicher Sitte und Gesittung in allen Jahrhunderten und in allen Zonen, selbst um den Neger, den es der Sklaverei zu entreißen strebte, sich erworben hat. Sind späterhin neben der katholischen Kirche andere Religionsparteien entstanden, die Kultivierung Europas können sie sich nicht zuschreiben; denn bei ihrem Auftreten war jenes große Werk schon vollbracht. Die Geschichte beweist übrigens, daß die alles

erneuernde und belebende Kraft, die im Christentum liegt, nur dort die erfreulichsten Früchte erzeugte, wo sie durch das Oberhaupt der Kirche geleitet wurde. Das Abendland wie das Morgenland, beide dem Christentum ergeben, jenes mit dem Papsttum innig verschlungen, dieses schon von ihm losgerissen oder nur höchst locker mit ihm zusammenhangend, werden den mächtigsten Stößen ausgelehrt. Das christliche Abendland bändigt die Barbaren, indem es ihnen seine Glaubensboten sendet; es widersteht jahrhundertlang den Angriffen der Mohammedaner, wirft sie aus Europa hinaus, greift sie in ihrem eigenen Lande an. Im Morgenlande dagegen schwindet mit der Lostrennung von Rom alles Leben, alle Kraft; das Christentum gleicht einer Mumie; es gleicht einem erstorbenen Stamme, der kein Reis zu treiben vermag. Derselbe Feind, dessen Kraft durch das katholische Abendland schon gebrochen war, richtet seinen Lauf gegen das christliche Morgenland; es erliegt seinen Streichen, und unter seinem Fuße wird jede etwa noch übrige Pflanze christlicher Besittung zertreten. Gesch. § 197. Sind über die dem Irrtum verfallenen Völker des Abendlandes die traurigen Folgen ihrer Lostrennung vom Mittelpunkt der Einheit noch nicht in dem Maße hereingebrochen, wie über mehrere in Spaltung und Irrtum dahinsiechende Völker des Morgenlandes, so haben sie dieses zum Teil der nahen Berührung zu verdanken, in der sie mit den zur Einheit verbundenen katholischen Völkern leben. Die gesündere Atmosphäre, die sie einatmen, verhindert die Entwicklung des Krankheitsstoffes, der in ihnen liegt. Ohne es zu ahnen, stehen sie unter dem Einflusse des Papsttums. „Angeichts all dieser Thatfachen“ gestehen selbst Protestanten, „daß diese gewaltige Erscheinung [des Papsttums] zu dem ursprünglichen Plane des Christentums gehört“; unter ihnen Phil. Schaff. Gesch. d. apostol. Kirche² (Leipz. 1854) S. 380.

V. Daß die Päpste Nachfolger Petri und das Haupt der Christenheit sind, bezeugen wider Willen in mehr als einer Weise die vom Stuhle Petri im Laufe der Zeit Getrennten.

1. Die Häupter der Irrlehren bekannten beim Beginn der Trennung, daß der Papst das Oberhaupt sei, und trennten sich von diesem sichtbaren Oberhaupte nur, nachdem sie sich schon vom allgemeinen Glauben der Christenheit getrennt hatten. Das gilt zunächst von den Sekten des Morgenlandes. Nestorius war schon tief in seine Irrlehre verstrickt, als er sich an Papst Celestin wandte, ihm seine Ansichten darlegte und die Billigung derselben zu erschleichen suchte.¹⁾ Gesch. § 134. Dasselbe gilt von Eutyches. Von seinem Patriarchen und einer Synode zurechtgewiesen, appelliert er an Papst Leo. Gesch. § 136. Beide werden gegen ihren Willen von der Kirche und ihrem Oberhaupte getrennt, während sie dieses als zu Recht bestehend anerkennen. Der Geist der beiden Häresiarchen hat sich in ihren Ankommen fortgepflanzt: sie betätigen eine große Inhänglichkeit an den Irrtum, keine große Abneigung gegen den Römischen Stuhl. Merkwürdigerweise wird ihnen bei ihrer Wiedervereinigung mit der Kirche zu Florenz in den betreffenden Bullen Eugens IV keine besondere Belehrung über den Primat erteilt: ein Beweis, daß bezüglich dieses Punktes keine besondere Schwierigkeit bestand. Dasselbe gilt nicht in derselben Weise von den Griechen, bei denen die Eifersucht eine große Rolle gespielt hat. Indes haben auch sie nicht mit Leugnung des Primats der Römischen Kirche begonnen; nur allmählich sind sie durch ihr eigenes Benehmen zu dieser Leugnung fortgetrieben worden. Doch zeigen ihre zeitweiligen Annäherungen und Wiedervereinigungen, daß ihr Haß gegen die Römische Kirche weniger stark ist, als der im 16. Jahrhundert von ihr Getrennten, der Protestanten. Indes begann auch Luther keineswegs mit der Leugnung des Primats, er verwarf Kirche und Papst nur, nachdem Kirche und Papst seine Lehre verworfen hatten, entwickelte dann freilich einen besonderen Haß gegen das Papsttum, den er auf

¹⁾ Constant, Epist. Rom. Pont. p. 1075.

seine Anhänger vererbt hat, wie frühere Häresiarchen ihren Geist ja auch vererbt haben.

2. Auch nach der Trennung bezeugen einige häretische oder schismatische Religionsparteien förmlich, daß die Römische Kirche im Besitze des Primats ist. Am weitesten hierin geht wohl die russische Kirche, welche in ihrer gegenwärtigen Liturgie ausspricht, daß z. B. Papst Sylvester, Papst Leo I., Papst Martin und andere „das Oberhaupt der Bischöfe“, „Nachfolger des h. Petrus“ usw. waren. Gesch. § 168. Die Jakobiten oder Kopten (Euthychianer) bewahren bis heute in ihren Gesetzesammlungen jene Stellen, welche dem Papste den ersten Rang zusprechen.¹⁾ Die Chaldäer, auch die von der katholischen Kirche Getrennten, d. h. die Nestorianer, also die ältesten aller jetzt noch bestehenden Sekten, besitzen ein Offizium, in welchem es heißt: „Selig bist du, o berühmtes Rom, königliche Stadt, Magd des himmlischen Bräutigams, worin wie im Hafen ruhen die beiden Verkünder der Wahrheit: Petrus, jener Apostelfürst, auf dessen Festigkeit der Heiland seine heilige Kirche gegründet hat, und Paulus der Völkerlehrer.“²⁾ Bei allen Sekten des Orients findet sich als Rechtsquelle eine Sammlung von Kanones, die unter den Namen „Arabische Kanones des Konzils von Nicäa“ bekannt sind, obwohl sie unecht und spätern Ursprungs sind. In diesen Kanones wird der Vorrang des päpstlichen Stuhles klar ausgesprochen.³⁾ Im 9. Jahrhundert war diese Sammlung im Orient allgemein bekannt. Nun hätte sie unmöglich von den häretischen und schismatischen Genossenschaften angenommen werden können, wenn sie mit ihren althergebrachten Grundjagen in Widerspruch gestanden hätte.⁴⁾

3. Daß das Papsttum auf göttlicher Einsetzung beruht, haben die von der Kirche abgefallenen Religionsparteien durch ihr eigenes Benehmen dar-

¹⁾ Renaudot, *Liturgiarum orient. collectio*, 1, 234, besonders p. 354, wo von den Jakobiten, Nestorianern und selbst den Mohammedanern gesagt wird: ea est sedem patriarchalium dispositio, ut omnes, etiam Muhamedani sciant, praerogativam dignitatis esse penes Romanum Pontificem.

²⁾ Die vom Chaldäer Georgius Ebedjesu Khayyath, Erzbischof, im syrischen Urtext angeführte Stelle lautet in der bei ihm gegebenen lateinischen Übersetzung: Beata es Roma celeberrima, Regalis civitas, Sponsi coelestis ancilla, in qua ceu in portu positi sunt duo praecones veritatis: Petrus ille Apostolorum Princeps, super cuius firmitatem construxit Salvalor Ecclesiam suam sanctam, et Paulus Doctor gentium etc. Syri orientales seu Chaldaei Nestoriani et Romanorum Pontificum Primatus. *Commentatio historico-philologico-theologica*. Autore Georgio Ebedjesu Khayyath, Assyrio-Chaldaeo, Archiepiscopo Amadiensi. Romae 1870. (p. 90.)

³⁾ Im 39. Canon nach der Ausgabe Turrians heißt es: Ille, qui tenet sedem Romae, caput est et princeps omnium patriarcharum; quandoquidem ipse est primus, sicut Petrus, cui data est potestas in omnes principes christianos et omnes populos eorum, ut qui sit vicarius Christi Domini nostri super cunctos populos et universam Ecclesiam christianam, et quicumque contraxerit, a Synodo excommunicatur. Mansi II, 965. In der vom Maroniten Abraham Schellenjis veranstalteten Übersetzung hat dieser Canon als der 44. folgende Fassung: Quemadmodum patriarcha potestatem habet super subditos suos, ita quoque potestatem habet Romanus Pontifex super universos patriarchas, quemadmodum habebat Petrus super universos Christianitatis principes et concilia eorum: Quoniam Christi vicarius est super redemptionem, ecclesias et curatos populos ejus. Ib. p. 995. Nach der Bemerkung Renaudots (*Perpétuité de la foi*, 3, 1185) enthalten die Handschriften bezüglich des Primats nicht nur, was der in Rom schreibende Maronit hier mitteilt, sondern noch mehr.

⁴⁾ Vgl. Denzinger, *Nachklänge der Lehre vom Primat bei den Nestorianern und Monophysiten des Orients*, in der *Tüb. Quartalschr.* 1850.

getan. Denn alle, wenigstens wenn sie einen etwas größeren Umfang hatten, haben sich genötigt gesehen, sich in irgend einer weltlichen Persönlichkeit oder einem weltlichen Machthaber einen Mittelpunkt, einen Papst, d. h. „Vater“ (papa) zu bilden, um irgendwelche Einheit zu bewahren und das Dasein fristen zu können. Sie haben damit die Notwendigkeit eines solchen Mittelpunktes anerkannt. Wenn aber ein derartiger Mittelpunkt notwendig ist, dann ist anzunehmen, daß Christus selbst ihn gegeben hatte und zwar im Römischen Papst, da außer ihm kein anderer irgendwelche Beweise für sich anzuführen vermag.

Der Protestantismus bedurfte gleich anfangs einer Stütze, die er sich selbst nicht gewähren konnte, was manche seiner Anhänger mehr oder weniger offen eingestehen. Vgl. oben § 35 f. wo auch von der anglikanischen Kirche die Rede ist. In der russischen Kirche ist der Kaiser an die Stelle des Papstes getreten, besonders seitdem unter Peter I die Rechte des Patriarchen auf „den heiligen Synod“ übergegangen sind (1723), dessen Bestand seit 1763 auf 3 Erzbischöfe, 2 Archimandriten und 1 Erzpriester beschränkt ist. Den Sitzungen des Synod wohnt als Bevollmächtigter des Kaisers ein Oberprokurator bei, „mit der Verpflichtung, nach den Beschlüssen des Synod sich mit der bürgerlichen Obrigkeit, wo die kirchlichen solchen erfordern, in Relation zu setzen, — und mit dem Rechte einer verneinenden Stimme, im Falle die Entscheidungen des Synod in irgend einer Beziehung mit den Reichsgesetzen in Widerspruch stehen sollten. . . .“ Überhaupt macht alles das, was auf den Zustand der vaterländischen Kirche Einfluß haben kann, sei es in bezug auf die Dogmen des Glaubens oder den Gottesdienst und die Verwaltung, den Gegenstand der Fürsorge und Beurteilung des Synod aus“. So der russische „weiland Erzbischof von Tschernigow“, Philaret; und daraus haben einige geschlossen, daß der Kaiser auf die geistlichen Angelegenheiten an sich wenigstens keinen positiven Einfluß, sondern nur einen negativen durch das ihm zustehende Veto habe. Allein derselbe Philaret belehrt uns eines andern, indem er also fortfährt: „Übrigens wurden einige Gegenstände, die bisher der geistlichen Verwaltung zur Last gefallen waren, auf Befehl des Herrschers aus dem Wirkungskreise des Synod ausgeschlossen und der weltlichen Gerichtsbarkeit überwiesen. Es waren dieses eine Reihe solcher Angelegenheiten, die mehr auf den Staat als auf die Kirche Christi Bezug haben, mehr das bürgerliche Recht als den Glauben betreffen. Dahin gehörten die Erbschaftsangelegenheiten, die Streitfachen über erzwungene, oder gegen den elterlichen Willen geschlossene Ehen, über Gotteslästerung und Hurerei, über unbußfertige Sünder und die sich der Beichte und dem Abendmahle entziehen [!]. Aber auch hier ward, mit Ausschluß der beiden ersten Punkte, die kirchliche Bestrafung der Schuldigen der geistlichen Obrigkeit anheimgestellt. In der Folge ist auch das Gericht über jede Häresie, über jedes Schisma unter Hinzuziehung eines geistlichen Delegierten ebenfalls der weltlichen Obrigkeit überwiesen und damit jeder Vorwand zur Klage, als ob sich die geistliche Obrigkeit hierbei eines die Grenzen überschreitenden Eifers schuldig gemacht habe, denen genommen worden, die der Büge Saat auszustreuen lieben.“¹⁾

c. Der Vorrang des Papstes ist nicht ein bloßer Vorrang der Ehre, sondern ein Vorrang der Gewalt.

1. Alle jene Stellen der h. Schrift, aus welchen der Vorrang des h. Petrus und folglich der Päpste als auf Christi Anordnung beruhend erwiesen wird, drücken einen Vorrang der Gewalt, eine höhere Vollmacht aus. Denn die Ausdrücke: das Gebäude der Kirche tragen oder die Gesellschaft regieren, lösen und binden, die Herde weiden, besagen offenbar mehr als bloß im Besitze oder Genuße einer vorzüglichen Ehre sein.

2. Die kirchlichen Schriftsteller legen dem Papste nicht einen bloßen Vorrang der Ehre, sondern einen Vorrang der Gewalt bei.

¹⁾ Philaret, Gesch. der Kirche Rußlands II, 173—175.

Denn bald bezeichnen sie denselben als die ausgedehnteste Gewalt zu lösen und zu binden, bald als die Gewalt die ganze Herde zu weiden. Den Gedanken früherer Jahrhunderte faßte der h. Bernard in die Worte, mit welchen er den Papst Eugen III anredet: „Du bist es, dem die Schlüssel übergeben, dem die Schafe anvertraut worden. Auch andere öffnen den Himmel und weiden die Herden . . . Jene haben ihre bestimmten Herden, jeder die seinigen; dir sind alle Herden anvertraut, einem (Hirten) eine (Herde).“ ¹⁾

3. Nicht bloß eine vorzüglichere Ehre genossen die Päpste, sie übten eine vorzüglichere Gewalt aus, und zwar sehr oft infolge einer besondern Aufforderung von seiten solcher, die zu ihnen als den Beschützern des Rechts ihre Zuflucht nahmen. Schon im 1. Jahrhundert wurde Papst Klemens von den Korinthern angegangen, um gewisse unter ihnen ausgebrochene Zwistigkeiten zu schlichten (S. 500). Gesch. § 100. Im 2. Jahrhundert fordert Papst Viktor die Bischöfe der Provinz Asia unter Androhung der Exkommunikation auf, bezüglich der Osterfeier sich den übrigen Kirchen anzuschließen (S. 516). Gesch. § 106. Im 3. Jahrhundert verlangt Papst Stephan von den Bischöfen der asiatischen Provinz wie von denen Afrikas die Abstellung des Gebrauchs, an den von Kezern Getauften die Taufe zu wiederholen (S. 518). Gesch. § 113. Athanasius und andere wenden sich an den Papst, um in ihren Rechten geschützt zu werden. Gesch. § 125. Die Rechtmäßigkeit des päpstlichen Einschreitens wurde selbst von allgemeinen Konzilien anerkannt, wie denn insbesondere das Konzil von Chalcedon sich den gegen Dioskorus, Patriarch von Alexandrien, getanen Schritten angeschlossen. Gesch. § 137. ²⁾

d. Der Vorrang in der Gewalt besagt eine wahrhaft bischöfliche, eine ordentliche, eine unmittelbare und volle Obergewalt.

Das vatikanische Konzil lehrt: „daß die Römische Kirche den Vorrang der ordentlichen Gewalt über alle Kirchen hat, und daß diese Jurisdiktionsgewalt des Römischen Papstes, die eine wahrhaft bischöfliche ist, eine unmittelbare sei; daß alle Hirten und Gläubigen, sowohl einzeln als in ihrer Gesamtheit, ihr hierarchische Unterordnung und wahren Gehorsam schulden.“ Es schließt: „Wenn jemand behauptet, der Römische Papst habe nur das Amt der Beaufsichtigung oder Direktion (*officium inspectionis vel directionis*), nicht aber die volle und höchste Gewalt der Jurisdiktion über die ganze Kirche . . . oder er habe nur den vorzüglicheren Teil (*potiores partes*), nicht aber die ganze Fülle (*totam plenitudinem*) dieser höchsten Gewalt; oder diese seine Gewalt sei nicht eine ordentliche und unmittelbare (*ordinariam et immediatam*), sowohl über alle Kirchen und jede einzelne (*sive*

¹⁾ De considerat. 2, 8. ML 182, 751 C.

²⁾ Nach den von Verecundus zur Zeit des Dreikapitelstreites aus den Akten des Konzils von Chalcedon gemachten Auszügen stützt sich das Konzil bei seiner Verurteilung des Dioskorus förmlich auf die Autorität des Papstes Leo. Er sagt: Quapropter quia et damnatus jam erat a sedis apostolicae episcopo Leone, cujus autoritate fulti, et nos omnes consona voce damnavimus eum. Pitra, Spicil. Solesm. 4, 172.

in omnes ac singulas ecclesias) als über alle Hirten und Gläubigen und jeden einzelnen (sive in omnes et singulos pastores et fideles) — der sei im Banne.“¹⁾

I. Der päpstliche Primat besteht nicht etwa bloß in einem Rechte der Oberaufsicht oder irgendwelcher Oberleitung, wie es dem Präsidenten in einem Regierungskollegium oder in einer Republik zukommen mag; die päpstliche Gewalt ist eine wahrhaft „bischöfliche“, sie ist daher eine Jurisdiktions-, eine Regierungs- und Richtergewalt.

1. Als solche wird sie in der h. Schrift dargestellt, der gemäß Petrus die Schlüsselgewalt, das Hirtenamt empfängt, also jene Gewalt, die in einem beschränkten Umfange und Grade den Bischöfen zukommt.

2. Als Bischof, als oberster Bischof wurde er in der Kirche stets anerkannt. Er heißt „Vater der Väter“, „Bischof der Bischöfe“, „allgemeiner Patriarch“, Oben S. 528.

3. Das Konzil von Florenz erklärt, der Papst habe im h. Petrus die volle Gewalt empfangen, „die gesamte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, wie es auch in den Verhandlungen der allgemeinen Konzilien und in den h. Satzungen enthalten ist“. Daß der letztere Zusatz nicht eine Beschränkung, sondern eine Bestätigung enthalte, wurde in der Geschichte (§ 196) bereits nachgewiesen.

II. Die dem Papste zustehende Gewalt ist eine „ordentliche“ (ordinaria), d. h. eine kraft seines Amtes ihm eigene, nicht eine von einem andern, etwa von der Kirche oder von den Bischöfen zeitweilig und für besondere Notfälle ihm verliehene.

1. Der Papst ist im Besitze der dem Petrus verliehenen Obergewalt; diese aber war eine „ordentliche“, mit dem Oberhirtenamt gegebene, eine von Christus verliehene, nicht eine von den Aposteln auf Petrus zeitweilig übertragene.

2. Als eine ordentliche wird die päpstliche Gewalt von den Konzilien anerkannt. Gemäß der Entscheidung des 4. Konzils im Lateran (1215) hat „die Römische Kirche nach Anordnung des Herrn den Vorrang der ordentlichen Gewalt über alle übrigen Kirchen“. ²⁾

III. Die Obergewalt ist eine unmittelbare: der Papst kann auf die einzelnen Hirten und die einzelnen Gläubigen unmittelbar einwirken, ihnen unmittelbar Befehle und Weisungen zukommen lassen; er ist nicht etwa einzig berechtigt, für die Patriarchen, Erzbischöfe oder Bischöfe Bestimmungen zu treffen, wie etwa ein Erzbischof die Bischöfe seiner Provinz zu einem Konzil beruft, und nur infolge dieser Berufung und der mit den Bischöfen getroffenen Vereinbarung auf die Priester und Gläubigen der übrigen Diözesen einwirkt.

¹⁾ Constit. I. de Eccles. cap. 3. Dz 1826 sqq.

²⁾ Cap. 5. . . . quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis principatum obtinet. ib. 436.

1. Alle, Schafe und Lämmer, die ganze Herde ist in Petrus dem Papste überwiesen worden: er ist Hirt der Gesamtheit und jedes einzelnen. Der Hirt aber hat Gewalt über die ganze Herde. Sind unter ihm auch andere Hirten angestellt, denen Teile der Herde anvertraut sind, so hören die ihnen Unvertrauten doch nicht auf, dem Oberhirten unterworfen zu sein. Auch ist ein untergeordnetes Hirtenamt mit dem Amte eines Oberhirten ebensowohl vereinbar, als ein untergeordnetes Gericht mit einem Obergerichte vereinbar ist. Daraus, daß ein Hirt oder ein Richter einem Oberhirten oder einem Obergerichte untergeordnet ist, folgt wohl, daß der eine oder andere nicht unabhängig ist, keineswegs aber folgt, daß jener nicht Hirt, und dieser nicht Richter sei.

2. Die schon frühzeitigen Appellationen nach Rom, die Verordnungen, welche die Päpste in den verschiedensten Ländern trafen, beweisen hinlänglich, daß die päpstliche Gewalt als eine unmittelbare anerkannt wurde. Oben S. 526.

IV. Der Papst besitzt die Fülle der kirchlichen Obergewalt, und nicht etwa bloß den vorzüglicheren Teil derselben: die päpstliche Gewalt braucht, um die höchste Gewalt in der Kirche zu sein, nicht ergänzt zu werden durch die Gewalt der Bischöfe oder des Konzils, wie etwa in einem konstitutionellen Staat die königliche Gewalt ergänzt wird durch die der Kammer, oder die höchste Gewalt aus verschiedenen Faktoren besteht, aus der Gewalt des Königs und der der beiden Kammern.¹⁾

1. Christus übertrug dem Petrus die Obergewalt einfachhin und als solche: „Weide meine Lämmer, meine Schafe.“ Sie wäre aber nicht die Obergewalt einfachhin gewesen, wenn sie einer Ergänzung bedurft hätte. Da nun die dem Petrus verliehene Obergewalt auf den Papst übergegangen ist, so ist sie in ihrer Fülle, als eine der Ergänzung nicht bedürftige übergegangen. Freilich müssen nach Christi Anordnung außer dem Papste auch andere Bischöfe in der Kirche sein; sie müssen aber nicht sein, um die Obergewalt des Papstes zu ergänzen, sondern um mit Unterordnung unter ihm ihre einzelnen Herden zu weiden. — Es fehlt in der h. Schrift und in der Überlieferung jede Grundlage zu einer Beschränkung des Vorrangs und der kirchlichen Obergewalt, die Petrus und seinen Nachfolgern ist verliehen worden. Nirgends sind bestimmte Grenzlinien vorgezeichnet, durch welche ein Teil der kirchlichen Gewalt dem Papste entzogen würde oder ihm nicht vollkommen eigen wäre. Also besitzt der Papst die ganze Fülle der kirchlichen Obergewalt; denn sonst müßten solche Grenzlinien klar und bestimmt angezeigt sein. Statt dessen finden wir, daß Schrift und Tradition in den weitgehendsten und feierlichsten Ausdrücken von der Vollgewalt Petri und seiner Nach-

¹⁾ Über die entgegengesetzte Ansicht einiger Theologen in Konstanz s. Gesch. § 194.

folger reden und ihm damit offenbar die ganze Fülle der kirchlichen Obergewalt zusprechen.

2. Nach der Entscheidung des 2. Konzils von Lyon „besitzt die Römische Kirche den höchsten und vollen Primat und Prinzipat über die ganze Kirche, den sie vom Herrn im h. Petrus mit der Fülle der Macht empfangen zu haben in Wahrheit und Demut anerkennt“. ¹⁾ Das Konzil von Florenz definiert, „daß dem Papst in Petrus die volle Gewalt, die allgemeine Kirche zu regieren, ist verliehen worden“. ²⁾ Er besitzt also die Fülle der Obergewalt. Wer aber hieraus folgern wollte, daß es außer der päpstlichen Obergewalt durchaus keine Gewalt in der Kirche gebe, der dürfte auch daraus, daß am menschlichen Haupte alle Sinne sich befinden, den Schluß ziehen, daß der übrige Leib des Gefühlsinnes entbehre.

3. Aus der h. Schrift und der Überlieferung der ersten Jahrhunderte ergibt sich mit voller Evidenz wenigstens, daß die wahre Kirche Christi irgendwie von einem obersten Hirten und zwar von dem rechtmäßigen Nachfolger Petri geleitet sein muß. Daran kann man, abgesehen von allen anderen Beweismomenten (§ 14), mit größter Leichtigkeit die wahre Kirche Christi erkennen. Es ist die römisch-katholische. Denn keine andere christliche Gemeinschaft wird von einem obersten Hirten oder gar von dem rechtmäßigen Nachfolger Petri irgendwie geleitet; keine erhebt auch nur Anspruch auf diesen Vorzug. Die näheren Bestimmungen der obersten Gewalt, insoweit dieselben vielleicht weniger evident in der h. Schrift und der ältesten Überlieferung gegeben wären, können wir jetzt beim katholischen Lehramte erfahren, das ja durch seine Verbindung mit Petrus und dessen Nachfolgern als der treue Verkündiger der Lehre Christi sich erweist. Dieses Lehramt hat nun auf dem vatikanischen Konzil durch den Mund aller Bischöfe deutlich erklärt, daß dem Papste die ganze Fülle der kirchlichen Obergewalt zukomme, und die gesamte Kirche hat dieser Erklärung in gläubiger Unterwerfung zugestimmt. So wahr und gewiß es also ist, daß die wahre Kirche den Nachfolger Petri zum Haupte hat, so gewiß ist es, daß dieses Haupt der Kirche die oberste kirchliche Gewalt in ganzer Fülle besitzt.

Gegen die hier entwickelten Rechte des päpstlichen Stuhles kann nicht, wie geschehen, geltend gemacht werden, daß diesem Begriffe der päpstlichen Vollgewalt gemäß der Papst „allgemeiner Hirt“ oder „allgemeiner Bischof“ sein würde, während doch Gregor d. Gr. diesen Titel so entschieden abgelehnt habe. Gesch. § 149.

Zu bemerken ist, daß der Ausdruck: „allgemeiner Hirt“ in einem zweifachen Sinne verstanden werden kann, je nachdem der Begriff andere, besondere, wahre aber untergeordnete Hirten und Bischöfe einschließt oder solche ausschließt. Der Papst ist allgemeiner Hirt und allgemeiner Bischof, indem sein Hirtenamt sich auf alle ohne Ausnahme erstreckt, während außer ihm als dem allgemeinen Hirten noch andere, untergeordnete Hirten der

¹⁾ Dz 466. — ²⁾ Ib. 589.

einzelnen Herden bestehen, und zwar kraft göttlicher Anordnung. Er ist aber nicht allgemeiner Hirt in der Weise, daß er auch der besondere Hirt der einzelnen Herden und zwar in dem Sinne wäre, daß die einzelnen Bischöfe nur die Stellvertreter des Papstes wären und die ihnen Anvertrauten nicht als ihre eigene Herde, sondern nur als die des Papstes leiteten. Weil zu befürchten stand, daß Johannes, Bischof von Konstantinopel, der sich unbefugterweise „Patriarch“ und noch dazu „ökumenischer“ Patriarch nannte, durch diese Benennung sich Vorrechte beilegen möchte, durch welche die bischöflichen Rechte wenigstens der Orientalen beeinträchtigt würden, deshalb trat Gregor d. Gr. mit solcher Entschiedenheit auf.¹⁾

e. Die Herrschaft der Päpste über den Kirchenstaat ist nicht nur rechtmäßig in ihrem Ursprunge, sondern auch der Religion sehr ersprißlich.

I. In gewisser Beziehung war diese Herrschaft schon eine Folge jener geistigen Größe, zu welcher der Vorrang die Päpste erhob. Durch die bedeutenden Güter, welche die Frömmigkeit der Gläubigen dem Römischen Stuhle geschenkt hatte, waren die Päpste schon früh in den Stand gesetzt, sie zum Schutze der Nothleidenden und Bedrängten zu verwenden. Es fehlte nicht an Gelegenheit, von ihrem Einflusse Gebrauch zu machen. Im fünften Jahrhundert fielen die Heruler, dann die Goten, später die Longobarden in Italien ein. Umsonst wendeten sich die Völker Italiens an den morgenländischen Kaiser, um ihn zum Schutze Italiens zu bewegen. Sich selbst überlassen, fanden sie keinen andern Ausweg, als sich um den Papst zu scharen und mit vereinten Kräften dem gemeinsamen Feinde zu widerstehen. Die Päpste jedoch unterließen nichts, die Völker in der Abhängigkeit vom Kaiser zu erhalten, und noch im letzten Jahre vor der Ankunft Pipins in Italien hatte Stephan II. den griechischen Kaiser beschworen, zur Rettung Italiens herbeizueilen. Da aber der griechische Hof das schöne Land den Barbaren als Beute überließ, und so die Longobarden ihre Eroberungen immer weiter ausdehnten, wandte sich der Papst an König Pipin. Dieser schlägt die Longobarden und schenkt das ihnen wieder entriessene Land durch eine Urkunde dem Papste, ohne das jedoch diese Schenkung von den Zeitgenossen für mehr als eine Rückerstattung wäre angesehen worden (755). Späterhin wurde dieser Länderbesitz durch andere Schenkungen vermehrt, und so sind die Päpste theils durch freiwillige Unterwerfung der sich selbst überlassenen Völker, theils durch Schenkungen zu jener weltlichen Herrschaft gelangt, welche, wenn sie auch zum Bestehen der Kirche nicht wesentlich notwendig ist, dennoch sehr viel zu ihrem Wohle beiträgt.²⁾

¹⁾ Der obige von den Gallikanern, dann von den Josephinisten, zuletzt von den „Alt-katholiken“ vorgebrachte Einwurf war schon im Mittelalter erhoben und vom h. Thomas widerlegt, dabei die potestas immediata entschieden behauptet worden. Quod autem papa universalem pontificem se prohibet nominari, non ideo est, quia ipse non habeat auctoritatem immediatam et plenam in qualibet ecclesia, sed quia non praeficitur cuilibet particulari ecclesiae ut proprius et specialis illius ecclesiae rector, quia sic cessarent omnium aliorum pontificum potestates. Contra impugn. Dei cult. et relig. c. 4. Opusc. 16. Ed. de Rubéis p. 345.

²⁾ Schon Leo der Große war zweimal der Retter Roms geworden. Der furchtbare Sonnenkönig Attila hatte um die Mitte des fünften Jahrhunderts einen Zug nach Italien unternommen, um dem abendländischen Reiche ein Ende zu machen. Er zog einher an der Spitze von 700 000 Mann: flavische, finnische, deutsche und türkische Völkerschaften waren in seinem Gefolge. Rasch schnaubend wegen der bei Chalons verlorenen Schlacht griff er Aquileja, die Vornauer Italiens, an, um sich so den Weg nach Rom zu bahnen. Lange hielt sich die Stadt; endlich wird sie erfürnt und dem Erdboden gleich gemacht. Ganz Oberitalien wird mit Feuer und

II. Politische Unabhängigkeit sichert den Papst gegen manche Hindernisse, die ihm ohne dieselbe leicht bereitet werden könnten. Zum Wohle der Religion ist nichts so erwieslich oder vielmehr notwendig, als die Freiheit der Kirche und ihres Oberhauptes. Auf diese Freiheit ist besonders in neuerer Zeit das größte Gewicht zu legen, da manche Regierungen, von falschen Grundsätzen geleitet, die Macht des Staates weit über Gebühr auszu dehnen und deshalb auch kirchliche Angelegenheiten in ihren Bereich zu ziehen bemüht sind. Wie leicht könnte es geschehen, daß der Papst, wäre er einem andern Fürsten unterthan, selbst in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten Roms mehr behindert wäre, als er es war unter den heidnischen Kaisern, die, wenn sie auch das Christentum haßten, ihn selbst verfolgten, doch in die kirchlichen Angelegenheiten als solche sich nicht einzumischen pflegten. Nur politische Unabhängigkeit sichert den Papst gegen solche Übergriffe, die, überall verderblich, dem Oberhaupte der Kirche gegenüber zudem im höchsten Grade ungebührlich wären. Konnte man früher vielleicht glauben, das Oberhaupt der Kirche würde auch ohne politische Selbständigkeit die notwendige Freiheit genießen, so hat eine traurige Erfahrung jetzt gezeigt, daß mit der politischen Unabhängigkeit Roms auch die Freiheit des Kirchenoberhauptes hingschwunden ist.

Als der gemeinsame Vater aller Gläubigen findet der Papst in seiner unabhängigen Stellung die Möglichkeit, mit allen Nationen ungehindert zu verkehren; von welcher Wichtigkeit dieses sei, beweist genugsam der Aufenthalt der Päpste in Frankreich, wo ihnen nur zu oft zugemutet wurde, sich zum Spielballe der königlichen Launen herzugeben. Er wird in der Leitung der Kirche durch fremden Einfluß weniger bestimmt, und ist weniger dem Verdachte ausgesetzt, dem Willen eines weltlichen Herrschers zu Gefallen zu handeln, was jetzt, da die christlichen Völker so verschiedene Staaten bilden,

Schwert verwüstet. Von Vincenza, Pavia, Mailand und allen Städten zwischen der Etsch und dem Ticin war nichts übrig als die rauchenden Trümmer. Die letzten Tage des alten Römerreiches schienen unaufhaltiam heranzunahen. Das siegestrunkene Heer Attilas lagerte sich am Einflusse des Ticin in den Po, und rüstete sich zum Radezuge gegen Rom. Kein Kaiser, keine Legion, kein Senat versuchte die Rettung des bedrängten Vaterlandes. Aber der Papst Leo nahm den Bischofsstab in die Hand und wagte sich an der Spitze edler Römer in das hunnische Lager. Attila ließ die Gesandtschaft sogleich vor sich treten. Seinem Stolge schmeichelte die hohe Würde der Gesandten, aber besonders erfreut war er, den obersten Priester der Christenheit, von dessen hoher Weisheit auch zu ihm die Kunde schon gelangt war, als Vermittler zwischen ihm und dem hinter den festen Mauern Ravennas in Angst und Schrecken weilenden Kaiser Valentinian III zu erblicken. Gleich einer der gewöhnlichen Welt fremden Erscheinung stand Leo der Große vor dem furchtbaren Eroberer. Er bat für Rom, drohte ihm mit der Rache der Apostelfürsten, der Beschützer der christlichen Hauptstadt. Ungewohnte Gefühle ergriffen die Seele des rohen Kriegers. Er sagte, schied sich zur Rückkehr an und gestand später, von einer Erscheinung bedroht worden zu sein, die dem Papste zur Seite gestanden habe. — Einige Jahre später (455) nahte sich der Vandalenkönig Genseric, der gegen Carthago so furchtbar gewüthet hatte, den Mauern Roms. Der Adel und ein großer Theil des Volkes floh ins Gebirge, in Felsenhöhlen und Wälder. Capua und Nola waren schon ein Raub der Flammen geworden. Aller Augen waren wieder auf den Papst Leo gerichtet, und nur ihm traute man zu, den afrikanischen Tiger besänftigen zu können. Leo begab sich in das feindliche Lager. Das Eigentum der Römer konnte er nicht schützen, doch vermochte er soviel, daß Genseric feierlich gelobte, das Leben der Einwohner schonen, kein Gebäude den Flammen übergeben und namentlich die heiligen Orte unangetastet lassen zu wollen. „Wenn die natürliche Billigkeit entscheiden kann,“ schreibt Johannes v. Müller (Reisen der Päpste), „so ist wahrlich der Papst mit Recht Herr von Rom, denn ohne ihn wäre Rom nicht mehr vorhanden.“

ungleich wichtiger ist, als in den ersten Jahrhunderten, wo das große Römerreich beinahe die ganze Christenheit umfaßte. Als weltlicher Fürst unterhandelt er leichter in Angelegenheiten der Kirche mit andern weltlichen Fürsten, denen er durch seinen Rang gleichgestellt ist, und endlich auch findet er leichter die materiellen Mittel zur Deckung von Ausgaben, welche eine so ausgedehnte Verwaltung notwendig macht. Finden wir die Kirche seit den ersten Jahrhunderten im Besitze zeitlicher Güter, durch welche nur gute Zwecke erreicht werden sollten, so können wir es auch der göttlichen Anordnung nicht als zuwiderlaufend ansehen, wenn ihr Oberhaupt aus demselben Grunde eine zeitliche Herrschaft besitzt. Oder man müßte ihr denn das Recht zu jedem Besitztum absprechen und selbst den Heiland verdammen wollen, weil einer unter seinen Jüngern „den Geldbeutel trug“. Joh 12 c. 1) Mit Recht erklärt daher das im Jahre 1860 gehaltene Provinzialkonzil von Köln: „Wir anerkennen, daß durch göttliche Vorsehung dem Papste eine zeitliche Herrschaft verliehen worden, damit die Freiheit des apostolischen Stuhles und der gesamten Kirche um so sicherer gewahrt würde und die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten für die Gläubigen aller Nationen um so ungehinderter wäre. Wir anerkennen ebenfalls und sprechen aus, daß die jüngst-hin versuchte Veraubung des Kirchenstaates gottlos und sakrilegisch ist und daß dem ganzen katholischen Erdkreise durch diese Freveltat ein Unrecht zugefügt wurde.“ 2)

§ 39 Fortdauer der dreifachen den Aposteln gemeinsam verliehenen Gewalt in den Bischöfen.

a. Auch das den Aposteln gemeinsam verliehene dreifache Amt sollte nach Christi Anordnung fortbestehen und auf ihre Nachfolger übergehen.

1. Oben (§ 36) wurde nachgewiesen, daß die der Kirche in den Aposteln verliehene Gewalt und die der Kirche gegebene Einrichtung nach Christi Bestimmung fort dauern soll bis ans Ende der Zeiten. Damit ist ein zweifaches ausgesprochen: zunächst, daß die Gewalt als solche fort dauern soll; sodann, daß sie fort dauern soll nicht etwa einzig in Petrus und seinen Nachfolgern, sondern auch in den ihm untergeordneten Aposteln und ihren Nachfolgern. Denn es handelt sich hier zugleich um die Fortdauer der der Kirche gegebenen Einrichtung. Die Einrichtung einer Gesellschaft ist nicht einzig bedingt durch die ihr eigene Gewalt, sondern auch durch die Träger der Gewalt und die Teilnehmer an derselben. Das zeigt sich in einem Staate, in welchem die höchste Gewalt, die bisher in einer Person ruhte, auf mehrere oder auf die Gesamtheit der Bürger übergeht; oder in welchem, wenn die höchste Gewalt einer Person verbleibt, untergeordnete Vollmachten verfassungsmäßig auf bestimmte Kreise übertragen werden. Dieses letztere geschah durch Christi Anordnung in der Kirche: während Petrus allein im Besitze der höchsten Gewalt war, bestimmte Christus, daß eine gewisse Klasse von Personen, die Apostel, unter Petrus das Lehr-,

¹⁾ Vgl. De Maistre, Du pape. — Gosselin, Die Macht des Papstes. — Kirchenlexikon von Weyer und Welte, Art. Kirchenstaat.

²⁾ Part. I c. 22.

Priester- und Hirtenamt ausüben sollten. Da nun die der Kirche gegebene Einrichtung beständig fort dauern muß, so müssen an die Stelle der Apostel, welche das dem Petrus untergeordnete Kollegium bilden, ebenso wohl andere treten, als an die Stelle des Petrus sein Nachfolger tritt.

2. Daß dem so sei, beweisen die an Petrus und an die um ihn gescharten Apostel vom Herrn gerichteten Worte: „Geht hin usw., lehret usw. Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28 19 20. Christus spricht hier zu einer aus Haupt und Gliedern bestehenden Gesellschaft, zu einer aus einem Oberhaupte und dem ihm untergeordneten Kollegium bestehenden Körperschaft. Wenn diese Körperschaft bis ans Ende der Welt unter Petrus ihr Amt verwalten soll, so muß sie ebenso wohl Nachfolger haben als Petrus.

Jedoch ist wohl zu merken, daß wir keineswegs zu dem Schlusse berechtigt sind, wie Petrus einen einzelnen zum Nachfolger haben muß, so auch müsse jedem einzelnen Apostel ein einzelner nachfolgen. Das Gegentheil folgt aus dem Begriffe einer Gesellschaft oder eines Kollegiums. Während das Oberhaupt, wenn es durch eine physische Persönlichkeit gebildet wird, immer als eine einzelne Persönlichkeit dasteht, verschwindet in einer Gesellschaft und einem Kollegium der einzelne: das Kollegium als solches hat Rechte. Während daher Christus zu Petrus als einem einzelnen spricht, spricht er zu den Aposteln als einem Kollegium; er verheißt folglich dem Petrus einen einzelnen als Nachfolger, aber dem Kollegium der Apostel verspricht er ein Kollegium als Nachfolger.

3. Was die Apostel in bezug auf die Kirche anordneten und vollzogen, das wurde ohne Zweifel im Auftrage Christi von ihnen angeordnet und vollzogen, da sie sich überall nur für Diener Christi, ihn für den Gründer der Kirche erklären. Nun sehen wir die Apostel überall Anstalten treffen, durch welche ihr Amt fortgeführt wurde und zwar in einem dereinst an ihre Stelle tretenden Kollegium. Sie wählen Mitarbeiter, wie Paulus den Timotheus seinen „Mitarbeiter“ nennt (Rm 16 21), und wählen diese Mitarbeiter in der Absicht, daß sie die apostolische Tätigkeit und das apostolische Kollegium fortsetzen. „Du aber sei wachsam, tue das Werk eines Evangelisten (Glaubenspredigers), erfülle dein Amt . . . denn ich werde schon geopfert und die Zeit meiner Auflösung ist nahe.“ 1 Tim 4 5 6. Auch den Titus hatte Paulus in Kreta zurückgelassen, „damit er von Stadt zu Stadt Älteste aufstelle“. Tit 1 5.

b. Nachfolger der Apostel sind die Bisköfe.

1. Den Aposteln, welche Petrus, dem allgemeinen Oberhaupte, zunächst standen und, wie selbst das Evangelium zeigt, den 72 Jüngern übergeordnet waren, können in der Kirche nur jene nachgefolgt sein,

welche dem Papste zunächst stehen und den übrigen Rangstufen übergeordnet sind; denn nur in dieser Voraussetzung bleibt das Verhältnis dasselbe. Das gilt nun eben von den Bischöfen; sie stehen dem allgemeinen Hirten zunächst und sind den übrigen Rangstufen in der Kirche, den Priestern, Diakonen usw. übergeordnet. — Irgendwo müssen die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel zu finden sein und immer vorhanden gewesen sein. Also sind die Bischöfe als solche anzuerkennen. Denn außer ihnen erhob und erhebt keine Körperschaft Anspruch darauf, als rechtmäßiger Nachfolger der Apostel zu gelten; es könnte auch keine außer ihnen mit irgendwelchem Scheine von Recht diesen Anspruch erheben.

2. In der Tat treten schon zu Lebzeiten der Apostel die Bischöfe als Fortsetzer des apostolischen Berufes und als dereinstige Nachfolger der Apostel auf. Timotheus und Titus waren Mitarbeiter des h. Paulus; sie werden als solche bezeichnet und erscheinen als Lenker und Regierer nicht nur der Gläubigen, sondern auch der „Ältesten“. Sie werden von Paulus beauftragt, „Älteste aufzustellen“ (Tit 1 5), und angewiesen, nicht leicht „gegen einen Priester eine Klage anzunehmen“, auch nicht leicht jemand „die Hände aufzulegen“, um ihn zum Priester zu weihen. 1 Tim 5 19 22. Kurz, Timotheus und Titus waren Bischöfe, als welche sie auch vom ganzen Altertum bezeichnet werden. Nun erscheinen beide als Nachfolger der Apostel, ja Timotheus erhielt von Paulus, wie oben gezeigt (2 Tim 4 5 f.), Anweisungen in Beziehung auf Fortsetzung der apostolischen Tätigkeit nach dem Ableben der Apostel. Es ist also klar, daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind.

3. Als solche werden sie vom ganzen Altertum anerkannt. Zwar werden Bischöfe und Priester oft mit dem gemeinsamen Namen „Älteste“ (presbyteri) bezeichnet; indes zeigt die Verschiedenheit der Berrichtungen hinlänglich, daß die Rangordnung eine verschiedene war, wie im 4. Bande, wo von der Priesterweihe die Rede ist, eingehender nachgewiesen wird. Schon in den Schriften des h. Ignatius erscheinen die Bischöfe stets als die Lenker und Regierer der einzelnen Kirchen, denen auch die Priester und andere Kirchendiener Gehorsam schulden. „Alle“, so mahnt er, „gehorchet dem Bischofe, wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln; die Diakonen verehrt wie den Befehl Gottes. Ohne den Bischof tue niemand etwas, das auf die Kirche Bezug hat. Als gültig werde gehalten eine Eucharistie, die unter dem Bischof vollzogen wird oder unter dem, welchem er es gestattet. Wo der Bischof erscheint, da sei die Menge, wie da, wo Jesus Christus ist, die katholische Kirche ist. Es ist nicht erlaubt, ohne den Bischof zu taufen oder das Liebesmahl zu feiern, sondern was jener billigt, das ist Gott angenehm.“¹⁾ Die Vergleiche, die der h. Märtyrer

¹⁾ Ad Smyrn. n. 8. F I 283.

anwendet, zeigen, daß der Bischof in jeder einzelnen Kirche die erste Stelle, folglich die Stelle der Apostel einnimmt. — Nach dem h. Irenäus ist die Wahrheit zu empfangen von den Bischöfen, als den Nachfolgern der Apostel.¹⁾ — „Wir müssen uns bestreben,“ schreibt der h. Cyprian „daß wir die vom Herrn und durch die Apostel uns als Nachfolgern übermittelte Einheit bewahren.“²⁾ Sein Zeitgenosse Firmilian, Bischof von Cäsarea in Kappadozien, schreibt an Cyprian: „Die Gewalt der Sündenvergebung ist den Aposteln und den Kirchen gegeben, die sie, von Christus gesandt, gebildet haben, und den Bischöfen, die ihnen als Stellvertreter nachfolgen.“³⁾ Vgl. unten § 40 a c; IV § 87 a b.⁴⁾

4. Als solche werden sie von der Kirche selbst anerkannt. Das Konzil von Trient erklärt, „daß außer den übrigen kirchlichen Rangstufen, vorzugsweise die Bischöfe, welche an die Stelle der Apostel getreten sind, zur hierarchischen Ordnung gehören.“⁵⁾ Dieselbe Lehre wird festgehalten vom vatikanischen Konzil, indem es zeigt, daß die dem Papste als dem Oberhaupte eigene Gewalt „keineswegs nachteilig sei jener ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiktionsgewalt, mit welcher die Bischöfe, welche, vom h. Geiste gesetzt, an die Stelle der Apostel getreten sind, als wahre Hirten die ihnen angewiesenen Herden, jeder die seinige, leiten und regieren.“⁶⁾

c. Um Nachfolger der Apostel zu sein, müssen die Bischöfe nicht nur gültig geweiht oder im Besitze der Weihewalt, sondern auch mit dem Kirchenoberhaupte vereinigt und im Besitze der Jurisdiktionsgewalt sein.

In den Aposteln ist eine zweifache Gewalt zu unterscheiden: die Weihewalt (*potestas ordinis*) und die Jurisdiktionsgewalt (*potestas jurisdictionis*). Durch jene waren sie befähigt, die Sakramente zu spenden, welche vom

¹⁾ Adv. haer. 4, 26. Quapropter eis, qui in Ecclesia sunt, presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab Apostolis, qui cum episcopatus successionis charisma veritatis certum acceperunt: reliquos vero, qui assistunt a principali successionem et quocunque loco colligunt, suspectos habere vel quasi haereticos et malae sententiae, vel quasi sciendentes et elatos et sibi placentes . . . MG 7, 1053 C.

²⁾ Epist. 42 (al. 45), 3. Laboramus et laborare debemus, ut unitatem a Domino et per Apostolos nobis successoribus traditam obtinere curemus. ML 3, 707 A.

³⁾ Epist. 75, 16. Potestas peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis, quas illi a Christo missi constituerunt, et episcopis, qui eis ordinatione vicaria successerunt. ML 3, 1168 C.

⁴⁾ Über die Stellung der Bischöfe in den ersten Jahrhunderten vgl. De Smedt, L'organisation des églises Chrétiennes jusqu'au milieu du 3. siècle in Revue des Questions historiques XLIV (1888 II) 329 ss; derselbe, L'organization etc. au 3. siècle ebenda L (1891 II) 397 ss; Michiels, L'origine de l'épiscopat, Louvain 1900; Semeria, Dogma, gerarchia et culto nella chiesa primitiva (Roma 1902); Brubers, Die Verfassung der Kirche bis 175 n. Chr. (1904); Battifol, L'église naissante et le catholicisme, Paris 1909. Reiche Literaturverzeichnis v. Dunin-Borkowski, Die neuen Forschungen über die Anfänge des Episkopats (1900); derselbe, Methodologische Vorfragen zur urchristl. Verfassungsgeschichte, in Ztschr. für kath. Theologie, Innsbruck 1903 S. 28 ff., 1904 S. 217 ff.

⁵⁾ Sessio 28, de ordine, cap. 4. Dz 960.

⁶⁾ Constit. I. de Eccles. cap. 3. ib. 1828.

Bischöfe zu spenden sind, Firmung und insbesondere Priesterweihe. Sie pflanzt sich fort durch die Weihe, d. h. wer die bischöfliche Weihe gültig empfangen hat oder zum Bischof geweiht worden, ist befähigt, jene beiden Sakramente zu spenden.

Durch die Jurisdiktionsgewalt waren sie befugt, sowohl von der durch Weihe empfangenen (priesterlichen und bischöflichen) Gewalt Gebrauch zu machen, als auch die Gläubigen und deren Gemeinden zu regieren. Überhaupt versteht man unter Jurisdiktionsgewalt die Befugnis, das zu vollziehen, was zum Wohle der Kirche erforderlich ist. Zum Wohle der Kirche ist ein zweifaches erforderlich; die innere Leitung und Heiligung der einzelnen, insbesondere durch Spendung der Sakramente, und die äußere Leitung der christlichen Gemeinden. Diese letztere geschieht bezüglich des Verstandes durch allgemein gültige Entscheidungen über Glaubenspunkte, bezüglich des Willens durch Gesetze, und in Folge davon durch Verhängung von Strafen über die Übertreter der getroffenen Bestimmungen und Anordnungen, also durch Lehr- und Regierungsgewalt. Vgl. oben S. 447. So unterscheidet man denn eine zweifache Jurisdiktion, je nachdem sie sich auf die Gewissen und das Wohl der einzelnen, oder aber auf die Gesellschaft als solche erstreckt und einen äußern Rechtsbereich bezeichnet. Jene erstere, insofern sie sich (im Sakrament der Buße) zunächst nur an das Gewissen der einzelnen wendet und mehr einen innern Rechtsbereich hat, wird die des innern, die andere die des äußern Forum oder Rechtsbereichs genannt (*jurisdictio fori interni et externi*). Die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt bezieht sich zugleich auf das äußere Forum.

Wir unterscheiden einen gültigen und einen erlaubten Empfang der Priesterweihe und jedes andern Sakraments. Zum gültigen Empfange wird die Anwendung der notwendigen Materie und Form von seiten des Spenders und die notwendige Intention oder Absicht auf der einen und auf der andern Seite erfordert (zur gültigen Spendung des Bußsakraments überdies Jurisdiktion, wie in der Lehre vom Bußsakrament nachgewiesen wird). Zum erlaubten Empfange wird unter anderm erfordert, daß der Spender befugt sei, das Sakrament zu erteilen, und daß der Empfänger befugt sei, dasselbe von diesem Spender zu begehren. Ein Laie tauft gültig, aber nicht in erlaubter Weise, wenn die Taufe durch einen Priester gespendet werden kann. Ein schismatischer Bischof kann gültig die Priester- oder Bischofsweihe erteilen, aber nicht in erlaubter Weise, und folglich ist der von ihm zum Priester oder Bischof Geweihte gültig, aber nicht in erlaubter Weise geweiht. Der außerhalb der Kirche zum Priester Geweihte ist Priester im vollen Sinne des Wortes, aber der außerhalb der Kirche zum Bischofe Geweihte ist, obwohl Bischof, doch nicht Nachfolger der Apostel im vollen Sinne des Wortes. Das Priestertum als solches schließt wesentlich das ein, was durch die Weihe verliehen werden kann, namentlich die Befähigung, gewisse Sakramente zu spenden; aber die Würde eines Nachfolgers der Apostel sagt wesentlich mehr, als die Befähigung, die beiden genannten Sakramente, Firmung und Priesterweihe, zu vollziehen; sie schließt eine besondere Beziehung zum Kollegium der Apostel, zu dessen Haupt, zur Kirche und deren Leitung ein.

Zwar ist zwischen Vereinigung mit dem Papste und aktueller Jurisdiktion zu unterscheiden, wie später hervortreten wird. Indes betonen wir hier besonders die Vereinigung mit dem Kirchenoberhaupte, teils weil diese eine Vorbedingung zur Erlangung der Jurisdiktion ist, teils weil wir hier besonders häretische und schismatische Bischöfe im Auge haben, die, solange sie Häretiker und Schismatiker sind, Nachfolger der Apostel nicht sein können,

während ein mit dem Papste vereinigt aber aus was immer für einem Grunde mit Jurisdiktion nicht versehener Bischof doch Jurisdiktion erlangen und so im vollen Sinne Nachfolger der Apostel werden kann.¹⁾

I. Daß der Empfang der bischöflichen und der priesterlichen Weihewalt durch Weihe oder Handauslegung geschah, sehen wir aus den schon angeführten und andern Stellen der paulinischen Briefe. (S. 544.) Außerdem zeugt das ganze Altertum, wie in der Lehre von der Priesterweihe eigens nachgewiesen wird, für die Notwendigkeit der bischöflichen Weihe. IV § 87 a b c.

II. Doch eben weil das bischöfliche Amt außerdem die Leitung der Gläubigen bezweckt, genügt die Gültigkeit der Weihe nicht, jemand zum Nachfolger der Apostel zu machen. Wollte man selbst annehmen, daß durch die Bischofsweihe nicht nur die Weihe-, sondern auch in einem gewissen Sinne die Jurisdiktionsgewalt erteilt würde, so bleibt immer wahr, daß ein außer der katholischen Kirche stehender, d. h. dem Papste nicht untergeordneter, Bischof nicht ein wahrer oder rechtmäßiger Nachfolger der Apostel ist. Diese Wahrheit ist besonders heutzutage zu beachten, da manche die schismatischen Bischöfe der griechischen Kirche, weil ihre Weihen gültig sind, den katholischen Bischöfen gleichzustellen versucht sind, und ein Teil der anglikanischen Kirche, im gerechten Mißtrauen gegen die anglikanischen Weihen, dem Vernehlen nach einzelnen seiner Mitglieder durch nicht-katholische Bischöfe die Bischofsweihe hat erteilen lassen.

Um Nachfolger der Apostel zu sein, müssen die Bischöfe mit dem Kirchenoberhaupte in Verbindung stehen, ihm untergeordnet sein.

Denn 1. niemand kann ein Glied der Kirche, um so weniger ein Nachfolger der Apostel sein, wenn er nicht mit dem Haupte in Verbindung steht. Als einen aus Haupt und Gliedern bestehenden

¹⁾ Besonders lichtvoll ist folgende Auseinandersetzung des h. Thomas bei Beantwortung der Frage: *Utrum schismatici habeant aliquam potestatem*. Respondeo dicendum, quod duplex est spiritualis potestas, una quidem sacramentalis, alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quae per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiae sunt immobiles, manente re quae consecratur; sicut etiam patet in rebus inanimatis, nam altare semel consecratum non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas manet in homine qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma sive in haeresin labatur; quod patet ex hoc, quod rediens ad Ecclesiam non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod movetur a potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet, inde est, quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti. Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus; quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei, unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcunque conferentis sacramentum. Potestas autem jurisdictionis est, quae ex simplici injunctione hominis confertur; et talis potestas non immobiliter adhaeret; unde in schismaticis et haeticis non manet; unde non possunt nec absolvere nec excommunicare nec indulgentias facere, aut aliquid hujusmodi; quod si fecerint, nihil est actum. Sum. 2. 2 q. 39 a. 3.

Körper lernen wir die Kirche unter den Aposteln kennen. Soll sie, wie sie von Christus gestiftet war, als eine moralische Person lehrend, versöhnend, leitend bis zum Ende der Zeiten fortwirken, so muß dieselbe von Christus eingeführte Unterordnung der Glieder unter ein Haupt fortbestehen; folglich hört jeder einzelne, der mit dem Haupte nicht verbunden ist, durch diese Trennung selbst schon auf, zu jener Person zu gehören oder ein Glied jenes Leibes zu sein. Ist er aber wegen seiner Trennung vom Leibe nicht einmal ein Glied der Kirche, so kann er um so weniger zu ihren edelsten Gliedern gehören, als welche notwendig die Bischöfe gelten.

2. Betrachten wir die in der Kirche niedergelegte Vollmacht insbesondere, so ist klar, daß den Aposteln keine Gewalt ist verliehen worden, als in Verbindung mit Petrus, dem Inhaber der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche. Da nun gleich den übrigen Aposteln auch Petrus, das Haupt derselben, einen Nachfolger in seinem Berufe hatte, so waren die von den Aposteln geweihten Bischöfe erst dann in vollem Sinne Nachfolger der Apostel, wenn zwischen ihnen und dem Nachfolger des h. Petrus eben jene Verbindung stattfand, wie zwischen ihren Vorgängern und dem h. Petrus selbst. Wie könnte auch jemand sich für den Nachfolger irgend eines Apostels, z. B. des h. Jakobus, ausgeben, wenn er nicht in eben der Abhängigkeit zum Nachfolger des h. Petrus stände, in welcher der h. Jakobus oder jeder andere Apostel zum h. Petrus selbst stand? Im Apostel Jakobus finden wir als wesentliche Bestimmung die Unterordnung unter Petrus als sein Oberhaupt; folglich kann jeder, dem diese Bestimmung fehlt, unmöglich jenen Apostel uns darstellen. Wie z. B. der Statthalter irgend einer Provinz, der sich vom Reichsoberhaupte losriß, nicht mehr der Nachfolger der früheren abhängigen Statthalter, sondern als Gründer eines neuen Herrscherhauses der erste in der Reihe unabhängiger Fürsten wäre, so würde auch ein Bischof, der sich vom Kirchenoberhaupte trennte, nicht mehr der Nachfolger der früheren abhängigen Hirten jener einzelnen Herde sein, sondern der Stifter einer unabhängigen und daher neuen Gemeinde werden.

3. Zu demselben Schlusse gelangen wir, wenn wir das Kollegium der Apostel als solches, selbst ohne seine besondere Beziehung zu Petrus, betrachten. Ein Bischof, der jenem durch die Jahrhunderte fortlebenden Kollegium nicht angehört, ist nicht ein Nachfolger der Apostel und nimmt nicht teil an der dem Kollegium als solchem verliehenen Vollmacht. Nun aber gehört zu jenem Kollegium gewiß nicht ein Bischof, der aus der Kirche, d. h. aus der großen, der allgemeinen, der katholischen Kirche ausgeschieden ist; denn das Kollegium der Apostel ist sicher nur dort, wo die Kirche, d. h. die katholische Kirche ist. — Das fühlen ohne Zweifel die Schismatiker und insbesondere die

Anglikaner, die sich vergebens bemühen, ihren abgerissenen Gesellschaften den Titel eines „Theiles der katholischen Kirche“ beizulegen. Ein losgerissener Teil war Teil, ist aber jetzt nicht mehr Teil der Kirche.

4. Daß ein von der Gesamtheit getrennter, dem allgemeinen Oberhaupte nicht unterworfenen Bischof nicht Nachfolger der Apostel sei, wurde von jeher anerkannt. An derselben Stelle, wo der h. Irenäus einschränkt, man müsse den Bischöfen, „welche Nachfolger der Apostel sind“, gehorchen, mahnt er auch, „die übrigen, welchen diese Nachfolge fehlt, und welche wo immer sich sammeln (d. h. Gemeinden bilden), seien als Verdächtige, als Häretiker und Schismatiker zu betrachten“. ¹⁾ Tertullian führt einen zweifachen Beweis für die Wahrheit der katholischen Lehre an: der erste besteht in der ununterbrochenen Reihenfolge der Bischöfe von den Aposteln an, der zweite in der nachweisbaren Übereinstimmung der katholischen Lehre mit der ursprünglichen. Indem er aber die Häretiker auffordert, den ersten Beweis, den kürzern, auch für die Wahrheit ihrer Lehre zu führen, bemerkt er, ihr Bischof, der etwa von den Aposteln oder deren Nachfolgern geweiht worden, dürfe sich von letztern nicht getrennt haben. ²⁾ Besonders vom h. Cyprian wird die Notwendigkeit dieser Verbindung und Unterordnung stark betont. Wie wir oben (S. 513) hörten, nannte er jenen Bischof, welchen die Schismatiker besaßen, einen Aferbischof, nicht als ob er die Weihe ungültig empfangen hätte, sondern weil er mit dem Stuhle Petri und der Gesamtheit nicht verbunden war. In seinem Werke über die Einheit der Kirche zeigt er zuerst, daß Christus den Petrus zum Mittelpunkt der Einheit gemacht, lehrt dann, daß der gesamte Episkopat nur einer sei, weil alle Bischöfe das eine Amt haben, unter dem einen Oberhirten Petrus die eine Herde zu weiden. Kurz, der h. Cyprian erkennt als wahren Bischof nur den an, welcher unter dem Nachfolger Petri mit der Gesamtheit der Bischöfe die eine Herde leitet. „Wer den Stuhl Petri verläßt, sagt er, glaubt der noch in der Kirche zu sein?“ Vgl. oben S. 511 A.

d. Auch die Bischöfe haben nach göttlicher Anordnung die Kirche zu regieren; aber nur mit und unter ihrem Oberhaupte, dem Papste.

I. Daß auch die Bischöfe nach göttlicher Anordnung die Kirche regieren, und nicht etwa bloß die Weihgewalt ausüben sollen, folgt aus den bisherigen Erörterungen.

1. Sind die Bischöfe die Nachfolger der Apostel, so sind sie auch gleich diesen bestimmt, nicht nur die Sakramente zu spenden, sondern auch zu lehren, die Gläubigen zur Beobachtung der göttlichen Vorschriften

¹⁾ Adv. haer. IV, 26, 2. MG 7, 1053 C. S. oben S. 545 A. 1.

²⁾ De praescr. c. 32. Edant ergo origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successionem ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveravit, habuerit autorem et antecessorem. ML 2, 44 C.

anzuhalten (Mt 28^{19 20}), wie sie auch bevollmächtigt sind, denjenigen einem Heiden und öffentlichen Sünder gleichzustellen, der auf ihre Bestimmungen nicht achtet. Mt 18¹⁷.

2. Deshalb mahnt der h. Paulus unter Hindentung auf die göttliche Anordnung und die zu diesem Amte von Gott verliehenen Gnaden die Oberaufseher oder Bischöfe der verschiedenen Gemeinden: „Habet acht auf euch und auf die Herde, in welcher euch der h. Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren (zu „weiden“), die er mit seinem Blute erkauft hat.“ Act 20²⁸. Mögen auch obige Worte, wie einige wollen, nicht an die Bischöfe allein, sondern zugleich an die Priester gerichtet sein, so ist doch so viel gewiß, daß auch in diesem Falle den Bischöfen das Amt, die Kirche zu verwalten, zuerkannt wird, und zwar zum Unterschiede von den Priestern und übrigen Kirchendienern. Denn zu den Zeiten der Apostel finden wir schon Beweise einer Rangordnung unter den Vorstehern der Gemeinden, mögen auch ihre Namen noch nicht so streng geschieden sein. Der h. Paulus erteilt dem Timotheus, der Bischof war (S. 544), Vorschriften rücksichtlich anderer Kirchenvorsteher, die ihm offenbar untergeordnet sind, und sagt unter anderm: „Gegen einen Priester (Ältesten) nimm keine Klage an, außer vor zwei oder drei Zeugen.“ 1 Tim 5¹⁹.

3. In den Schriften der apostolischen Väter wird mit großer Bestimmtheit den Bischöfen ein vorzüglicher Anteil an der Verwaltung der Kirche zuerkannt. „Folget alle“, so mahnt der h. Ignatius¹⁾ die Gläubigen, „dem Bischofe, wie Jesus Christus dem Vater, und den Priestern, wie den Aposteln.“ Der h. Klemens von Rom²⁾ schreibt an die Korinther: „Dem Oberpriester (dem Bischofe) sind eigene Verrichtungen übertragen, den Priestern ist ihre besondere Stelle angewiesen, und auch die Leviten haben ihr Amt.“ Schon frühzeitig finden wir Konzilien, auf denen die Bischöfe, und nur sie, Verordnungen trafen und die gesetzgebende Gewalt ausübten.

II. Nur mit und unter ihrem Oberhaupte, dem Papste, können die Bischöfe die Kirche regieren.

1. Eben weil die Bischöfe Nachfolger der dem h. Petrus untergeordneten Apostel sind, können sie nur in Abhängigkeit vom Papste als ihrem Oberhaupte ihr Amt verwalten. Ja, mit Recht wird bei den Bischöfen eine noch größere Unterordnung unter das Oberhaupt erfordert, als bei den Aposteln. Diesen nämlich war als den außerordentlichen, für die ganze Welt bestimmten Gesandten Christi auch eine außerordentliche Machtvollkommenheit verliehen, kraft welcher sie überall das Evangelium verkünden, überall Kirchen gründen, nach allen Richtungen hin ihre Tätigkeit ausdehnen konnten. Nicht in dieser so ausgedehnten und außerordentlichen Vollmacht sind die Bischöfe ihnen

¹⁾ Ad Smyrn. 8. F I 283. — ²⁾ c. 40. F I 151.

nachgefolgt; denn wie sich schon aus den Schriften der Apostel ergibt, war den spätern Kirchenvorstehern ein beschränkterer Wirkungskreis angewiesen; schon in Timotheus, Titus, Evodius zeigt sich die von Christus gegebene Vollmacht auf ein geringeres Maß zurückgeführt, was eine engere Anschließung an den Mittelpunkt der Einheit und eine größere Abhängigkeit vom gemeinsamen Oberhaupte zur Folge hat.¹⁾

¹⁾ Eine zweifache Gewalt war jedem der Apostel anvertraut worden, die des Apostolats und die des Episkopats. Durch jene wurden sie Zeugen des Lebens, der Lehre und der Auferstehung Christi; durch diese waren sie auf immer zu Lehrern und Hirten der Kirche bestimmt. Jene hörte mit ihrem Tode auf, diese ging auf ihre Nachfolger über. Mit der Würde des Apostolats waren außerordentliche Gaben verbunden: die Fülle des h. Geistes, insolge deren sie nach dem Pfingstfeste sogar in der heiligmachenden Gnade und in der Tugend des Glaubens befestigt waren, die Wunderkraft und die Unfehlbarkeit in Glaubenssachen sogar bei der gewöhnlicheren Lehrverkündigung, wie sie später selbst der Papst nicht mehr besaß, im Verein mit einer gewissen vollen Erkenntnis der Glaubenswahrheiten (Suarez, *Defensio fidei catholicae* 3, 2, 9). Die Gewalt des Episkopats setzte weniger glänzende Gaben in den einzelnen voraus, und ließ sie nur in Verbindung mit ihrem Oberhaupte auf Unfehlbarkeit Anspruch machen. „Jesus Christus hatte.“ so schreibt Muzzarelli, „um jede Gelegenheit zu Spaltungen und Uneinigkeiten zu beseitigen, ein einziges Haupt und einen einzigen Mittelpunkt aufgestellt, an welchen alle über den weiten Erdkreis zerstreuten Gläubigen sich anschließen. Aber diese Unterordnung konnte in den ersten Anfängen der Kirche nicht (in ihrem ganzen Umfange) ins Leben treten. Eben das, was der schon gebildeten Kirche notwendig war, wäre der entstehenden Kirche schädlich geworden. Wie hätten die Apostel in so entlegenen Gegenden, mit wenigen Schülern und inmitten so vieler Gefahren an den Mittelpunkt der Einheit sich wenden können in Fragen des Glaubens und der Disziplin? Wie hätten sie das Oberhaupt befragen können, von welchem sie durch weite Himmelsstriche getrennt waren, dessen Aufenthalt sie gar oft nicht einmal wußten? Zumal im Beginn der neuen Kirche die Zweifel weit häufiger, die Feinde weit heftiger, die Mittheilungen weit schwieriger sein mußten. Es war deshalb nötig, um unter solchen Umständen allen diesen Übeln zu begegnen, daß jeder Apostel Bischöfe einsetze, die Kirchengnaden bestimmen, und mit unfehlbarer Gewißheit lehren konnte. In der Folge aber, als die Umstände sich geändert, die Kirche sich vergrößert hatte, der Sitz Petri und seiner Nachfolger gegründet war, fielen alle diese Schwierigkeiten weg, und somit mußte auch die außerordentliche Gewalt der Apostel wegfallen, die, ihren Nachfolgern übertragen, nunmehr überflüssig, ja sogar schädlich gewesen wäre. Jene Gewalt, die bei den Aposteln eine außerordentliche war, mußte aufhören, und um so mehr mußte sich diejenige ausdehnen, welche bei Petrus eine ordentliche und unbedingte war. . . Die ordentliche und unbedingte Gewalt Petri mußte in Kraft bleiben bis zum Ende der Zeiten, weil so lange auch die Notwendigkeit des Primats bestand, während dagegen die außerordentliche Gewalt der Apostel eben mit denjenigen aufhören mußte, mit welchen die außerordentliche Sendung aufhörte. — Indes waren die Apostel doch nicht durchaus vom Primat Petri ausgenommen. Sie mußten ihm untergeordnet sein, sowohl hinsichtlich der Richtung ihrer Gewalt, als auch ihrer Ausübung, sobald Ort und Gelegenheit, um von ihm abzuweichen, vorhanden war. So wie ihre außerordentliche Sendung ihnen für die außerordentlichen Bedürfnisse gegeben war, ebenso mußten sie auch in den gewöhnlichen und hierzu geeigneten Umständen in der Abhängigkeit von dem ordentlichen Oberhaupte der Gläubigen stehen und von Anfang an die Gestalt der Kirche und den Mittelpunkt der Einheit festsetzen, um für alle Folgezeit jeden Vorwand der Spaltung zu beseitigen.“ De autoritate Rom. Pontif. — Daß die Apostel wirklich jene außerordentlichen Vollmachten besaßen, lehrt die Überlieferung. Wir können es auch einigermaßen aus der Handlungsweise der Apostel erschließen, wie sie in ihren Briefen und in der Apostelgeschichte uns entgegentritt. Daß jene Vollmachten nicht durch regelmäßige Vererbung auf ihre Nachfolger übergeben sollten, lehrt gleichfalls die Überlieferung. Wir ersehen es auch aus der h. Schrift, weil nach ihrem Berichte die Schüler der Apostel dieselben tatsächlich

2. Daraus, daß ein Bischof kraft der Weihe befähigt ist, das Sakrament der Firmung und der Priesterweihe gültig zu spenden selbst wider den Willen des Papstes, folgt keineswegs, daß er in gleicher Weise befähigt sei, wider oder ohne den Willen des Papstes Akte der kirchlichen Jurisdiktion auszuüben und die Kirche zu regieren. Eben weil die Kirche ein gemeinsames Oberhaupt, einen gemeinsamen Oberhirten hat, kann es in der Kirche nicht eine Regierungsgewalt geben, die von dem Oberhaupte unabhängig wäre; die Kirche wäre ja nicht eine Monarchie und bildete nicht eine Herde, wenn es in ihr eine vom Oberhaupte unabhängige Macht gäbe; oder vielmehr die Kirche würde in so viel Monarchien aufgelöst, als es Bischöfe gäbe, wenn jeder unabhängig wäre. Ist aber eine vom Papste unabhängige Regierungsgewalt undenkbar, so folgt, daß sie nicht verliehen werden kann wie die Weihegewalt; denn Christus konnte nicht eine Einrichtung treffen, welche im Widerspruche steht mit dem Begriffe der Kirche. Wollte man selbst mit einigen annehmen, daß die Jurisdiktionsgewalt durch die Weihe, oder mit andern, daß sie unmittelbar von Gott und nicht durch das Oberhaupt der Kirche verliehen werde, so müßte man wenigstens annehmen, daß sie verliehen werde als eine gebundene, die nur dann zu einer wirksamen werde, wenn nach altem Herkommen, aber unter Genehmigung des Kirchenoberhauptes, oder durch den besondern Willen desselben dem Geweihten eine Herde oder ein Wirkungskreis angewiesen wird.

Die Bischöfe sind, weil sie kraft der Händeauflegung mit göttlicher Vollmacht ausgerüstet werden, gleichsam die geborenen Fürsten des kirchlichen Reiches, dessen monarchische Verfassung insofern ein aristokratisches Element erhält.¹⁾ Gibt ihnen ihre Geburt, nämlich die Weihe, einen gewissen Anspruch auf die Verwaltung, so sind sie doch, eben weil sie einem monarchischen Reiche angehören, nicht selbständig, sondern abhängig vom Inhaber der höchsten Gewalt, dem Papste.

3. Daß die Bischöfe nur in Vereinigung mit dem Papste und in Unterordnung unter ihn die Kirche regieren können, galt immer als allgemein anerkannte Wahrheit. Deshalb wurde einem schismatischen gültig geweihten Bischöfe die Weihegewalt allein zuerkannt, die Jurisdiktionsgewalt abgesprochen. Der h. Cyprian sagt mit Bezug auf Novatian, derselbe könnte, auch wenn er eine Trennung herbeizuführen vermöchte, trotz der Gültigkeit der Weihe, dennoch nicht als Bischof

nicht mehr besaßen. Nirgends hat Christus den Dienern der Kirche jene außerordentlichen Vollmachten verheißen. Petrus besaß eine doppelte Unfehlbarkeit: eine ordentliche, die ihm mit der Primatialgewalt verliehen war (§ 46 h) und eine außerordentliche, die, wie gesagt, weitgehender war als die ordentliche und die gleich ihm auch die andern Apostel besaßen. Die ordentliche Unfehlbarkeit des Petrus ging auf seinen Nachfolger im Primat, den Papst über; die außerordentliche erlosch mit dem Tode des h. Petrus. Die übrigen Apostel besaßen nur eine außerordentliche Unfehlbarkeit und diese erlosch mit ihrem Tode.

¹⁾ Bellarm. de Rom. Pontif. 1, 5.

anerkannt werden, weil er von der durch Christus gesegneten Einheit losgerissen sei.¹⁾ Schön vergleicht er, wie gesagt (S. 511), um die zwischen den Bischöfen und ihrem Oberhaupte notwendige Verbindung darzustellen, den Stuhl des h. Petrus mit der Wurzel, die den Zweigen Saft mittheilt; mit einer Quelle, aus der den Bächen Wasser zufließt; mit der Sonne, die den einzelnen Strahlen Licht und Wärme gibt. „Immer war es“, wie Gregor XVI sich ausdrückt, „einhellige Lehre aller Katholiken und Glaubenssatz, daß der Papst nicht nur den Vorrang der Ehre, sondern auch der Gewalt in der ganzen Kirche behaupte, daß mithin selbst die Bischöfe ihm unterworfen seien.“²⁾

Gewiß ist, daß die bischöfliche Regierungsgewalt von der Weihegewalt getrennt werden und ohne diese existieren kann. Das Konzil von Trient gestattet den zu Bischöfen Erwählten und vom Papste Bestätigten den Empfang der bischöflichen Weihe drei Monate zu verschieben.³⁾ Nichtsdestoweniger besitzen sie während dieser Zeit die bischöfliche Regierungsgewalt, ohne die Weihegewalt, wie nicht nur Brauch, sondern ausdrückliche Lehre des kanonischen Rechtes ist. Ebenso kann ein Bischof auf seinen Sitz verzichten, oder auf einen andern versetzt, oder auch abgesetzt werden.⁴⁾ In allen diesen Fällen hört die frühere Jurisdiktionsgewalt auf, während die Weihegewalt unverändert bleibt.

Auch die päpstliche Jurisdiktionsgewalt ist nicht an die Bischofsweihe gebunden. Der zum Papst Erwählte empfängt unmittelbar von Gott sogleich die volle Jurisdiktionsgewalt, auch wenn er noch nicht Bischof, ja selbst wenn er noch nicht Priester ist.⁵⁾

Nach der Lehre mehrerer Väter ist die bischöfliche Regierungsgewalt ebendeshalb abhängig von der päpstlichen, weil sie aus dieser letztern als ihrer Quelle hervorspringe oder vom Papste verliehen werde, entweder ausdrücklich, oder einschlufweise und stillschweigend, insofern nämlich der Papst den Gewählten bestätigt und anerkennt, oder die bestehenden Gewohnheiten und Rechte, denen gemäß der Bischof gewählt worden ist, billigt. Nach dem h. Optatus, Bischof von Mileve, hat „Petrus allein die den übrigen mit-

¹⁾ Epist. 52 (al. 55), 24. Quodsi posset (Novatianus) aut totum orbem novi conatus obstinatione peragraré aut ecclesiastici corporis compaginem discordiae suae seminatione rescindere . . . episcopatum autem tenere non posset, etiamsi episcopus prius factus a coëpiscoporum suorum corpore et ab Ecclesiae unitate descisceret, quando apostolus admoneat, ut invicem nosmetipsos sustineamus, ne ab unitate, quam Deus constituit, recedamus . . . Qui ergo nec unitatem spiritus nec conjunctionem pacis observat, et se ab Ecclesiae vinculo atque a sacerdotum collegio separat, episcopi nec potestatem potest habere nec honorem, qui episcopatus nec unitatem voluit tenere nec pacem. ML 3, 790 D. Hiermit fällt Cyprian das Urtheil nicht nur über die Bischöfe der Novatianer im 3. Jahrhundert, sondern auch über die Bischöfe der Schismatiker und Häretiker aller folgenden Jahrhunderte, bis zu den Jansenisten von Utrecht, den „Altkatholiken“ und den Ritualisten.

²⁾ Encycl. ad Epp. Helv. 1835.

³⁾ Sess. 23. de reform. cap. 2.

⁴⁾ Cap. Cum ex und Cap. Inter Corporalia, de Translatione episc. (Decret. l. 1 tit. 7 cap. 1 und cap. 2.) An der ersten Stelle heißt es: Licet dictus L. nondum fuisset in archiepiscopum consecratus, confirmationis tamen munus receperat et archiepiscopalia, quantum ei licuit, ministrarat. Vgl. Zaccaria. Antifebronius vindicatus, dissert. 3 cap. 1.

⁵⁾ Suarez de legibus 4, 4, 11.

zuteilenden Schlüssel des Himmelreichs empfangen".¹⁾ Der h. Papst Innocenz I. belobt die zu Karthago versammelten Bischöfe, weil sie wissen, was sie dem apostolischen Stuhle schulden, da von Petrus und seinem Nachfolger „die bischöfliche Autorität ausgeht".²⁾ Der h. Papst Leo I. schreibt an die Bischöfe der Kirchenprovinz Vienne, der Herr habe die Sendung an die Völker der Gesamtheit der Apostel in der Weise verliehen, „daß sie in Petrus, dem höchsten der Apostel, ursprünglich ruhe, und von ihm als einer Quelle die göttlichen Gaben in den ganzen Körper ausströme." ³⁾ Nach dem h. Thomas hat Christus diese Anordnung gerade deshalb getroffen, damit die kirchliche Einheit desto wirksamer gewahrt würde.⁴⁾

Daraus, daß Christus, nicht Petrus, den übrigen Aposteln die Sendung an die Völker und die Regierungsgewalt erteilte, läßt sich nicht schließen, daß Christus jetzt in eben der Weise den Nachfolgern der Apostel dieselbe Gewalt erteile. Denn der sichtbar auf Erden weilende Heiland stand zu den Aposteln in einem andern Verhältnisse, als der jetzt der Erde entrückte und insofern unsichtbare Heiland zu den Nachfolgern. Eher möchte man daraus, daß von Christus als dem sichtbaren Haupte der Kirche die Sendung an die Apostel ausging, den Schluß ziehen, daß sie auch jetzt von dem sichtbaren Haupte, also dem Papste, ausgehe. Ohnehin sieht man nicht ein, warum die Regierungsgewalt dem Bischöfe anders übertragen werden sollte, als einem einfachen Priester, dem der Papst bischöfliche Jurisdiktion erteilt. Ein Kapitelsvikar oder ein apostolischer Präsest, die nicht im Besitze der bischöflichen Weihe sind, können die bischöfliche Jurisdiktion nur vom Oberhaupte der Kirche haben.⁵⁾

¹⁾ De schismate Donatist. 7, 3. Beatus Petrus . . . et praeferri omnibus apostolis meruit, et claves regni coelorum, communicandas caeteris, solus accepit. — lb. 1, 10. nec haeretici omnes habent claves, quas solus Petrus accepit. ML 11, 1087A. 900 A.

²⁾ Epist. ad Conc. Carthag. n. 1. Constant. p. 888. Scientes, quid apostolicae sedi, cum omnes hoc loco positi ipsum sequi desideremus apostolum, debeat; a quo ipse episcopatus et tota autoritas hujus nominis emerit.

³⁾ Epist. 10, 1. Hujus muneris sacramentum (von der Sendung ist die Rede) ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, ut in B. Petro, apostolorum summo, principaliter collocaret, et ab ipso quasi quodam capite dona sua velit in corpus omne manare. ML 54, 629 A.

⁴⁾ Cont. gent. 4, 76. Petro dixit . . . Pasce . . . et ei soli promisit: Tibi dabo claves regni coelorum, ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda, ad conservandam Ecclesiae unitatem.

⁵⁾ S. die oben (S. 547) angeführte Stelle des h. Thomas. — C. gent. 4, 72. Non autem sic intelligitur (Christus) Petro commisisse (claves Ecclesiae), ut ipse solus haberet, sed ut per eum derivarentur ad alios; alias non esset sufficienter fidelium salutis provisum. In derselben Weise lehren Bellarmin. de Rom. Pontif. 4, 24; Suarez de Poenit. disp. 16 s. 3; disp. 25 s. 1; De leg. 4, 4; Defensio 4, 9, 7; Benedict. XIV de Synodo 1, 3, 2. Der Kirchenrat von Trient erklärt, „daß die vom Papste ausgenommenen Bischöfe rechtmäßige und wahre Bischöfe sind" (Sess. 23 can. 8. Dz 968), entscheidet aber nicht die Frage, ob die Bischöfe ihre Gerichtsbarkeit unmittelbar von Gott und kraft der Weihe, oder unmittelbar vom Papste und mittelbar von Gott haben. Auch die angesehensten unter den jogen. gallikanischen Theologen, welche der Meinung sind, die Gerichtsbarkeit werde unmittelbar von Gott und kraft der Weihe dem Bischöfe erteilt, geben doch zu, seine Kraft sei gebunden, bis ihm durch die auf was immer für eine Weihe erteilte kanonische Einsetzung oder Bestätigung seine Herbe zugewiesen werde; so Natalis Alexander, Thomassinus u. a. Obschon einer andern Ansicht folgend, stimmen sie doch rücksichtlich der Anwendung mit jenen sehr zahlreichen Theologen überein, welche wegen der oben angeführten Gründe und Zeugnisse, die sich noch bedeutend vermehren ließen, den Papst als die unmittelbare Quelle der bischöflichen Jurisdiktion oder Gerichtsbarkeit ansehen.

Auch wenn die Bischöfe unmittelbar vom Papste die Regierungsgewalt empfangen, sagt man richtig, sie seien „vom h. Geiste gesekt“. Act 20 28. Denn der h. Geist will, daß die Kirche durch Bischöfe regiert werde. So sagen auch die in Jerusalem versammelten Apostel: „Es hat dem h. Geiste und uns gefallen“ usw. Act 15 28. Sie wollten nicht sagen, unmittelbar durch den h. Geist sei verordnet worden, was sie bestimmt hatten, sondern nur andeuten, daß sie von Gott die Autorität empfangen haben, diese oder jene Verordnungen zu treffen.

e. Die Bischöfe regieren die Kirche, indem sie einzeln einzelne vom Papste ihnen angewiesene Teile verwalten, zuweilen gemeinsam für größere Teile, oder mit dem Papste für die ganze Kirche Bestimmungen treffen.

I. Die gewöhnliche Weise, in welcher die Bischöfe an der Regierung der Kirche sich beteiligen, besteht darin, daß jeder Bischof einen einzelnen Teil (Diözese oder Sprengel) der Kirche verwaltet.

A. Von jeher bestand diese Einteilung in Diözesen.

1. Schon zu den Zeiten der Apostel wurden den Bischöfen einzelne Kirchen zur Verwaltung übergeben. „Darum habe ich dich“, so schreibt der h. Paulus an den zum Bischof geweihten Titus, „in Kreta zurückgelassen, damit du, was mangelt, ersetzt und von Stadt zu Stadt Älteste aufstellst, wie ich dir auch befohlen habe.“ Tit 1 5. Dem Titus war, wenigstens einstweilen, die Insel Kreta angewiesen, wie den zu ernennenden Ältesten, unter denen Bischöfe zu verstehen sind, nur einzelne Städte anvertraut werden sollen. „Habet acht auf euch und auf die ganze Herde,“ so mahnt derselbe Apostel, „in welcher euch der h. Geist zu Bischöfen gesekt hat, die Kirche Gottes zu regieren.“ Nur von einzelnen bestimmten Kirchen oder Herden ist hier die Rede, wie aus den unmittelbar folgenden Worten erhellt: „Ich weiß, daß nach meiner Abreise reißende Wölfe unter euch kommen werden.“ Act 20 28 29. Die Worte des h. Petrus: „Weidet die euch anvertraute Herde Gottes“, weisen ebenfalls auf die Regierung einzelner Kirchen hin. 1 Pt. 5 2.

2. Aus der Geschichte aller Jahrhunderte ergibt sich, daß den einzelnen Bischöfen nur die Leitung ihrer eigenen besondern Herden zustand, und daß sie nur bei dringender Not oder in der Abwesenheit des rechtmäßigen Hirten ihre Sorgfalt auf andere Teile der Gesamtherde ausdehnten. Der h. Cyprian, aus dem man eine Art allgemeiner Jurisdiktion hat herleiten wollen, spricht immer, wenn er von einer Gemeinsamkeit der Hirtenpflege und Hirtenpflicht handelt, von gegenseitiger Unterstützung, von der Gemeinsamkeit des Kampfes gegen die Irrlehrer und Schismatiker, nie von einer jedem Bischofe über die ganze Christenheit zustehenden eigentlichen Jurisdiktion. Selbst die Erzbischöfe und Patriarchen, welche über ganze Provinzen mit deren Bistümern die Oberaufsicht führten, durften die ihnen bestimmten Grenzen nicht überschreiten. Der h. Chrysostomus beklagt sich bei Papst Innocenz I

wegen der Übergriffe, welche Theophilus und die ägyptischen Bischöfe sich gegen ihn erlaubt hatten. „Jene,“ schreibt er, ¹⁾ „die in Ägypten sind, können über die, welche in Thrazien leben, kein Urtheil fällen.“ — Johannes, Bischof von Jerusalem, hatte sich an Theophilus, Patriarchen von Alexandrien, als seinen Schiedsrichter gewandt, mit dem Bemerkten, „dieser habe die Obforge für alle Kirchen, besonders für die von Jerusalem“. Hierüber spricht der h. Hieronymus mit folgenden Worten eine Rüge aus: „Was geht Palästina den Bischof von Alexandrien an? Ich meine, in den Satzungen des Konzils von Nicäa werde bestimmt, daß Cäsarea die Metropole von Palästina sei, und Antiochia die des ganzen Orients.“ ²⁾ Der Kirchenrat von Nicäa nämlich hatte die einzelnen Kirchenprovinzen festgestellt und sich hierbei auf die frühere Gewohnheit berufen, zugleich hatte er auch bestimmt, daß die Bischöfe bei der ihnen angewiesenen Herde verbleiben sollten. ³⁾

B. Dem Papste steht es zu, dem Bischof die Herde anzuweisen. Zwar ernannten auch die übrigen Apostel Bischöfe; sie handelten aber kraft jener Vollmacht, die nicht in ihrer ganzen Ausdehnung auf die Nachfolger übergegangen ist (oben S. 551 A. 1); und zudem, was die Apostel taten, geschah nicht ohne die Billigung des h. Petrus.

1. Daß dem einzelnen Bischöfe die Herde angewiesen oder der für eine Diözese gewählte Bischof vom Papste bestätigt werden muß, ergibt sich aus dem, was über die Abhängigkeit der Bischöfe vom Papste gesagt worden. Wer ohne die Einwilligung des Oberhirten einen Teil der Herde für sich in Anspruch nehmen wollte, erklärte sich eben dadurch als unabhängig vom Oberhirten.

2. Die Geschichte zeigt, daß die für einzelne Diözesen gewählten Bischöfe vom Papste bestätigt wurden, entweder unmittelbar oder doch mittelbar. Mittelbar geschah die Bestätigung, wenn ein Bischof in der vom Papste gebilligten Weise von andern Bischöfen gewählt oder aufgestellt wurde. Das war besonders in entfernten Gegenden der Fall. Wurden Bischöfe, namentlich in Asien und Afrika, von den Patriarchen mit der Leitung der Gemeinden beauftragt, so geschah es nicht ohne Billigung der Päpste, und diese unterließen nicht, in schwierigen Fällen von ihrer über die ganze Kirche sich erstreckenden Obergewalt Gebrauch zu machen, wie es sich zeigte, wenn sie verschiedene jener Bischöfe, die vertrieben worden, auf ihre Sitze zurückführten. So wurden schon zur Zeit der arianischen Wirren mehrere morgenländische Bischöfe von Papst Julius I wieder eingesetzt. Auch ersieht man aus mehreren Beispielen, daß die Patriarchen selbst vom Römischen Stuhle bestätigt zu werden pflegten. Dagegen wurden, wie ebenfalls Tatsachen dartun, Patriarchen

¹⁾ Ad Innoc. 1, 2. MG 52, 531.

²⁾ Contra Joan. Hieros. 37. ML 23, 389. Vgl. Natal. Alex. h. e. in s. I diss. 4 § 4. — ³⁾ Selvaggio, Antiq. christ. 1, 17.

sowohl als Bischöfe vom Papste abgesetzt: so Nestorius, Patriarch zu Konstantinopel, vom Papst Cölestin; Dioskorus, Patriarch zu Alexandria, vom h. Leo. Gesch. § 134. 137.

II. An der Verwaltung der Kirche theilnehmen sich die Bischöfe, indem die, welche zu einer Provinz gehören und einem Erzbischof oder Metropolit unterstehen, unter dem Voritze des Erzbischofs Bestimmungen für die ganze Provinz treffen, oder indem alle Erzbischöfe und Bischöfe eines Reiches oder einer Nation unter dem Voritze eines Primas oder eines Patriarchen Bestimmungen für das ganze Reich oder die ganze Nation treffen. Die ersten werden Provinzial-Konzilien, die letzten National- oder Plenar- oder auch wohl General-Konzilien genannt.

1. Daß die Bischöfe in dieser Weise gemeinschaftlich Verordnungen für mehrere Diözesen treffen können, zeigt die Geschichte; in frühern Jahrhunderten waren solche Konzilien sogar sehr häufig.

2. Der Grund, weshalb die Beschlüsse solcher Konzilien eine ganze Provinz oder ein Reich verpflichten können, obgleich der einzelne Bischof keine Gewalt über die Herde des andern hat, liegt zunächst in der Gewalt, welche jeder über seine Herde hat: jeder Bischof verpflichtet seine besondere Herde zu dem, was er gemeinsam mit den übrigen beschlossen hat. Ein fernerer Grund der Verpflichtung ist der Wille des allgemeinen Hirten, des Papstes, welcher bestimmt, daß die rechtmäßig gefaßten Beschlüsse solcher Konzilien im ganzen Bereiche der Provinz verpflichten, auch wenn der eine oder der andere Bischof ihnen nicht beigegeben hätte. Tritt, wie oft der Fall war, eine besondere Gutheißung der gefaßten Beschlüsse und eine Einschärfung von seiten des Papstes hinzu, so entsteht ein neuer Grund der Verpflichtung.

III. Die Bischöfe theilnehmen sich auch an der Leitung der gesamten Kirche, indem sie mit dem Papste in allgemeinen Konzilien Beratungen anstellen und Bestimmungen und Anordnungen treffen. Allgemeine Konzilien sind solche, zu welchen alle Bischöfe berufen werden, wenigstens alle diejenigen, die Jurisdiktion über einen Teil der Herde besitzen. Zum Konzil beruft der Papst, und der Papst führt den Vorsitz, entweder in eigener Person oder durch seine Legaten. Denn alles, was die allgemeine Kirche betrifft, ist Sache des allgemeinen Hirten. Obgleich zum Konzil, damit es ein allgemeines sei, alle Bischöfe zu berufen sind, so verliert es doch den Charakter der Allgemeinheit nicht, wenn nicht alle Bischöfe erscheinen. Ohnehin ist das Erscheinen aller ein Ding der Unmöglichkeit. Die Beschlüsse allgemeiner Konzilien haben nur dann Gültigkeit, wenn der Papst sie bestätigt. Denn obgleich der Papst die übrigen Bischöfe an seiner Hirtenfürsorge für die ganze Kirche theilnehmen läßt und ihnen einen Teil seiner Sorgen überträgt, so werden die Bischöfe doch nie zum Oberhaupte der ganzen Kirche und treten nie

an dessen Stelle. Sie sind immer untergeordnete Hirten, auch wenn sie zum Konzil vereint sind; und wie ein einzelner Bischof in seiner Diözese eine absolut endgültige Entscheidung zu treffen nicht befähigt ist, so auch sind die Bischöfe vereint, ohne den Papst, nicht imstande, die höchste, alle bindende Autorität zu bilden.

Obgleich die Autorität eines allgemeinen, um den Papst gescharten Konzils an sich nicht größer ist als die Autorität des Papstes allein (seine Autorität ist ja die höchste in der Kirche und bedarf als solche keiner Ergänzung), so ist die von einem Konzil getroffene Entscheidung häufig wirksamer, und eben darin liegt der große Nutzen allgemeiner Konzilien. Wie daher die Apostel, obwohl jeder von ihnen kraft der ihm eigenen Machtvollkommenheit eine Entscheidung hätte treffen können, dennoch zu Jerusalem einen gemeinschaftlichen und insofern nachdrucksvollern Beschluß fassen wollten, so auch versammelten sich in verschiedenen Jahrhunderten die Bischöfe, um über Glaubenssachen Untersuchungen anzustellen und zur Unterdrückung von Irrlehren, zur Abstellung von Mißbräuchen mit dem Oberhaupte der Kirche ihre Kräfte zu vereinigen. (Das Nähere unten in der Lehre vom unfehlbaren Lehramte § 46 e.)

f. Keine weltliche Macht hat das Recht, die Kirche zu regieren; die Kirche ist vom Staate durchaus unabhängig.

1. Die Apostel und ihre Nachfolger, nicht aber die weltlichen Regierungen wurden von Christus mit der Leitung der Kirche beauftragt; und deshalb auch stiften und leiten ohne die Erlaubnis und selbst ohne Vorwissen des Staates die ersten Verkünder des Evangeliums überall christliche Gemeinden, obwohl sie nie ablassen, die Mitglieder derselben zum vollkommensten Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit in weltlichen Dingen zu ermahnen.

2. Nicht weniger war die Kirche in spätern Jahrhunderten bemüht, ihre Unabhängigkeit vom Staate als Grundsatz auszusprechen und in der Wirklichkeit durchzuführen. Osius, Bischof von Corduba, eine der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten auf der Kirchenversammlung von Nicäa, mahnte später mit bischöflicher Freimütigkeit den Kaiser Konstantius, welcher, durch die Ränke der Arianer umstrickt, in kirchliche Angelegenheiten sich einmischte: „Wolle uns rücksichtlich der kirchlichen Angelegenheiten keine Vorschriften aufdrängen, sondern vernimm solche vielmehr von uns; dir hat Gott das Reich übertragen, uns hat er das Kirchliche anvertraut.“¹⁾ Auf ähnliche Weise sprach sich der Papst Gelasius (494) aus: „Durch eine zweifache Autorität“, so schrieb er an den Kaiser Anastasius, „wird diese Welt regiert, nämlich durch die königliche und die priesterliche.“ Dann hebt er hervor, daß das Geistige der priesterlichen, das Zeitliche der königlichen Autorität

¹⁾ Apud S. Athanas. in ep. ad solit. vit. agentes. MG 25, 745 D.

anvertraut ist.¹⁾ Ein Blick in die Geschichte überzeugt uns, daß die Kirche, obwohl sie stets beflissen war, im besten Einvernehmen mit der weltlichen Macht zu stehen, dennoch auf volle Unabhängigkeit in ihren eigenen Angelegenheiten drang und fremdartige Einflüsse, die sie nicht verhindern konnte, nur seufzend duldete. Zugleich finden wir, daß die weisesten Fürsten nie willens waren, die Kirche in ihrem Rechte zu beeinträchtigen. Theodosius der Jüngere und Valentinian schickten den Candidianus als ihren Bevollmächtigten zum Konzil von Ephesus, erwähnten aber in einem Schreiben an die versammelten Väter des ihm gegebenen Verbotes, sich in Fragen um Glaubenssachen einzulassen: „denn“, so erklärten sie, „es ist nicht erlaubt, daß derjenige, der nicht im bischöflichen Range steht, in kirchliche Angelegenheiten und Beratungen sich einmische“. ²⁾ Schon Konstantin der Große hatte in seinem geraden Sinne den Donatisten erklärt, sie könnten von ihm keine Entscheidungen empfangen. ³⁾ Gesch. § 123.

3. Und wie könnte auch die weltliche Macht mit der Regierung der Kirche sich befassen wollen? Der Staat ist nicht befähigt, die Kirche zu regieren. Unter übernatürlichem Beistande führen die kirchlichen Vorsteher die Herde Christi zu ihrem Ziele; aber nicht dem Staate, sondern andern wurde dieser Beistand zugesichert. Müßte die Kirche, die nach der Anordnung ihres Stifters als eine große, ununterbrochen fortbestehende Gemeinde auftreten sollte, nicht in tausend Gemeinden zer Splittert, nicht mit jedem Jahre umgestaltet werden, wenn sie vom Willen vergänglicher oder doch wandelbarer Staaten abhängig wäre? Unmöglich kann Gott dem Staate ein Recht eingeräumt haben, durch dessen Ausübung die Kirche notwendig zugrunde ginge.

Die Annahme, daß der Staat die Kirche zu regieren habe, würde letzterem naturgemäß den Gedanken nahe legen, die Kirche zu beseitigen und sich an deren Stelle zu setzen. Denn kann er der Kirche vorschreiben, wie sie die religiösen Angelegenheiten zu verwalten habe, dann kann er ja die Verwaltung derselben selbst in die Hand nehmen wollen, ohne sich ferner der Kirche als eines Werkzeugs zu bedienen. Deshalb hat es auch nicht an solchen gefehlt, die offen behauptet haben, der Staat müsse mit der Zeit an die Stelle der Kirche treten. Diese haben denn auch ganz folgerichtig das

¹⁾ Gelasius ad Anastasium imperatorem . . . Absit, quaeso, a Romano principe, ut intimatam suis sensibus veritatem arbitretur injuriam. Duo quippe sunt, Imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: autoritas sacra Pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem . . . Si, quantum ad ordinem pertinet publicae disciplinae, cognoscentes imperium tibi superna dispositione collatum, legibus tuis ipsi quoque parent religionis antistites, ne vel in rebus humanis exclusae videantur obviare sententiae, quo, rogo, te decet affectu eis obedire, qui pro erogandis venerabilibus sunt attributi mysteriis? Hardouin Conc. II, 893. Thiel, Epist. Rom. Pont. Gelas. 12, 2. — ²⁾ Hardouin I, 1346.

³⁾ Über Karls d. Gr. und seiner Vorgänger Beziehung zu den Konzilien vgl. Harzheim, Conc. Germ. I, 350. Es wird da nachgewiesen, daß Karl nur unter förmlicher Wahrung der päpstlichen Autorität Konzilien berief.

Christentum und den christlichen Glauben in eine gewisse, unbestimmte Frömmigkeit und Moralität verwandelt, weil nun einmal zu klar ist, daß die eine christliche Religion bei einer den verschiedensten Staaten anheimgegebenen Verwaltung derselben nicht bestehen kann.¹⁾

4. Kirche und Staat bilden notwendig zwei verschiedene Gesellschaften; die Kirche ist nicht ein Teil des Staates, nicht diesem untergeordnet, wie die Gemeinde und die Familie. Wo zwei ganz verschiedene Ziele durch ganz verschiedene Mittel erstrebt werden, da sind auch zwei verschiedene Gesellschaften. Die Kirche erstrebt ein übernatürliches Ziel durch übernatürliche Mittel: sie bezweckt Ausübung der geoffenbarten Religion und will so ihre Angehörigen für ihre jenseitige Bestimmung vorbereiten. Der Staat verfolgt irdische Ziele, zeitliche Wohlfahrt und will seinen Angehörigen insbesondere Schutz ihrer Rechte angedeihen lassen. Weil der von der Kirche erstrebte Zweck nicht in den Bereich des Staates fällt, hat dieser kein Recht, die Kirche regieren zu wollen. Zwar ist auch die staatliche Gewalt von Gott, aber in anderer Weise als die kirchliche. Die staatliche Gewalt ist von Gott als dem Urheber des Naturgesetzes und mit Beziehung zur zeitlichen Wohlfahrt; die kirchliche Gewalt ist von Gott als dem Urheber der übernatürlichen Ordnung, unmittelbar kraft einer positiven Anordnung und mit Beziehung zum geistigen, überirdischen Wohle.²⁾

5. Selbst in der Voraussetzung, daß nicht eine geoffenbarte, sondern bloß eine natürliche Religion bestände, hätte nicht die weltliche Obrigkeit die Befugnis, über die Religion Bestimmungen zu treffen. Denn auch in dieser Voraussetzung würden die religiöse und die staatliche Gesellschaft voneinander verschieden und deshalb der Inhaber der staatlichen Gewalt nicht notwendig Inhaber der religiösen sein. Weil es nämlich verschiedene Zwecke wären, so führten diese, wenn gesellschaft-

¹⁾ R. Rothe schreibt: „Solange der einzelne nationale Staat seine Entwicklung (als Staat) noch nicht vollständig vollendet hat, deckt auch in dem Volk der Umfang der sittlichen Gemeinschaft als solcher, d. i. der staatlichen (politischen) Gemeinschaft, den der Frömmigkeit rein als solcher (der rein religiösen Gemeinschaft) noch nicht vollständig, und besteht folglich in ihm notwendig neben dem Staat eine Kirche, die jedoch ebenso notwendig in demselben Maße immer mehr zurücdtritt und sich in sich selbst auflöst, in welchem der Staat sich der Vollendung seiner Entwicklung annähert.“ Angeführt in Hagenbachs Lehrb. d. Dogmengesch.⁶ S. 675.

²⁾ Stapletonus, Principiorum fidei doctrinalium selectio. Antwerp. 1596. Controvers. IV. de potest. eccl. q. 3 a. 1 (pag. 477). Potestas secularis magistratus licet a Deo sit ratione originis (est enim a Deo ordinata, Rom. 13. et: Per me reges regnant Prov. 8), tamen tota est humana, quia non est immediata a Deo per divinam institutionem, sed mediante lege naturae (quae homines in societate aliqua victuros alicui certae potestati subijci, ad societatem illam conservandam, docuit) per homines, arbitrio, consensu et legibus humanis, talis potestas confertur. Unde talem potestatem Petrus humanam creaturam vocat. 1 Pt 2 13. Ecclesiae autem spiritualis potestas immediate per Deum ipsum et Christum ejus, supra et praeter naturam instituta est, nec toti corpori fidelium aut communitati fidelium, ut in civili potestate [societate], sed certis personis sacramento initiatis, legitime vocatis, electis et ordinatis a Deo commissa est.

sich angestrebt, auch zu zwei verschiedenen Gesellschaften und der Fürst besäße nicht als solcher schon kraft des Naturgesetzes die priesterlichen Vollmachten.¹⁾ Deshalb finden wir auch in der Geschichte, daß neben der weltlichen Macht eine von ihr verschiedene, unabhängige geistliche, neben dem Königtum auch das Priestertum bestand, dem die Vollziehung geistlicher Verrichtung und die Entscheidung religiöser Fragen zustand. Im heidnischen Rom entschied der Oberpriester auch über das Bestehen von Ehehindernissen, eben weil die Ehe als religiöse Einrichtung aufgefaßt wurde.²⁾

Wollte man etwa aus dem Umstande, daß die Religion so wesentlich zum Wohle des Staates beiträgt, den Schluß ziehen, der Staat könne über sie als ein Mittel zur Erreichung seiner Zwecke verfügen? Der Staat hat nicht über alles, was ihm nützen kann, alsogleich ein Recht. Wer wollte behaupten, der Staat dürfe die reichen Untertanen ihres Eigentums berauben, weil es seinen Finanzen Nutzen gewähren würde! Die geoffenbarte Religion ist ein Gut höherer, übernatürlicher Ordnung; sie wie die Kirche ist deshalb vom Staate, der zunächst irdische, natürliche Zwecke verfolgt, durchaus verschieden und kann seinen Zwecken nicht untergeordnet werden.

Töricht ist der Einwurf, der Staat müsse deshalb über die Kirche Gewalt haben, weil, wenn die Kirche unabhängig wäre, ein Staat im Staate bestände. Nur dann bildet sich ein Staat im Staate, wenn in der bestehenden Gesellschaft eine andere entsteht, welche denselben Zweck verfolgt wie jene, und deren Oberhaupt Gehorsam verlangt in denselben Dingen, in welchen das Oberhaupt der erstern Gehorsam verlangt. Weder das eine noch das andere findet in der kirchlichen Gesellschaft statt, abgesehen davon, daß die Kirche eine größere Ausdehnung hat als der Staat, und die jetzt bestehenden Staaten, weit jünger als die Kirche, sich vielmehr in der Kirche gebildet haben, und nicht die Kirche in irgend einem der jetzigen Staaten. In einem zweifachen gesellschaftlichen Verbande leben die Menschen hienieden: in einem kirchlichen und in einem staatlichen Verbande; durch jenen sollen sie übernatürliche, himmlische Zwecke erstreben, durch diesen natürliche, irdische. Christi Reich ist nicht von dieser Welt, verfolgt nicht irdische Zwecke; gleich der Sonne beherrscht es, nach dem Ausdrucke Innocenz III.³⁾ den Tag der geistigen Welt, während das irdische Reich, gleich dem Monde, die Nacht der Zeitlichkeit beherrscht. „Dem Könige“, sagt der h. Chrysostomus,⁴⁾ „ist das Irdische anvertraut, dem Priester das Himmlische.“ Ohne die Vorsteher der staatlichen Gesellschaften ihrer Rechte über die ihrem Zwecke untergeordneten Mittel zu berauben, übertrug Christus das Vorsteheramt über die von

¹⁾ Becan. de primatu regis Angl. c. 1.

²⁾ Taciti Annal. l. 1 c. 10. Dio Cassius Hist. Rom. l. 48.

³⁾ Cap. Solitae § Praeterea, Extra, de majoritate et obed. (Decretal. l. 1 tit. 33 cap. 6 § 4). Praeterea nosse debueras, quod fecit Deus duo magna luminaria in firmamento coeli, luminare majus, ut praeesset diei, et luminare minus, ut praeesset nocti, utrumque magnum, sed alterum majus. Ad firmamentum igitur coeli, hoc est, universalis Ecclesiae, fecit Deus duo magna luminaria, id est, duas instituit dignitates, quae sunt pontificalis autoritas, et regalis potestas. Sed illa, quae praeest diebus, id est, spiritualibus, major est; qua vero carnalibus, minor: ut quanta est inter solem et lunam, tanta inter pontifices et reges differentia cognoscatur. Die Lehre vom Vorzuge oder Vorrang der Kirche vor dem Staate wird nicht nur von den Päpsten, sondern auch von den h. Vätern vorgetragen. Vgl. Hergenröther, Kathol. Kirche u. christl. Staat VIII.

⁴⁾ Hom. 4 de verbis Is. n. 4. MG 56, 126.

ihm gestiftete Gesellschaft höherer Art den Aposteln und ihren Nachfolgern, und legte die zur Erreichung des übernatürlichen Zweckes nötigen Mittel in ihre Hände. Beide Gesellschaften bestehen also nebeneinander, ohne sich notwendig ihre Rechte gegenseitig zu schmälern; denn während jemand als Mitglied der kirchlichen Gesellschaft „Gott gibt, was Gottes ist“, wird er auch als Mitglied des Staates „dem Kaiser geben, was des Kaisers ist“. Sind die Vorsteher der kirchlichen Gesellschaft in dieser die ersten und als solche von der weltlichen Macht unabhängig, so sind sie doch als Mitglieder des staatlichen Verbandes den Vorstehern desselben untertan, wie auch diese wieder im Kirchlichen der Kirche untertan sind. Beide werden sich gegenseitig die Hand bieten und die Erreichung der beiderseitigen Zwecke wesentlich fördern; während die kirchlichen Vorsteher ihre Untergebenen zur Erfüllung ihrer Pflichten gegen die weltlichen Vorgesetzten anhalten, werden auch diese ihrem Range gemäß, wie es jedem Kinde der Kirche zusteht, das Wohl der Mutter zu Herzen nehmen und deren Wünschen entsprechen. Wenn nun die kirchlichen Zwecke von denen des Staates verschieden sind, so kann doch wohl von einem Staat im Staate nicht die Rede sein.

Die Befürchtung, die Kirche möchte ihre Rechte mißbrauchen, gibt dem Staate nicht die Befugnis, sie ihr vorzuenthalten oder zu schmälern. Denn wäre jedes Recht, das mißbraucht werden kann, zu unterdrücken, dann dürfte der Staat durchaus kein Recht dulden, weil am Ende jedes Recht dem Mißbrauche unterliegen kann. Und wer verbürgt uns, daß auch der Staat sein Recht nicht mißbrauchen werde? Wenn aber nicht einmal eine von Gott unmittelbar eingesetzte Gewalt Zutrauen verdient, wie könnte dann die Staatsgewalt für sich auf Zutrauen Anspruch machen? Anders, als es in den letzten Jahrhunderten nicht selten geschehen, glaubte Edgar, König von England, das sogenannte Schutz- und Schirmrecht, das man zuweilen zu einem Bevormundungsrechte erweitern möchte, auffassen zu müssen. „Ich trage“, so sprach er zu den versammelten Bischöfen, „das Schwert Konstantins in der Hand, ihr traget Petri Schwert; reichen wir uns die Rechte, ver-einen wir Schwert mit Schwert.“¹⁾

Ist die Kirche vom Staate unabhängig, dann leitet sie ihre eigenen Angelegenheiten ebensowohl selbständig, als der Staat die seinigen, und legt gegen die Ubergriiffe des Staates und gegen dessen Einmischung in kirchliche Angelegenheiten mit eben dem Rechte Einsprache ein, mit dem der Staat gegen Ubergriiffe kirchlicher Obern und gegen deren Einmischung in die Staatsangelegenheiten sich sträuben würde. Und behauptet der Staat, es könne ihm nicht gleichgültig sein, wie die Kirche ihre eigenen Angelegenheiten ordne, so könnte auch die Kirche das gleiche dem Staate gegenüber geltend machen. Wenn aber Kirche und Staat auf irgend einem Gebiete sich berühren, so wird die Kirche es nie an einem freundlichen Entgegenkommen mangeln lassen.

Wie wenig hat man das Wesen der Kirche aufgefaßt, wenn man die Festigkeit, mit der sie an ihrem Rechte und ihrer Pflicht hält, als selbst-lüchtiges oder sogar als revolutionäres Treiben bezeichnet! Stehen zwei selbständige Reiche einander gegenüber, so kann von einer Revolution, d. h. von Empörung gegen eine Macht, der man Gehorsam schuldet, doch wohl keine Rede sein. Um sich gegen den Staat empören zu können, müßte die Kirche ihm unterworfen sein und ihre Selbständigkeit verloren haben. — Und worin bestehen denn die Infeindungen, welche der Kirche der weltlichen Macht gegenüber zur Last fielen? Führt sie Heere ins Feld? Raubt sie

¹⁾ Bei Bossuet, *Serm. sur l'unité de l'Eglise*. Migne, *Oeuvres* 7, 274.

fremden Besitz? Hemmt sie den Staat in der Leitung seiner eigenen Angelegenheiten? Sie beschränkt sich, wenn gewisse mit ihrer Verfassung unvereinbare Forderungen an sie ergehen, auf das eine Wort, das sie von den Aposteln erlernt hat: „Wir können es nicht.“ Act 4 20. Wäre die Kirche Bundesgenossin der Revolution, warum findet sie denn an dieser die grimmigste Feindin? — Man hat nur die Geschichte aufzuzählen, um sich zu überzeugen, daß die weltliche Macht, je weniger sie die Selbständigkeit der Kirche antastete, auch um so größerer innerer Ruhe genoß, daß sie folglich an der selbständigen Kirche keine Gegnerin, die ihr Schwierigkeiten bereiten wollte, wohl aber eine mächtige Stütze fand. Hält die Kirche mit unverbrüchlicher Treue an ihren von Gott gegebenen Rechten, so sorgt sie nicht allein für ihre eigene Wohlfahrt, sondern auch für die des Staates; denn nur eine freie und ungehinderte Kirche kann jenen durchgreifenden Einfluß auf alle Klassen üben, der ihr würdige Mitglieder, dem Staate treue Bürger erzieht.

§ 40 Priester, Seelsorger. Hierarchie.

a. Die Bischöfe üben ihr Amt in den einzelnen Gemeinden durch die ihnen untergeordneten Priester aus.

Von den apostolischen Zeiten an finden wir in der Kirche neben den Bischöfen auch Priester, die ihnen untergeordnet und ihre Gehülfen waren. Der Aposteljünger Ignatius spricht beständig von einer dreifachen Rangordnung unter den Vorstehern jeder Kirche: an der Spitze derselben steht der Bischof, um diesen scharen sich zunächst die Priester und dann die Diakonen oder übrigen Diener der Kirche. Wie durch die Benennung, so sind sie auch durch den Grad ihrer Gewalt unterschieden; denn während der Bischof in der ihm anvertrauten Kirche der erste und von keinem in ihr abhängig ist, können die Priester nur mit seiner Bewilligung den geistlichen Verrichtungen sich unterziehen. „Ohne den Bischof“, so schreibt der h. Ignatius,¹⁾ „tue niemand etwas in kirchlichen Angelegenheiten; es ist nicht erlaubt, ohne den Bischof (ohne seine Bewilligung) zu taufen oder das Liebesmahl zu feiern.“ Auf ähnliche Weise drückt sich Tertullian²⁾ aus: „Der Oberpriester, nämlich der Bischof, hat das Recht, die Taufe zu erteilen; dann die Priester und Diakonen, jedoch nicht ohne Bevollmächtigung von seiten des Bischofs.“ Origenes³⁾, Priester der alexandrinischen Kirche, sagt in einer Homilie: „Von mir wird mehr erfordert als von einem Diakon, von einem Diakon mehr als von einem Laien; der aber an der Spitze der ganzen Kirche steht (der Bischof), wird für die ganze Kirche Rechenschaft geben.“ Den Grund dieser Einrichtung hebt der h. Hieronymus hervor mit den Worten: „Das Wohl der Kirche hängt ab von der

¹⁾ Ep. ad Smyrn. 8. F I 283.

²⁾ De baptismo c. 17. Dandi (baptismi) quidem habet jus summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi autoritate, propter Ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est. ML 1, 1218 A.

³⁾ Hom. 11 in Jer. MG 13, 369 D.

Würde des höchsten Priesters: ist ihm nicht eine besondere und über andere emporragende Macht eigen, so werden in der Kirche so viele Parteiungen sein als Priester. Daher kommt es, daß ohne des Bischofs Chriſam und Befehl weder der Priester noch der Diakon das Recht zu taufen haben.“¹⁾ (Das Nähere in der Lehre von der Priesterweihe.)

b. Der Priester ist zur Ausübung der Seelsorge berechtigt, wenn er von seinem rechtmäßigen Bischofe dazu gesendet wird.

In den ersten Zeiten des Christentums, als die Gemeinden noch weniger zahlreich waren, pflegten die Bischöfe bei weitem die meisten kirchlichen Verrichtungen in eigener Person vorzunehmen. Sie nämlich sind die eigentlichen Hirten der Herde, und von ihnen hängt es ab zu bestimmen, inwiefern andere an der Leitung derselben teilnehmen sollen. „Die Kirche“, schreibt der h. Cyprian,²⁾ „stützt und gründet sich auf die Bischöfe, und jede kirchliche Verrichtung wird durch sie als Vorgesetzte geleitet; und dieses ist durch göttliches Gesetz angeordnet.“ Zwar haben auch die Priester kraft ihrer Weihe die Vollmacht, das Opfer darzubringen und die Sünden zu vergeben; da aber sie und die gesamte Herde den Bischöfen als den eigentlichen Hirten unterworfen sind, so machen sie von der Gewalt, das Opfer darzubringen, nur dann einen rechtmäßigen Gebrauch, wenn der Bischof die Feier der h. Geheimnisse ihnen gestattet; und von der Gewalt, die Sünden zu vergeben, nur dann einen gültigen, wenn der Bischof ihnen Untergebene zuweist, über welche sie ein Urteil fällen dürfen. (Das Nähere in der Lehre vom Bußsakramente.) Auf zweifache Weise kann die Gewalt zu kirchlichen Verrichtungen verliehen werden: entweder durch Anweisung eines Amtes, mit dem Seelsorge verbunden ist, z. B. des Pfarramtes (*jurisdictio ordinaria*); oder ohne Anweisung eines solchen Amtes, durch unmittelbare Übertragung der Jurisdiktion selbst (*jurisdictio delegata*).

Jeder von seinem rechtmäßigen Oberhirten angestellte oder mit der Sendung betraute Priester kann mit dem Apostel sagen: „Wir sind Gesandte an Christi Statt, indem Gott gleichsam durch uns ermahnt.“ 2 Cor 5 20. Denn hat er auch nicht gleich den Aposteln unmittelbar von Christus die Sendung empfangen, und gehört er auch nicht zu jenem aus den Bischöfen bestehenden Lehrkörper, dem die Sendung an

¹⁾ Adv. Lucifer n. 9. Ecclesiae salus in summi sacerdotis dignitate pendet, cui si non exors quaedam et ab hominibus eminens detur potestas, tot erunt in Ecclesia schismata, quot sacerdotes. Inde venit, ut sine chrismate et episcopi jussione neque presbyter neque diaconus jus habeant baptizandi. ML 23, 165 A.

²⁾ Epist. 27 (al. 33). Dominus noster dicit Petro: Ego tibi dico etc. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit, ut Ecclesia super episcopos constituatur, et omnis actus Ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. Cum hoc itaque divina lege fundatum sit, minor quosdam etc. ML 4, 298 B.

die Völker der Erde eigentlich ist übertragen worden, so ist er doch der Gehülfe und Mitarbeiter der Bischöfe, wie die 72 Jünger Gehülfen und Mitarbeiter der Apostel waren. In diesem Sinne gilt auch von den Priestern, was der Heiland zu den 72 Jüngern sprach: „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat.“
Le 10¹⁶.

So ist denn auch die Gewalt des Priesters ein Ausfluß jener Vollmacht, mit der Christus auf die Erde gesandt war. Sie kommt ihm von oben, vom Bischofe, nicht von unten, von den Gläubigen, von denen er ebenjowenig die Sendung als die Priesterweihe empfängt; wie in der Lehre vom Sakrament der Priesterweihe insbesondere nachgewiesen wird.

c. Dem Range der Priester, auch wenn sie Pfarrer sind, kommt nach Christi Anordnung die Gewalt, die Kirche zu regieren, nicht zu; folglich besteht die Ungleichheit zwischen Bischöfen und Priestern bezüglich der Jurisdiktion darin, daß, während der Rang der Bischöfe kraft göttlicher Anordnung die Regierungsgewalt besitz, der Rang der Priester dieselbe entbehrt.

I. Die jansenistische Synode von Pistoja (Gesch. § 221) stellte die Sätze auf, „daß die Abstellung von Mißbräuchen in Diözesansynoden vom Bischofe und von den Pfarrern gleichmäßig abhänge,“ ferner, „daß die Pfarrer und andere in der Synode versammelte Priester zugleich mit dem Bischofe Richter in Glaubenssachen sind und zwar kraft eigenen, durch die Weihe empfangenen Rechtes“. Damit wurde den Priestern die eigentliche Regierungsgewalt (*jurisdictio in foro externo*) zuerkannt. Beide Sätze wurden von Pius VI verworfen.¹⁾ Die Jansenisten von Utrecht machen den einfachen Priester ebenfalls zum Richter in Glaubenssachen. Den Jansenisten war Gerson vorangegangen, indem er lehrte, die Pfarrer seien „von Christus eingesetzt, und als untergeordnete Prälaten bestimmt, die Kirche zu regieren“. ²⁾

¹⁾ Constitutio Autorem fidei n. 9. 10. Dz 1509. 1510.

²⁾ De potestate ecclesiastica et origine juris. Consideratio duodecima. Dicamus secundo, juxta probabilem valde sententiam, quod de statu hierarchio Ecclesiae non sunt proprie nisi duo status. Praelatorum majorum, videlicet qui succedunt Apostolis et sunt episcopi, archiepiscopi; et (praelatorum) minorum, qui successores sunt septuaginta duorum discipulorum: et dicuntur praelati secundi ordinis, dignitatis vel honoris, quales sunt curati, quibus ex statu et ordinario jure conveniunt tres actus hierarchici primarie, essentialiter et immediate a Christo: qui sunt purgare per correctionem, illuminare per praedicationem, perficere per sacramentorum ministrationem. Oper. II, 250. Offenbar handelt es sich hier zugleich um eine *jurisdictio in foro externo*. Obnehin heißt es kurz nachher: De voce definitiva (in conciliis) quales eam habeant, non est dubium de episcopis et superioribus praelatis. Sed neque videtur ambiguitas esse de minoribus praelatis, qui sunt curati et hierarchae, neque de illis, quia ad hunc duplicem praelatorum ordinem reducuntur, quibus non ex privilegio solo, sed ex statu et ordinario jure competit animarum cura. Gerson fühlte aber selbst, daß, wenn die weit zahlreichern Pfarrer eine entscheidende Stimme auf dem Konzil hätten, die Bischöfe beinahe verschwinden würden. Nun schlägt sein Liber-

Ob schon einem einfachen Priester die bischöfliche Regierungsgewalt vom Papste übertragen werden kann, so besteht doch, was den Grund der Übertragung betrifft, ein großer Unterschied zwischen der einem Priester und der einem Bischofe übertragenen Gewalt. Dem Range der Bischöfe gehört die Regierungsgewalt als eine eigene an, nicht dem Range der Priester. Als eine eigene gehört sie dem Range der Bischöfe deshalb an, weil Christus wollte, daß die Bischöfe mit der Verwaltung der Kirche beauftragt würden; und deswegen ist die ihnen zustehende Gewalt eine dem Range eigene und auf göttlicher Anordnung beruhende auch dann zu nennen, wenn sie vom Papste, nicht von Gott unmittelbar, verliehen wird. Das Gegentheil findet statt bezüglich der einem Priester etwa verliehenen bischöflichen Gewalt.

1. Als Grundsatz muß immer gelten, daß im Besitze einer Gewalt in der Kirche nur derjenige ist, dem sie nachweislich ist verliehen worden; denn der Besitz der Gewalt ist etwas Tatsächliches, das nicht vorausgesetzt, sondern bewiesen werden muß. Nun können wir wohl nachweisen, daß die Sendung an die Völker und somit die Gewalt, die der Kirche Einverleibten zu regieren, den Aposteln übertragen worden (Mt 28 19. Joh 20 21), können aber nicht nachweisen, daß sie auch den Priestern oder den untergeordneten Jüngern übertragen worden ist. — Vergebens würde man sich darauf berufen, daß Christus den 72 Jüngern, als deren Nachfolger die Priester gelten, ebenfalls die Sendung übertragen habe (Lc 10) und zwar fast mit denselben Worten, mit welchen er eine einstweilige Sendung den Aposteln übertrug. Mt 10 5. Es ist zu beachten, daß die den 72 Jüngern erteilte Sendung nur eine zeitweilige war und die Aufgabe enthielt, Christo und den Aposteln die Wege zu bereiten, während die den Aposteln nach der Auferstehung erteilte eine fortbauende und in die Verfassung der Kirche eingreifende war.¹⁾ Zudem waren die 72 Jünger ja nicht Priester und können daher nur in einem beschränkten Sinne das Vorbild der Priester genannt werden, insofern sie nämlich einen niedrigeren Rang einnahmen als die Apostel. — Hat Christus den Priestern als solchen, obschon er das Priestertum eingesetzt hat, die Regierungsgewalt nicht übertragen, so hat er sie den Pfarrern um so weniger übertragen, da

ismus auf einmal in Absolutismus und Tyrannei um; er schreibt: *Dicamus postremo, quod licet ea quae statim dicta sunt, consonare videantur juri divino et observationi priorum conciliorum [!] atque rationi, nihilominus concilium potest certis de causis et ad tempus constituere voces definitivas in pluribus vel paucioribus, et in aliis quam dicti sunt, satis similiter ad illa, quae facta sunt et fieri possunt vario modo circa institutionem praelatorum ecclesiasticorum majorum et minorum, quae quandoque fiebat a toto populo et clero, quandoque a toto clero solum, quandoque a solis canonicis ecclesiae cathedralis, et novissimo crebrius per solum Papam, tamen exorbitantissime, sicut plurimorum est judicium.* Das Konzil soll also berechtigt sein, das nach Gerson göttliche Recht der Pfarrer zu beschränken oder gar zeitweise ganz aufzuheben! Und als Beweis für diese exorbitante Behauptung wird das Verfahren der Kirche angeführt, welche dem Volke die Beteiligung an der Wahl der Bischöfe entzogen habe — als wenn jene Beteiligung auf einem göttlichen Rechte beruht hätte!

¹⁾ Suarez de leg. 1, 3, 16.

Das Amt der Pfarrer nicht von ihm, sondern von der Kirche ist eingeführt worden.

2. Wäre kraft göttlicher Anordnung der Rang der Priester bestimmt, die Kirche oder Teile der Kirche zu regieren, wie der Rang der Bischöfe diese Bestimmung hat, so müßte er dieselbe alsbald ausgeübt haben, wie die Bischöfe ja schon zu der Apostel Zeit als Lenker und Regierer der Kirche auftreten. Nun findet sich aber von einer solchen durch die Priester selbständig und nicht etwa im Auftrage des Bischofs und mit demselben ausgeübten Regierungsgewalt keine Spur. Im Gegenteil haben wir Beweise genug, daß ihnen die Gewalt, die Kirche in ihren äußern Verhältnissen zu regieren, versagt wurde. Denn nur der Bischof heißt im Altertum „Hirt“ (pastor ποιμήν) der Gemeinde, und mit diesem Worte wurde stets derjenige bezeichnet, welcher der Besitzer der Regierungsgewalt ist. Wird in neuerer Zeit in einigen Gegenden der Pfarrer Hirt (pastor) genannt, so wird die Bedeutung nicht im eigentlichen Sinne genommen. Der kirchliche Gebrauch, durch das Wort „Weiden“ die Regierung, und durch das Wort „Hirt“ den Inhaber der Regierungsgewalt zu bezeichnen, ist der h. Schrift des A. und des N. Testaments entlehnt. Christus nennt sich den guten „Hirten“ (Joh 10 14); er überträgt dem Petrus die Regierungsgewalt mit dem Auftrage, die Lämmer und Schafe zu „weiden“ (Joh 21 17); der h. Petrus mahnt die Ältesten: „Weidet die euch anvertraute Herde, . . . nicht als solche, die über das Erbe (Gottes) herrschen, sondern die Vorbild der Herde geworden sind von Herzen.“ 1 Pt 5 2 f. Offenbar hat er die Bischöfe im Auge.

Auch später werden nur die Bischöfe Hirten genannt. Der h. Ignatius mahnt: „Wo der Hirt (ποιμήν) ist, da folget ihm als Schafe.“ ¹⁾ Den selben hat er kurz zuvor „Bischof“ genannt. An die Römer schreibt er: „Gedenket in euren Gebeten der Kirche Syriens, die statt meiner Gott zum Hirten hat. Christus allein regiert sie statt des Bischofs und eure Liebe.“ ²⁾ Dem h. Cyprian ist die Kirche „das mit dem Bischöfe vereinte Volk und die ihrem Hirten anhangende Herde“. ³⁾ Dieser durch die Jahrhunderte sich fortpflanzenden Benennung begegnen wir wieder im vatikanischen Konzil, welches lehrt, daß „die Bischöfe als wahre Hirten die ihnen zugewiesenen Herden leiten und regieren“, während es den Papst den „höchsten und allgemeinen Hirten“ nennt. ⁴⁾ Aus der in der kirchlichen Sprache den Bischöfen gegebenen, den Priestern, auch den Pfarrern versagten Benennung geht zur Genüge hervor,

¹⁾ Ad philadelph. n. 2. F I 267. — ²⁾ Ad Roman. n. 9. F I 263.

³⁾ Epist. 66, 8. Plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens. ML 4, 406 A. Bei Cyprian und überhaupt bei den Vätern bezeichnet sacerdos den Bischof.

⁴⁾ Constit. I. de Eccl. c. 3. tamquam veri pastores assignatos sibi greges pascunt et regunt. Dz 1674.

daß die Kirche nur den Bischöfen eine auf göttlicher Anordnung beruhende Regierungsgewalt zuerkannte.¹⁾

3. Wäre der Rang der Priester kraft göttlicher Anordnung zur Regierung der Kirche berechtigt, so hätte ihm die Teilnahme an den allgemeinen und den Provinzialkonzilien und die Abgabe einer entscheidenden Stimme auf denselben nicht verwehrt werden können; wenigstens hätte den Pfarrern, wenn diesen das göttliche Recht zur Seite steht, weder das eine noch das andere verweigert werden dürfen, seitdem es überhaupt Pfarrer gab.²⁾ Denn bekanntlich wird die Regierungsgewalt besonders in den Konzilien ausgeübt, durch Erlassung von Gesetzen, durch Entscheidungen über Lehrpunkte, durch Verhängung der Exkommunikation über Widerspenstige. Nun werden die einfachen Priester als Richter in den Konzilien nicht zugelassen. Im Konzil von Chalcedon³⁾ sagten die Bischöfe: „Das Konzil ist Sache der Bischöfe, nicht der Priester; weist die nicht hierher Gehörenden hinaus.“ Auch in spätern Jahrhunderten, als es bereits Pfarrer gab, wurden diese nicht zugelassen. Priester erschienen in den Konzilien nur als Ratertheilende, nicht als Richter. Finden sich einige Priester, die gleich den Bischöfen eine entscheidende Stimme hatten, so waren sie nicht als einfache Priester, sondern infolge einer ihnen besonders übertragenen Jurisdiktion zugegen. Das gilt z. B. von päpstlichen Legaten, von Vertretern abwesender Bischöfe, späterhin von Äbten und Ordensobern. Das Priestertum (*presbyteratus*) beruht freilich auf göttlicher Anordnung; daraus aber folgt nicht, daß es kraft göttlicher Anordnung bestimmt sei, die Kirche zu regieren; der Priester kann bestimmt sein und ist bestimmt, Gehülfe der Bischöfe zu sein.

4. Das Verhältnis des Ranges der Bischöfe zu dem der Priester deutet an, daß letztere bezüglich der Jurisdiktion dem Bischof gegenüber nicht das sind, was die Bischöfe dem Papste gegenüber. Der Bischof wird durch Spendung der Priesterweihe zum Vater des Geweihten: der Priester ist der geistliche Sohn des Bischofs, nicht nur

¹⁾ Für die Behauptung, daß nur der Bischof „*hirc*“ (*pastor*) genannt wurde und als solcher galt, finden sich zahlreiche Belege in dem Werke: *Dei Parrochi, opera di antichità sacra e disciplina ecclesiastica, del Parroco D. Luigi Nardi, bibliotecario di Rimini, membro della Romana archeologia.* (Pasaro 1829) 1, 1—7. — Vgl. Bouix, *Tractatus de paroco*, Parisiis 1855, p. 142—174. — Craisson, *Manuale juris canon.* 2. 2 s.

²⁾ In den ersten vier Jahrhunderten gab es selbst in den Landgemeinden keine Pfarrer; der Bischof ließ durch besonders gesandte Priester in den entlegenen Orten Gottesdienst halten und die Sakramente spenden. In den Städten, in welchen Bischöfe residierten, wenn man etwa Rom und Alexandria ausnimmt, bestanden selbst bis zum 10. Jahrh. keine Pfarrer; alle geistlichen Handlungen gingen von der Hauptkirche aus und wurden durch den Bischof und seine Gehülfen verrichtet. Vgl. Thomassinus, *Vetus et nova Eccl. discipl.* I, 2, 21—26. — Petavius, *De eccles. hierarch.* 2, 12. — Bouix, l. c. p. 23.

³⁾ *Synodus episcoporum est, non clericorum; superfluos foras mitte. Actio 1. Hardeuin II, 82.*

insofern er durch ihn geworden, was er ist, sondern auch weil er ihm nachsteht, indem er unfähig ist, durch Weihe geistliche Söhne zu erzeugen. Nun entspricht es nicht der Natur der Verhältnisse, daß der Sohn im Hause des Vaters eine ihm eigene Herrschaft übe; dagegen ist er der geborene Gehülfe des Vaters und beteiligt sich an den Geschäften nur insofern, als der Vater ihn beauftragt. — Der bischöfliche Rang steht nicht in demselben Verhältnisse zum Papste; im Gegenteile, Papst und Bischöfe gehören demselben Range an, insofern auch der Papst Bischof ist. Zwar ist er der Vater der Bischöfe, aber nur insofern er zu ihrer bischöflichen Würde, d. h. der Weihewalt, die Regierungsgewalt hinzufügt. Das Sein selbst (das Bischofsein) hat der Bischof nicht notwendig vom Papste, wie der Priester das Priestersein notwendig vom Bischofe empfängt.

Man kann auch nicht behaupten, daß wenigstens den Pfarrern, wenn nicht nach göttlichem positiven, so doch nach natürlichem Rechte die Regierungsgewalt zukomme, weil nämlich ihr Amt eine solche Gewalt erheische. — Kämme ihnen nach natürlichem Rechte diese Gewalt zu, so würde die Kirche sie ihnen nicht vorenthalten. Zudem kann niemand behaupten, daß der Pfarrer die Pflichten seines Amtes, den Pfarrkindern die Sakramente zu spenden und das Wort Gottes zu verkünden, nicht erfüllen könne, ohne Gezeuger, Richter in Glaubenssachen und zur Verhängung der Excommunication befugt zu sein.¹⁾ Dem h. Hieronymus zufolge wird die Einheit der Kirche besser gewahrt, wenn nur die Bischöfe im Besitze der Regierungsgewalt sind.²⁾ — Man kann aber sagen, die Bestimmung des Pfarramtes, folglich das natürliche Recht, verlange, daß die Gerichtsbarkeit des innern Forum (des Bußsakraments) in der Regel mit demselben verbunden sei; und deshalb ist diese Art von Jurisdiktion auch nach kirchlichem Geetze mit ihm verbunden.³⁾

II. Daß zwischen Bischöfen und Priestern Ungleichheit besteht, daß die Bischöfe höher stehen als die Priester, und zwar sowohl bezüglich der Weihewalt als der Regierungsgewalt, lehrte die Kirche stets sowohl gegenüber dem Aërius, der im 4. Jahrh. Bischöfe und Priester gleichstellte (Gesch. § 132*), als gegenüber den Protestanten, die eigentlich den Unterschied zwischen Laien und Klerikern, insofgedessen auch den zwischen Bischöfen und Priestern aufhoben. Von dem Unterschiede in der Weihewalt ist im 4. Bande (§ 86 c) die Rede. Hier kann gefragt werden, inwiefern ein Unterschied in der Regierungsgewalt statfinde. Das Konzil von Trient lehrt nun, „daß außer den übrigen kirchlichen Graden zur hierarchischen Ordnung besonders die Bischöfe gehören, die an die Stelle der Apostel getreten sind, und daß sie vom h. Geiste gesetzt sind, die Kirche zu regieren, und daß sie den Vorzug

¹⁾ Ex communiori atque in praxi recepta sententia, quam cum S. Thoma, Suarez, Vasquez aliisque propugnat pluribusque exornat Gonzalez, non potest parochus, jure ordinario, sententiam ferre excommunicationis. Bened. XIV de Syn. 5, 4, 2.

²⁾ Adv. Lucif. n. 9. ML 23, 164. — Vgl. Bened. XIV ib. 5, 4, 2.

³⁾ Vgl. Bouix, l. c. p. 144. — Bened. XIV l. c. n. 3.

haben (*majores esse*) vor den Priestern".¹⁾ — Man könnte fragen, ob die Bischöfe mit Ausschluß der Priester vom h. Geiste gesetzt seien, die Kirche zu regieren, und ob der Vorzug der Bischöfe vor den Priestern hinsichtlich der Regierungsgewalt nur darin bestehe, daß die Gewalt der Bischöfe umfassender und vollkommener sei als die der Priester, oder aber darin, daß nur die Bischöfe, nicht die Priester, kraft göttlicher Anordnung im Besitze der Regierungsgewalt sind. Durch die bisherigen Ausführungen wird die Frage klar beantwortet. Denn wie gezeigt worden, besitzen die Bischöfe kraft göttlicher Anordnung die Regierungsgewalt; und wie ferner gezeigt worden, sind nicht die Priester kraft göttlicher Anordnung im Besitze dieser Gewalt; folglich besteht der Vorrang der Bischöfe vor den Priestern — abgesehen von der Weihewalt — darin, daß sie, nicht die Priester, kraft göttlicher Anordnung die Regierungsgewalt besitzen.

Gegenüber den vielen Zeugnissen und Gründen, welche die den Bischöfen ausschließlich zustehende Regierungsgewalt auf göttliche, nicht bloß kirchliche Anordnung zurückführen, könnte nicht schwer ins Gewicht fallen die vereinzelte Meinung des h. Hieronymus — wenn er sie wirklich gehegt hätte —, der gemäß nur durch die Weihewalt die Bischöfe nach göttlicher Anordnung höher ständen als die Priester, während ihr Vorrang in der Regierungsgewalt nur auf kirchlicher Anordnung beruhte. Übrigens ist nicht zu zweifeln, daß auch er den Vorrang in der Regierungsgewalt als auf göttlicher Anordnung beruhend anerkannte. Denn oben (S. 563) hörten wir ihn sagen, daß dieser Vorrang einfachhin notwendig sei. Ist er notwendig, so hat Christus ihn auch eingeführt, wenn man nicht annehmen will, daß er die notwendigen Einrichtungen zu treffen versäumt habe. An der Stelle, auf welche die Gegner sich stützen,²⁾ lehrt der h. Hieronymus nur: a. anfangs habe man Bischof und Priester mit demselben Namen benannt; b. anfangs hätten Bischöfe und Priester gemeinschaftlich die einzelnen Kirchen regiert; c. nachdem Trennung entstanden, sei bestimmt worden, daß überall nur einer an der Spitze der Gemeinde stände. Aber daraus, daß man denselben Namen für den zweifachen Rang hatte, folgt nicht, daß der eine dem andern gleich gewesen, was um so klarer ist, da der h. Hieronymus der Weihewalt nach die Bischöfe durchaus höher stellt. Ebenso folgt daraus, daß die Bischöfe anfangs die Leitung der Gemeinden mit den Priestern teilten, keineswegs, daß beide die Gewalt in gleicher Weise besaßen. Nun begreift man auch, warum der h. Hieronymus sagen konnte, die Bischöfe ständen mehr durch Gewohnheit, als nach göttlicher Anordnung, höher als die Priester. Er spricht von dem äußern Auftreten, von dem Gebrauche, den sie von ihrer Gewalt machten, nicht von der Gewalt selbst.

Zu demselben Sinne schreibt der h. Lehrer an einer andern Stelle,³⁾ indem er die Diakonen zur Bescheidenheit mahnt: den Diakon dem Priester vorziehen sei dasselbe, wie den Diakon dem Bischofe vorziehen; denn Bischof und Priester seien dasselbe; zu Alexandria hätten lange Zeit hindurch die Priester einen aus ihrer Mitte gewählt und zum Bischof ernannt, wie wenn

¹⁾ Sess. 23 cap. 4. Dz 960.

²⁾ Comment. in Tit. 1. ML 26, 562 C.

³⁾ Epist. 85 ad Evagr. ML 22, 1194.

daß Heer einen Imperator, oder die Diakonen einen aus ihrer Mitte zum Erzdiakon wählen. — Bischöfe und Priester standen sich gleich in Anbetracht der tatsächlichen Sorgfalt für die Herde, aber nicht in Anbetracht des Rechtes. Die Priester wählten und ernannten einen aus ihrer Mitte, weihten ihn aber nicht; denn der h. Lehrer bemerkt an derselben Stelle, daß nur der Bischof die Weihen erteilen könne. Wichtig wird das Benehmen der Priester von Alexandria mit dem eines Heeres verglichen, das einen Imperator wählt, und der Diakonen, die einen Erzdiakon wählen; aber nur in bezug auf die Wahl, nicht in bezug auf Weihe und den Ursprung der den Betreffenden eigenen Gewalt wird der Vergleich angestellt. Das genügte, um die Unmaßnahme einiger Diakonen zurückzuweisen; denn wenn nur von den Priestern und aus den Priestern, weder von den Diakonen noch aus ihnen der Bischof gewählt wurde, so war klar, daß die Priester höher standen als die Diakonen.¹⁾

d. Einheit und gute Ordnung wird dadurch aufrecht erhalten, daß alle, die nicht Priester sind, den Priestern, die Priester den Bischöfen, die Bischöfe dem Papste in willfährigem Gehorsam stets untergeordnet bleiben.

1. Kraft göttlicher Einsetzung besteht die oben beschriebene Unterordnung der verschiedenen Glieder der Kirche. Will nun Gott, daß wir der Obrigkeit überhaupt, weil ohne sie keine Ordnung möglich ist, willigen Gehorsam leisten, so wird er um so mehr diese Unterwürfigkeit gegen eine Obrigkeit verlangen, die nicht bloß infolge einer gewissen Noturnotwendigkeit zur Aufrechterhaltung der Ordnung, sondern kraft unmittelbarer Einsetzung Christi ihr Bestehen hat.

2. Zudem wird ohne genaue Beobachtung dieser Abhängigkeit das Ziel selbst, welches die Kirche zu erstreben hat, d. h. die Heiligung der Menschheit, durchaus unerreichbar. Die Güter, die Christus in der Kirche niedergelegt hat, sollen sich von oben nach unten mittheilen; entzieht sich irgendein Glied der Abhängigkeit von einem höher gestellten Gliede, so macht es die Mittheilung jener Güter unmöglich, deren Kanal gleichsam jenes höhere Glied war. Trennt sich der Fuß vom Körper, um Hand zu werden, und die Hand, um Auge zu sein, so werden beide verdorren, weil sie sich außer Verbindung mit der Lebensader gesetzt haben. „Er selbst (Christus) hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet für die Vervollkommenung der Heiligen, für die Ausübung des Dienstes, für Erbauung des Leibes Christi.“ Eph 4^{11 12}. Die Hirten und Lehrer, d. h. die ständigen Bischöfe oder Priester, waren nicht berufen, gleich den Evangelisten die Apostel auf ihren Reisen zu begleiten; die Propheten waren, obgleich ihnen die Gabe der Weissagung und Schriftauslegung verliehen worden, doch nicht berechtigt, gleich den Aposteln mit der Leitung der Kirche sich zu befassen. Jede der vom Apostel genannten Abteilungen der kirchlichen Vorsteher besaß

¹⁾ Vgl. Natal. Alex. h. e. in saec. IV. dissert. 44. — Petav. de eccl. hierarch. 1, 12; 2, 4. — Wirceburg. de ordine c. 2 art. 7. — Perrone de ordine c. 3. — Schulte-Platzmann, Der Episcopat § 12.

hinlängliche Gaben, um auf ihrer Stufe an der „Vervollkommenung der Heiligen“ zu arbeiten; sie hätte derselben entbehrt, sobald sie zu einer höhern Stufe sich hätte erschwingen wollen. Gilt dieses von jenen, die doch zu einiger Theilnahme an der Verwaltung berufen sind, so muß es um so mehr von den Laien gelten, zu welchen Christus wie zu den Kindern der Synagoge spricht: „Alles, was sie euch sagen, das thut.“ Mt 23³.

3. Ohne diese stufenmäßige Unterordnung würde sogar der Begriff der Kirche, welche eine Verkörperung der Religion Christi und folglich ein Leib ist, notwendig verschwinden. Eine Kirche ohne Abhängigkeit der Laien von den Priestern, der Priester von den Bischöfen, der Bischöfe von dem Papste wäre ein erstarrter oder schon in der Auflösung begriffener Leichnam, an dem das Haupt keinen Einfluß auf die Glieder übt; und doch soll die Kirche der lebendige Leib Christi sein. — Die Kirche wird uns dargestellt als ein Tempel, aufgebaut auf der Grundfeste der Apostel und der Propheten, während Christus Jesus selbst der Hauptekstein ist. Eph 2²⁰. Wollen alle Teile dieses Tempels zum Fundament werden, wollen alle regieren, so wird das Gebäude selbst verschwinden; und wollen die das Fundament bildenden Steine eine andere als die angewiesene Lage annehmen, so wird der ganze Bau, in seiner Grundlage erschüttert, zusammenstürzen. — Die Kirche ist eine Herde, geleitet von mehreren unter einem Oberhaupt stehenden Hirten. Wollen die Schafe zu Hirten werden, so sucht man umsonst die Herde; und wollen die Hirten sich dem Gehorsame des Oberhirten entziehen, so wird bald nicht mehr die eine Herde Christi zu finden sein, sondern es werden so viele einzelne Herden entstehen, als Hirten da sind. — Der h. Papst Klemens¹⁾ ermahnt die Korinther zur Unterwürfigkeit, indem er auf ein wohlgeordnetes Kriegsheer verweist, in welchem jeder, die gehörige Unterordnung und Abhängigkeit beobachtend, die Befehle seiner Vorgesetzten vollzieht. „Nicht alle“, sagt er, „sind Oberste, nicht alle Hauptleute, aber jeder vollstreckt in dem ihm eigenen Range die Befehle des Feldherrn und der Führer.“

Nutzenanwendung.

Christus pflegt das Verhältnis der Gläubigen zu ihm durch das Verhältnis der Schafe zu ihrem Hirten zu veranschaulichen. „Die Schafe hören des Hirten Stimme; er ruft seine Schafe mit Namen und führt sie hinaus . . . Er geht vor ihnen her und die Schafe folgen ihm nach, weil sie seine Stimme kennen.“ Joh 10³⁴. Noch immer schreitet Christus in der Person der kirchlichen Vorgesetzten als Hirt vor seiner Herde einher; deshalb haben die Gläubigen gegen ihre geistlichen Vorsteher gewissermaßen dieselben Pflichten zu erfüllen, wie gegen Christus selbst. Als Schäflein sind sie ihrem Hirten Ehrfurcht schuldig, nicht nur weil jeder Obrigkeit Achtung gebührt, sondern weil die kirchlichen Vorgesetzten auf eine so ausgezeichnete

¹⁾ C. 37. F 1 147.

Weise Christi Stelle vertreten. „Wir sind Gesandte an Christi Statt, indem Gott gleichsam durch uns ermahnt.“ 2 Cor 5 20. Wohl verkünden die Nachfolger der Apostel den Gläubigen die Wahrheiten des Heiles; aber nicht in eigener Person, sondern nur als Werkzeuge spenden sie die Gnade. Christus tauft, wenn der Priester tauft; Christus bringt sich selbst zum Opfer dar, wenn der Priester Brot und Wein in den Leib und das Blut des Gottmenschen verwandelt. Deshalb spricht der Priester nicht: Dieses ist der Leib Christi, sondern: Dieses ist mein Leib. — Die Gläubigen sind den geistlichen Vorgesetzten Gehorjam schuldig. Wollen sie zur Herde Christi gehören, so müssen sie auf seine Stimme achten. Christi Stimme ist der Hirten Stimme. „Wer euch hört, der hört mich.“ Als die Israeliten, unzufrieden mit der seitherigen Verfassung, nach welcher Gott in eigener Person ihr König gewesen, einen König in der Weise anderer Völker verlangten, sprach Gott zum Richter Samuel, der voll Anmut sich bei ihm beklagte: „Sie haben nicht dich verworfen, sondern mich, daß ich nicht herrsche über sie.“ 1 Reg 8 7. Gott selbst verwerfen wir, so oft wir das Ansehen der kirchlichen Vorgesetzten verwerfen und ihnen den Gehorjam aufkündigen. — Als Schäflein sind wir unsern Hirten Liebe schuldig. Die Herde kennt die Stimme ihres Hirten, folgt ihm, schart sich um ihn, wenn Gefahren von seiten der Wölfe drohen. Wacht ein treuer Hirt Tag und Nacht über seine Herde; ist er nach dem Vorbilde Christi bereit, selbst sein Leben für sie hinzugeben: wie sollten ihm dann die Seinigen Liebe versagen?

Können die kirchlichen Vorsteher überhaupt so gerechte Ansprüche auf unsere volle Hingabe an sie erheben, so gilt dies um so mehr vom Papste, dem Statthalter Christi auf Erden. „Untersuchen wir,“ so schreibt der h. Bernard ¹⁾ an den Papst Eugenius III, seinen ehemaligen Zögling, „untersuchen wir etwas genauer, wer du seiest und welche Stelle du in der Kirche einnimmst. Wer bist du? Der hohe Priester, der höchste Oberpriester. Du bist der Fürst unter den Bischöfen, du bist der Erbe der Apostel. Dem Vorzuge nach bist du Abel, der Regierung nach Noe, dem Patriarchat nach Abraham, der Ordnung nach Melchisedech, der Würde nach Aaron, dem Ansehen nach Moses, dem Richteramt nach Samuel, der Gewalt nach Petrus, der Salbung nach Christus. Du bist jener, dem die Schlüssel des Himmels übergeben, dem die Schafe anvertraut worden sind. Auch andere haben ihre angewiesenen Herden, ein jeder seine besondere; dir aber sind alle anvertraut und sind in Rücksicht auf dich nur eine Herde. Du bist nicht nur der Hirt der Schafe, sondern auch und zwar du allein der Hirt der Hirten. Andere nehmen teil an der Sorgfalt: dir ist die vollkommenste Gewalt verliehen worden. Die Gewalt der andern hat ihre Schranken: die deine erstreckt sich auch auf jene, die Gewalt über andere empfangen haben. Kannst du nicht, wenn Ursachen vorhanden sind, selbst einem Bischof den Himmel verschließen und ihn seines bischöflichen Amtes entsetzen?“ Nicht nur seine eigenen Gesinnungen und Gefühle der Ehrfurcht, sondern die der ganzen katholischen Welt drückte der h. Bernard in diesen Worten aus. Die gelehrtesten Männer aller Jahrhunderte neigen vor dem Statthalter Christi ihr Haupt und erwarten seine Befehle. „Ultramontane“ nennt man in unserer Zeit diejenigen, welche nach einer engen Verbindung mit dem jenseits der Alpengebirge befindlichen Mittelpunkte der Christenheit streben und eine besondere Verehrung gegen den Statthalter Christi an den Tag legen. Wahrlich, es liegt nichts Schimpfliches in einer Benennung, die den größten und frommsten Männern der katholischen Welt in allen Jahrhunderten auf die ausge-

¹⁾ De considerat. 2, 8. ML 182, 75 C.

zeichnete Weise zusam. Die ersten Verkündiger des Christentums in Deutschland, der h. Kilian, der h. Bonifatius u. a. waren so ultramontan gesinnt, daß sie aus dem fernen Britannien über „die Berge“ nach Rom pilgerten, um den päpstlichen Segen und die nötigen Vollmachten zu empfangen. Wie ultramontan schon die ersten Väter sich aussprachen, ist oben angeführt worden. Sage man nicht, wir unterwürfen uns einem fremden Fürsten. Als Oberhaupt der katholischen Kirche und Statthalter Christi auf Erden ist der Papst irgend einem Lande ebenso wenig fremd, als die katholische Kirche und Christus selbst einem Lande fremd sind. Im Bereiche des Kirchlichen kann der Papst deshalb nicht ein fremder Fürst genannt werden, weil er rechtlich eine Gewalt besitzt, die sich über alle auf dem Erdkreise zerstreuten Kinder der Kirche erstreckt. Wollten wir uns dieser Gewalt entziehen, um nicht „ultramontan“ zu sein, so wären wir selbst keine Katholiken mehr, weil wir uns vom Mittelpunkt der Christenheit trennten.

II. Abschnitt. Von den Kennzeichen der Kirche.

§ 41 Einzigkeit der wahren Kirche.

Christus hat nur eine Kirche gestiftet.

1. Diese Tatsache ergibt sich schon daraus, daß Christus den Menschen nur einen Glauben verkündet hat. Die Kirche nämlich hat den Auftrag, Christi Lehre zu bewahren und zu verbreiten. „Lehret alle Völker . . . Lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe“ (Mt 28 19 f.); mit diesen Worten werden die Apostel und ihre Nachfolger angewiesen, den gesamten Inhalt der geoffenbarten Wahrheiten allen Völkern und allen Geschlechtern kundzutun. Sollen alle Völker sich zur gesamten Lehre Christi bekennen, so ist der Glaube bei allen derselbe. Ist der Glaube überall derselbe, so sind alle Völker durch ihn zu einer Familie, zu einer Gemeinde oder Kirche innerlich vereint und müssen, damit der eine Glaube und das Bekenntnis desselben andauern, auch äußerlich vereinigt sein.

2. Dasselbe folgt aus der Einsetzung einer Taufe, welche, wie wir später sehen werden, den Eingang zur Kirche bildet. „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe.“ Eph 4 5. Die eine Tür läßt doch wohl auf ein Haus oder eine Kirche schließen.

3. Noch bestimmter folgt die Einheit oder Einzigkeit der Kirche aus der Einheit des Leibes Christi. Der Sohn Gottes erschien auf Erden, um die Menschheit mit sich zu verbinden und so der ewigen Seligkeit zuzuführen. Alle müssen mit ihm zu einem Leibe zusammengeschmolzen sein, damit sie nicht mehr als Glieder des alten sündigen, sondern des neuen gerechten Adam leben. Diese Einverleibung in Christus aber bildet die Kirche. Denn sie „ist sein Leib“ (Eph 1 23), und „wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein“. Eph 5 30. Es gibt aber nur einen Christus und nur einen Leib Christi; folglich gibt es auch nur eine Kirche.

4. Die Einheit und Einzigkeit der Kirche folgt aus der einen an die Völker ergangenen Sendung. Die Sendung der Apostel ist eben jene, die Christus im Auftrage seines himmlischen Vaters erfüllte. Aus dieser göttlichen Sendung aber entstand die Kirche; durch das dreifache den Aposteln übertragene Amt wird sie stets erhalten, und auf ihm ruht sie wie auf ihrer Grundlage. Nur eine Sendung und zwar die, welche Christus selbst erfüllte und in seinen Aposteln noch fortwährend erfüllt, erging an die Menschheit; folglich ward auch nur eine Kirche gestiftet.

5. Deshalb spricht Christus nur von einer Kirche, die er auf Petrus, der einzigen Hauptgrundlage, bauen will. Nur einen Schafstall kennt er, nur eine Herde, deren Hirt er selbst ist und zu der die noch zerstreuten Schafe müssen geführt werden. „Ich habe noch andere Schafe, welche nicht aus diesem Schafstalle sind: auch diese muß ich herbeiführen, und sie werden meine Stimme hören: und es wird ein Schafstall und ein Hirt werden.“ Joh 10 16. Ja er stirbt, um alle, Juden und Heiden, in eine große Familie zu verschmelzen: „um auch die zerstreuten Kinder Gottes in eins zusammenzubringen“. Joh 11 52. Deshalb fielen durch das Wunder am Pfingstfeste die großen Scheidewände, die fast unübersteiglichen Mauern, welche die Verschiedenheit der Sprachen unter den Völkern aufgeführt hat.

6. Diese eine Kirche hatten schon die Propheten in ferner Zukunft erblickt; diesen einen Berg, zu dem alle Völker, die niedrigen Hügel anderer Religionsgesellschaften verachtend, hineilen, dieses eine Gesetz, das von Jerusalem ausgeht. „In der letzten Zeit wird der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge stehen und sich erheben über die Hügel, und strömen werden zu ihm alle Völker. Und viele Völker werden hingehen und sprechen: Kommet, laßt uns hinaufziehen zum Berge des Herrn und zu dem Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre seine Wege, und daß wir wandeln auf seinen Pfaden: denn von Sion wird das Gesetz ausgehen und das Wort des Herrn von Jerusalem.“ Is 2 2 3. — Daniel schaute, wie die Kirche als eine große Weltmonarchie über den ganzen Erbkreis sich ausbreitete. Dan 2 44.

Deshalb bekannten die Christen von jeher ihren Glauben an die „eine Kirche“, und erklärten die Kirchen der Häretiker und Schismatiker nur für Kirchen im uneigentlichen Sinne, nur für mehr oder weniger ungerichtete Nachbildungen der wahren Kirche. Von allen galt ihnen, was Tertullian von den Kirchen der Marcioniten in schneidender Weise aussprach: „Auch die Weppen bilden Waben: auch die Marcioniten bilden Kirchen.“¹⁾ Die eine Kirche war ihnen nicht die Gesamtheit aller getrennten Parteien oder „Konfessionen“ (§ 35 d), sondern die von Christus gestiftete und durch die Apostel verbreitete.

¹⁾ Adv. Marc. IV, 5. ML 2, 367 A.

§ 42 Notwendige Kennzeichen der wahren Kirche.

a. Die Kirche ist gemäß ihrer Gründung und Einrichtung fortdauernd sichtbar.

Gedrängt durch die Frage der Katholiken, wo denn die wahre Kirche, die nach Christi Verheißung bis ans Ende der Welt fortbestehen muß, vor dem Auftreten Luthers gewesen sei, behaupteten die Neuerer des 16. Jahrhunderts, die Kirche sei nicht notwendig sichtbar, sondern könne in ihrer äußern Form vernichtet werden und so vom Erdboden verschwinden; obschon aber, behaupten sie ferner, die sichtbare Gesellschaft, welche sich Kirche nennt, in ihrer Lehre und im Glauben dem Irrtum verfallen könne und wirklich verfallen sei, so finde sich doch immer eine gewisse Anzahl rechtgläubiger, heiliger, von Gott allein gekannter Seelen, die, weil sie ohne äußere Verbindungsmittel, ohne gemeinsames Bekenntnis des rechten Glaubens vereinzelt daständen, eine unsichtbare Kirche bildeten. Die unsichtbare, aus den über die ganze Erde zerstreuten heiligen und frommen Christen bestehende Gesellschaft, so behaupteten sie ferner, sei die eigentliche Kirche.¹⁾

¹⁾ In der Augsburgerischen Konfession heißt es: *Ecclesia est congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.* Art. VII. In der Apologie wird gesagt: *Neque vero somniamus nos Platoniam civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus, existere hanc ecclesiam, videlicet vere credentes et justos sparsos per totum orbem.* Et addimus notas: *puram doctrinam Evangelii et sacramenta.* De Ecclesia. — Luther läßt im größeren Katechismus diese Kirche sehr zusammenschrumpfen, wenn er schreibt: *Sanctam Christianorum Ecclesiam communionem sanctorum fides nominat . . . Hujus autem appendicis haec summa est: Credo in terris esse quamdam sanctorum congregatiunculam et communionem ex mere sanctis hominibus coactam . . . sine sectis et schismatibus.* Horum me quoque partem et membrum esse constanter credo. Zur Annahme einer „geistigen“ oder vielmehr unsichtbaren Kirche wurden die Protestanten ohnehin durch ihre Verwerfung jeder äußern Autorität in religiösen Dingen notwendig hingeführt; denn wo keine äußere Autorität ist, da ist kein zusammenhaltendes Band. Daß durch diese Ansicht, wenn sie durchgeführt würde, die Kirche selbst aufgehoben würde, wird von manchen Protestanten später eingestanden. Der Protestant Hagen schreibt: „Man dachte sich die Kirche nicht handelnd als ein Ganzes, als eine Korporation, gegenüber andern Instituten, sondern lediglich als etwas Abstraktes, nur in der Idee Vorhandenes, etwa gerade so, wie man auch von einer allgemeinen Vernunft spricht. Diese Ansicht von der Kirche findet sich bei allen Reformatoren.“ Und einige Seiten weiter: „Indessen so ganz ohne eine äußere Form konnten die religiösen Elemente nicht wohl bestehen. Sie mußten entsprechende Institute haben; es mußten doch in der christlichen Gemeinschaft gewisse heilige Handlungen vorgenommen werden, über welche man Bestimmungen treffen mußte . . . kurz, mehr oder minder mußte man den Begriff einer äußern Kirche doch stehen lassen.“ Der Geist der Reformation und seine Gegensätze. I, 311. 315. Erlangen 1843. Obschon eine nicht durch ein äußeres Band umschlungene Gesellschaft von Menschen unsichtbar oder vielmehr keine Gesellschaft ist, so werden von den Protestanten doch „äußere Kennzeichen“, Reinheit der Lehre und rechtmäßiger Empfang der Sakramente, angeführt. Wie trotzdem die Kirche nur eine „ideale“, eine unsichtbare sei, d. h. aus nicht äußerlich geintem Gliedern bestehe, wird nicht erklärt. Überhaupt herrscht im protestantischen Begriffe von der Kirche die größte Verwirrung, wie auch von einzelnen Protestanten eingestanden wird. So schreibt Bretschneider: „Der Begriff der idealen Kirche aber wird von den Symbolischen Büchern nicht vollständig entwickelt, und noch weniger auf eine diesem idealen Begriffe entsprechende Konstitution ihrer Kirche angewendet. Vielmehr wird bei Bestimmung der innern und äußern Verhältnisse der Kirche mehr auf ihre Beschaffenheit als äußerliche Anstalt gesehen, und nur bisweilen auf den idealen Gesichtspunkt Rücksicht genommen.“ Dogm. II, § 204. Ein an innerm Widerspruch leidender und sich aufhebender Begriff ist keiner Entwicklung fähig.

Es fehlt nunmehr nicht an sog. orthodoxen Protestanten, die unumwunden

I. Nach den Bestimmungen der h. Schrift ist die Kirche wesentlich, mithin fortwährend, sichtbar, und die von den Protestanten willkürlich angenommene unsichtbare Kirche ist eigentlich keine Kirche.

1. Die Kirche erscheint in der h. Schrift stets als eine sichtbare Gesellschaft. Sie ist eine auf hohem „Berge gelegene Stadt, die nicht verborgen sein kann“; ein „Licht, das auf den Leuchter gestellt wird, damit es allen leuchte“ (Mt 5^{14 15}); ein „Netz, das ins Meer geworfen wird und allerlei Fische einfängt“ (Mt 13⁴⁷); sie ist der sichtbare Leib Christi, dessen Glieder die Gläubigen sind (1 Cor 12²⁷); sie ist eine Tenne, auf der einstweilen die Spreu mit dem Weizen vermengt liegt (Mt 3¹²); ein Schafstall, eine Herde (Joh 10¹⁶), in der erst am Ende der Welt die Scheidung vorgenommen wird: kurz, so oft von der Kirche die Rede ist — nach der Bemerkung Bossuets wird ihrer im N. T. allein über hundertmal erwähnt —, geschieht es mit Ausdrücken, die uns nötigen, auf eine sichtbare Gesellschaft zu schließen. An allen diesen Stellen ist von der Kirche einfachhin, ohne jede Zeitbeschränkung, nicht etwa einzig von der Kirche im apostolischen Zeitalter die Rede: folglich wird die Kirche stets sichtbar sein.

2. Der Kirche ist eine Fortdauer bis ans Ende der Welt verheißen. § 35 g. Diese Verheißung bezieht sich aber auf die sichtbare Kirche. Denn a. Christus verspricht der auf dem Felsen zu erbauenden Kirche diese Fortdauer; die auf dem Felsen zu erbauende Kirche ist die von Petrus geleitete (§ 37 g), folglich die sichtbare Kirche. — b. Christus verheißt, daß keine feindliche Macht diese Kirche überwältigen werde; sie würde aber überwältigt, wenn sie durch Glaubensabfall ihre Sichtbarkeit verlöre. — c. Christus wird der Verheißung gemäß die Fortdauer dadurch bewirken, daß er den Aposteln und ihren Nachfolgern einen besondern Beistand gewährt; die Apostel und ihre Nachfolger sind die Lenker der sichtbaren Kirche. — d. Die Kirche wird fort dauern, um die ihr gegebene Bestimmung, alle zur Seligkeit zu führen, fortwährend zu erfüllen. Diese fortdauernde Bestimmung aber soll durch die sichtbare, von sichtbaren Vorgesetzten geleitete Kirche erfüllt werden: „Er selbst hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet, für die Vervollkommnung der Heiligen — bis wir alle zu-

gestehen, daß die von den Protestanten anfangs so fest behauptete unsichtbare Kirche einen Widerspruch einschließe. Ehrard schreibt: „Eine unsichtbare Gemeinde ist eine *contrad. in adj.*“ Christl. Dogmatik (Königsberg 1852) II § 479. Und an einer andern Stelle: „Anfangs (1523 in der Schlußrede) hatte Zwingli, ähnlich wie Luther, sich durch den Gegensatz gegen das Papsttum hinreißen lassen, die Kirche als die ‚Gemeinschaft der Heiligen‘, ‚derer so in dem Haupte lebend‘, ‚die allein Gott kennt‘ zu definieren, und neben dieser ersten Bedeutung von Kirche nur noch die von *ecclesia particularis* (Kirchhäre, Gemeinde) zugelassen . . . Während aber Luther immer mehr in diesem Mißverständnis sich festsetzte, arbeitete Zwingli immer mehr sich daraus empor.“ § 477 A.

sammen gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes . . ." Eph 4 11–13. Eine von ordentlichen und außerordentlichen Vorstehern zu leitende und zu fördernde Kirche ist offenbar eine sichtbare.

3. Namentlich könnte die von den Protestanten geträumte Kirche nicht die Kirche Christi sein, und zwar nach dem eigenen Geständnisse der Protestanten. Die Kirche soll bestehen und bestanden haben aus den Heiligen und Gerechten, die über den ganzen Erdkreis zerstreut waren, und bei welchen die reine Lehre des Evangeliums und der rechte Gebrauch der Sakramente war. Wo wurde nach ihnen vor Luther das Evangelium rein gelehrt und wo wurden die Sakramente recht empfangen? Nirgends; denn die „reine Lehre“ und „der richtige Empfang der Sakramente“ war vor Luther nirgends anzutreffen. Und wo waren diese „Heiligen und Gerechten“? Nicht unter den Katholiken und nicht unter den Bekennern abweichender Lehren. Denn wer eine falsche Lehre bekennt und mit dem Empfange der Sakramente Mißbrauch treibt, ist ein Heuchler. Mißbrauch treibt mit dem Empfange der Sakramente ohne Zweifel jener, welcher sie nicht in der von Christus gewollten Weise, vielmehr in einer verstümmelten Form empfängt, wie sie nach Luthers Behauptung bei den Katholiken gespendet wurden.

4. Die von den Protestanten behauptete unsichtbare Kirche ist gar keine und zwar aus dem Grunde, weil sie keine Gesellschaft ist. Wie immer man den Begriff der Kirche mag bestimmen wollen, wenigstens muß man zugeben, daß sie eine Gesellschaft von Menschen ist. Zum Begriffe einer Gesellschaft gehört wesentlich, daß ein bestimmter Zweck gemeinschaftlich d. h. mit vereinter Tätigkeit verfolgt werde. Wird von mehreren Personen ein und derselbe Zweck, aber nicht gemeinschaftlich, erstrebt, so bilden diese keine Gesellschaft. Verlegen sich mehrere Personen in Deutschland, Frankreich, England auf die Erlernung der chinesischen Sprache ohne in irgendwelcher Verbindung zu stehen, so bilden diese keine Gesellschaft. Nun befinden sich jene Gerechten, welche nach protestantischen Begriffen die unsichtbare Kirche bilden, in eben jenem Verhältnisse: sie sind ohne alle äußere Verbindung, bilden deshalb keine Gesellschaft, aber auch keine Kirche. Mit andern Worten: die unsichtbare Kirche der Protestanten ist gar keine Kirche.¹⁾

II. Noch einleuchtender wird diese Wahrheit, wenn wir die Art und Weise betrachten, in der die Kirche ihrer Einrichtung gemäß notwendig sichtbar wird.

¹⁾ Spätere Protestanten geben dieses mehr oder weniger zu. Wie Bretschneider gesteht, „faßten die Protestanten den Begriff der Kirche ideal, nach dem was sein soll und zu werden strebt“. Dogm. II § 204. Wenn die Kirche nur dem Ideale, nicht der Wirklichkeit nach, vorhanden ist, so existiert sie einfach nicht. Daher denn die verschiedenen Pläne zum Baue einer „Kirche der Zukunft“. So ein Plan liegt vor in dem Buche: „Die Verfassung der Kirche der Zukunft. Praktische Erläuterungen ufm. Herausgegeben von Bunjen. Hamburg 1845.“ Ähnlich in andern spätern Schriften. Vgl. oben S. 439.

Sie ist sichtbar 1. in ihren Vorstehern und Gliedern. „Gehorchet“, so mahnt der Apostel, „euren Vorstehern, und seid ihnen untertänig; denn sie wachen für eure Seelen als solche, die Rechenschaft geben werden.“ Hbr 13¹⁷. Wie können die Gläubigen ihren Vorgesetzten gehorchen, wenn sie dieselben nicht kennen? wie dieselben kennen, wenn sie ihnen nicht kund werden und folglich sichtbar sind? — Dasselbe ergibt sich aus folgenden, an die Vorsteher gerichteten Worten: „Habet acht auf euch und auf die ganze Herde, in welcher euch der h. Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren.“ Act 20²⁸. Ohne Zweifel kennt Paulus jene Vorsteher, an welche er diese Worte richtet; und die Vorsteher selbst, wie könnten sie für ihre Herde sorgen, ohne sie zu kennen, und wie sie kennen, wenn sie nicht sichtbar oder überhaupt wahrnehmbar ist? — Nur in einer durch Vorsteher und Untergebene sichtbaren Kirche ist die Weisung Jesu ausführbar: „Hört er (dein Bruder) diese (die Zeugen) nicht, so sage es der Kirche; wenn er aber die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder.“ Mt 18¹⁷.

Die Kirche ist 2. sichtbar in der Verkündigung und dem Bekenntnisse des gemeinsamen Glaubens. „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen . . . Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Mc 16¹⁵ f. Dieser Auftrag Jesu soll bis zum Ende der Welt ausgeführt werden. Durch äußerlich vernehmbare Mittel wird das Evangelium verkündet; durch das tönende Wort ebensowohl als durch den Einfluß der Gnade wird der Glaube im Herzen erzeugt. „Der Glaube kommt vom Anhören, das Anhören aber von der Predigt des Wortes Christi. Ich frage nun: Haben sie etwa nicht gehört? Aber über die ganze Erde geht aus ihr Schall, und bis an die Enden des Erdkreises ihr Wort.“ Rm 10¹⁷ f. Der durch äußere Mittel erzeugte Glaube soll nicht so im Herzen verschlossen bleiben, daß er niemals durch Wort oder Tat sich äußert. Wie der Mensch, so seine Pflichten. Ein sichtbarer Bestandteil befindet sich in der menschlichen Natur: auf sichtbare, äußerlich vernehmbare Weise soll er durch das Bekenntnis seines Glaubens Christum verherrlichen. „Mit dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit, und mit dem Munde geschieht das Bekenntnis zur Seligkeit.“ Rm 10¹⁶.

Die Kirche ist 3. sichtbar in dem gemeinsamen Opfer und in der Ausspendung der für alle bestimmten h. Sakramente. Gemäß dem Auftrage Christi, zum Andenken an seinen Tod die Opferhandlung, die er selbst vor den Augen der Apostel vollzogen hatte, auch in Zukunft vorzunehmen, brechen die Priester der Kirche den Gläubigen das Brot und segnen den Kelch. 1 Cor 10²⁶. Wie im wichtigsten Bestandteile des Gottesdienstes, in der Opferhandlung, so ist die Kirche

auch in der Spendung der übrigen Sacramente als ebensoviele fichtbare Zeichen selbst fichtbar.

Wurde die Kirche als eine wesentlich und infolge ihrer Einrichtung fichtbare Gesellschaft von Christus gestiftet, so muß sie während der ganzen Dauer ihres Bestehens fichtbar bleiben. Denn sobald sie einer wesentlichen Eigenschaft beraubt würde oder die für die ganze Dauer ihres Bestehens ihr gegebene Einrichtung verlöre, hörte sie auf, jene Kirche zu sein, die von Christus ihren Ursprung hat; oder vielmehr, sie hörte auf, eine Kirche zu sein.

Neben dieser fichtbaren Seite besitzt die Kirche auch eine unsichtbare, die nicht weniger zu ihrem Wesen gehört. Es verhält sich mit ihr wie mit dem Menschen überhaupt. Der Mensch ist wesentlich fichtbar: dem Leibe nach; aber etwas an ihm ist wesentlich unsichtbar, die Seele. Als moralische Person ist die Kirche in der genannten dreifachen Rücksicht wesentlich fichtbar und gleichsam mit einem Leibe umgeben; zugleich ist etwas an ihr wesentlich unsichtbar, insofern der innere Glaube, die innere Heiligung, die innere bereitwillige Unterwerfung unter die göttlichen Anordnungen nicht unmittelbar vor das Auge treten. Wie aber im Menschen Leib und Seele in der engsten Verbindung stehen, indem durch die Tätigkeit des Leibes die Tätigkeit der Seele teils gefördert, teils äußerlich dargestellt wird, so auch stehen in der Kirche Leib und Seele in enger Beziehung, indem durch jene fichtbaren Mittel das innere Leben der Heiligkeit teils erzeugt und gestärkt, teils dem Auge anschaulich gemacht wird. Das Sichtbare bildet nicht den Zweck der Kirche: es ist ihr wegen des Unsichtbaren gegeben, wie auch der menschliche Leib wegen der Seele da ist. Das fichtbare Element sowohl als das unsichtbare muß in jener Gesellschaft sich vorfinden, die sich die wahre Kirche Christi nennt, wie auch in einem Wesen, das wir Mensch nennen, Seele und Leib sich vorfinden müssen. Aber das unsichtbare Element kann uns ebendeshalb, weil es unsichtbar ist, nicht unmittelbar durch sich selbst zur Kenntnis der wahren Kirche führen, wie wir auch nicht unmittelbar aus der Seele, eben weil wir sie nicht sehen, auf die menschliche Natur in irgend einem Wesen schließen. Die Sichtbarkeit ist eine Vorbedingung, damit die Kirche an gewissen Merkmalen als die wahre erkannt werden kann.

Obwohl sie aber nur in einer Beziehung fichtbar ist, so kann sie doch, eben weil die Sichtbarkeit zu ihrem Wesen gehört, einfachhin fichtbar genannt werden. So wird auch der Mensch, obschon er nur der Seele nach vernunftig ist, einfachhin ein vernünftiges Wesen genannt. Ja sie muß einfachhin fichtbar, darf nicht einfachhin unsichtbar genannt werden, wie ja auch der Mensch, obschon der eine wesentliche Bestandteil, die Seele, unsichtbar ist, doch nicht einfachhin unsichtbar genannt werden kann. Der Grund leuchtet ein. Der Verneinung ist es eigen, das Prädikat, das sie vom Subjekte ausschließt, seinem ganzen Umfange nach von ihm auszuschließen. Folglich würde der Satz: „die Kirche ist unsichtbar“ den Sinn haben: „an der Kirche ist nichts Sichtbares“, was offenbar ebenso falsch ist als der Satz: der Mensch ist unsichtbar, d. h. am Menschen ist nichts Sichtbares. Dagegen wird durch den bejahenden Satz: „die Kirche ist fichtbar“, nicht behauptet, daß sie in jeder Beziehung fichtbar sei, wie durch den Satz: „der Mensch ist fichtbar“, nicht ausgesagt wird, daß er in jeder Beziehung fichtbar sei.

Obwohl der Glaube das Unsichtbare zum Gegenstande hat, können wir doch die Kirche, die fichtbar ist, glauben. Denn was wir so glauben, ist

nicht so sehr daß es eine sichtbare Gesellschaft gebe, die Kirche genannt wird, sondern daß diese sichtbare Gesellschaft die wahre, von Christus gestiftete Kirche ist. Das sichtbare Bestehen der Kirche ist Gegenstand der Wahrnehmung durch die äußern Sinne: die nicht unmittelbar in die Augen fallende Göttlichkeit derselben ist Gegenstand des Glaubens. Wir hören die Lehren, die uns verkündet werden, glauben aber, daß sie göttlichen Ursprungs sind. So sahen auch die Jünger an Christus die sichtbare Menschheit, glaubten aber seine unsichtbare Gottheit. Bei der Taufe sehen wir das Wasser und die Abwaschung, glauben aber die geistigen Wirkungen, die innere Erneuerung des Menschen. An der h. Schrift selbst sehen wir die Form und den Buchstaben, glauben aber, daß ihr Inhalt das Wort Gottes sei. Offenbar kann also die Kirche in einer Beziehung Gegenstand der äußern Wahrnehmung, in anderer Gegenstand des Glaubens sein. — Zudem ist es nicht einmal durchaus unmöglich, daß etwas Gegenstand des Glaubens und Gegenstand der äußern Wahrnehmung zugleich sei. Wie oft werden wir in unserer Gewißheit, welche die äußere Anschauung uns gegeben hatte, durch das Zeugnis anderer noch bestärkt! Folglich kann auch dasjenige, was an der Kirche sichtbar ist, zugleich Gegenstand unseres Glaubens werden. Vgl. I 78 A.

b. Die Kirche ist als die von Christus gestiftete oder als die wahre erkennbar.

Die Ausdrücke: „die von Christus gestiftete Kirche“ und „die wahre Kirche“ sind gleichbedeutend, wie aus den bisherigen Erörterungen genugsam erhellt. Deshalb ist auch die Frage, ob die von Christus gestiftete Kirche erkennbar sei, gleichbedeutend mit dieser: ob die wahre Kirche erkennbar sei.

Verschieden sind die Begriffe, welche Protestanten, insbesondere sog. Reformierte, mit diesen Ausdrücken verbinden.

Zunächst pflegen sie unter der „von Christus gestifteten Kirche“ das Christentum als solches zu verstehen, und bezeichnen dieses dann als die „allgemeine Kirche“ oder die Kollektivkirche, welche alle verschiedenen Konfessionen umfasse. Es ist nicht nötig, die Unstatthaftigkeit einer solchen von Christus gestifteten Kirche hier eingehender nachzuweisen. Wie man sieht, liegt diesem Begriffe der Kirche die Annahme zugrunde, Offenbarung einer Religion und Stiftung einer Kirche sei dasselbe. Vgl. oben S. 439.

Sodann handelt es sich bei ihnen nicht darum, wie „die wahre Kirche“ erkannt werden könne: ihnen zufolge gibt es ja nicht eine einzige wahre Kirche; eigentlich handelt es sich ihnen zufolge auch nicht darum, wie erkannt werden könne, welche von den verschiedenen Konfessionen „eine wahre Kirche“ sei; denn sie geben zu, daß ungefähr jede oder fast jede Konfession „eine wahre Kirche“ sei. Ihnen zufolge handelt es sich darum, welche von den verschiedenen Konfessionen den Begriff der Kirche am vollkommensten verwirkliche; am vollkommensten aber verwirklicht ihn jene, welche die christlichen Wahrheiten am reinsten darstellt. Sie bedienen sich folgenden Vergleichs: wahres Gold ist auch das von den Schlacken nicht gereinigte; aber es ist nicht reines Gold; so kann eine christliche Konfession eine wahre Kirche sein, ohne doch eine reine zu sein, d. h. ohne die Lehre rein vorzutragen. Demnach sprechen sie von den Merkmalen nicht der wahren Kirche, sondern einer in bezug auf die Lehre reinen Kirche, nämlich von dem, „woran unterschieden werden kann, ob eine Einzelkirche der Idee und dem Wesen der *ecclesia universalis* entspreche“. ¹⁾ — Es kann aber nur die Rede sein von der Erkennbarkeit „der wahren Kirche“, weil die wahre Kirche nur die von

¹⁾ So Ebrard, Christl. Dogm. II § 486.

Christus selbst gestiftete ist: von der Erkennbarkeit der Gesellschaft als solcher, der von Christus gestifteten Gesellschaft ist die Rede, nicht von der Erkennbarkeit der Reinheit der Lehre. Die Verwirrung der Begriffe beruht auf der Voraussetzung, daß Christus selbst keine Kirche gestiftet, sondern die Bildung derselben den jeweiligen Gläubigen so überlassen habe, wie Gott die Bildung von Staaten den Menschen überläßt. Daraus ergibt sich auch, daß der angeführte Vergleich nicht paßt. Die Kirchen verhalten sich nicht zueinander, wie reines oder mehr oder weniger reines Gold zu Gold, das mit Schlacken untermischt ist. Die Kirchen verhalten sich zueinander wie Gold, echtes Gold zu falschem Golde oder andern Metallen. Die von Christus gestiftete und auf Petrus und seine Nachfolger gegründete Kirche allein ist echtes, wahres Gold, die übrigen sind kein Gold; oder wie Tertullian von den Kirchen der Marcioniten jagte: diese verhalten sich zur wahren Kirche, wie die von Wespen gebildeten Scheiben sich zu den Honigwaben der Bienen verhalten. Oben S. 575.

1. Ist die Kirche die Fortsetzerin des Erlösungswerkes Christi und seine Stellvertreterin auf Erden (§ 36 a b), so wird sie ebenso leicht als solche sich bewähren und ausweisen können, wie er selbst als den Gesandten Gottes allen sich dartat.

2. Als leicht erkennbar wird die Kirche von Jesaias (2 2 3) beschrieben. So sicher nämlich ein hoher Berg nach dem Ausdrucke des Propheten von niedrigen Hügeln sich unterscheiden läßt, ebenso sicher läßt sich die Kirche Christi von allen jenen Gesellschaften unterscheiden, die sich etwa Kirchen nennen möchten.

3. Die Erkennbarkeit der Kirche folgt aus der Art und Weise, in der sie verbreitet werden sollte. Wie hätte Christus verordnen können, daß sein Reich auf dem Wege der Überzeugung, insbesondere durch Unterwerfung unter die von ihm eingesetzte Autorität, sich ausbreite, wenn es sich nicht offenbar als das Reich der Wahrheit darstellte?

4. Noch deutlicher ergibt sich die Erkennbarkeit des Reiches Christi aus der Notwendigkeit, in dasselbe einzutreten. Denn wie hätte Christus allen, denen es verkündet wird, unter Androhung der ewigen Verdammung die Verpflichtung auslegen können, sich demselben anzuschließen, wenn es nicht unfehlbar als das Gottesreich sich kundgäbe? Wie hätte er ferner die Hoffnung aussprechen können, die noch in ferner Wüste irrenden Schafe herbeizuführen, wenn ihnen die Herde, der sie sich anzuschließen hatten, nicht als die ihrige bekannt wurde?

5. Wäre die Kirche nicht leicht zu erkennen, dann könnte die Absicht, in der sie gegründet wurde, nicht erreicht werden. Die Versicherung Christi, er sei gekommen, uns das Leben zu bringen (Joh 10 10), hätte keine Bedeutung mehr, wenn die Kirche, in welcher die Lebensquelle sprudelt, nicht aufgefunden oder durch gewisse Zeichen von jenen Gesellschaften nicht unterschieden werden könnte, in denen nur wasserlose Zisternen sich vorfinden, oder gar der Trank des Todes gereicht wird. Es finden sich also ebensowohl sichtbare Kennzeichen an der Kirche, als sie selbst sichtbar ist.

c. Die Kennzeichen der wahren Kirche sind Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolizität oder apostolischer Ursprung.

Unter einem Kennzeichen oder Merkmale verstehen wir überhaupt dasjenige, wodurch ein Gegenstand sich kundgibt und von jedem andern unterscheidet. Kennzeichen oder Merkmale der wahren Kirche sind folglich gewisse Erscheinungen, durch welche sie sich als die wahre Kirche bewährt; und da die Kirche eine mit innerm Leben begabte moralische Person ist, so sind es gewisse Lebensäußerungen, welche nur an ihr sich vorfinden. Die Merkmale der Kirche sind von ihren Eigenschaften, auch wenn diese ihr allein zukommen (Eigentümlichkeiten), zu unterscheiden; jene sind äußerlich wahrnehmbar, diese können sich auch auf das Innere beziehen und unsichtbar sein. Eine innere Eigenschaft aber wird zum Merkmale, wenn sie sich äußerlich kundgibt. So kann auch bei einem Menschen eine innere Eigenschaft, z. B. Klugheit oder Bescheidenheit, zum unterscheidenden Kennzeichen werden, wenn sie äußerlich hervortritt.

I. Drei Bedingungen sind zu einem Kennzeichen erfordert.

Ein Kennzeichen der wahren Kirche muß 1. hervorstechender und leichter zu fassen sein, als die Wahrheit oder die göttliche Sendung der Kirche selbst und als die Wahrheit der Gesamtheit der Lehren, die sie vorträgt. Da nämlich das Merkmal uns zur wahren Kirche, von der wir die wahre Lehre und die Sakramente empfangen müssen, führen soll, so muß es uns näher liegen, als das Ziel oder die Wahrheit der Kirche und ihrer Lehren. Das Merkmal vertritt die Stelle eines Grundsatzes, aus dem eine Folgerung zu ziehen ist; ein Grundsatz aber ist bekannter als seine Folgerung oder die aus ihm zu gewinnende Wahrheit.

Ein unterscheidendes Merkmal muß 2. nur an der wahren Kirche zu finden sein, ebendeshalb, weil es uns mit Sicherheit zu ihr führen soll. Positiv unterscheidendes Kennzeichen eines Menschen ist nur dasjenige, was ihm allein eigen ist. Wenigstens müssen die Kennzeichen, wenn mehrere aufgestellt werden, in ihrer Gesamtheit der wahren Kirche allein zukommen; oder sollte irgendein Kennzeichen nicht ausschließlich der wahren Kirche zukommen, sondern in einem gewissen Sinne auch bei andern Religionsgesellschaften sich vorfinden können, so muß es doch derartig sein, daß jede Kirche, die deselben entbehrt, die wahre Kirche nicht sein kann; es ist dann ein negatives Merkmal. Vgl. I 65.

Ein Merkmal der wahren Kirche muß 3. nicht bloß erfunden, sondern in der Verfassung der Kirche selbst begründet sein. In der h. Schrift oder überhaupt in den von den Aposteln überkommenen Urkunden wird uns der Grundriß einer religiösen, von Christus gestifteten Gesellschaft gegeben, die gegenwärtig noch fortbesteht. Da aber mehrere Gesellschaften sich für eben diese Kirche ausgeben, so nehmen wir jene Urkunden zur Hand, um zu ermitteln, welche Religionspartei in ihrer gegenwärtigen Gestalt den dort gezeichneten Umrissen entspricht. So pflegen wir auch, um ein bestimmtes Gebäude ausfindig zu machen, den Plan der Stadt zur Hand zu nehmen, der nun unser Führer wird.

Am bezeichneten Orte angelangt, erkennen wir in einem Gebäude, dessen Grundriß mit dem unsers Planes übereinstimmt, zuverlässig das Ziel unsers Weges. Vielleicht werden wir hier über den Verfasser jenes Planes, der uns geleitet hatte, noch nähere Auskunft erhalten; so erlangt man auch in der Kirche nähern Aufschluß über den göttlichen Ursprung der h. Schrift, die bisher (neben vielen andern) unser Wegweiser gewesen war, wenn man auch noch nicht von ihrer göttlichen Eingebung, sondern vorläufig nur von ihrer Wahrhaftigkeit überzeugt war.

II. Diese drei Bedingungen eines Kennzeichens finden sich an den vier genannten Kennzeichen der wahren Kirche. Mit den Vätern der nicänischen Kirchenversammlung bekennen wir nur eine, und zwar eine heilige, katholische und apostolische Kirche. Das apostolische Glaubensbekenntnis erwähnt „eine heilige, katholische Kirche“, deutet aber genugsam auf diese als „eine“ hin, da es nicht (pluralisch) mehrere Kirchen nennt, und setzt ihren apostolischen Ursprung als selbstverständlich voraus, zumal dieser bei der Entstehung der Kirche und zur Zeit der Abfassung dieses Glaubensbekenntnisses jedem unmittelbar einleuchtete. Wenn einige Väter und Theologen zuweilen mehr als vier Kennzeichen der Kirche hervorheben, so entwickeln sie nur etwas weitläufiger die im Glaubensbekenntnisse aufgestellten, wie auch andere, die weniger anführen, den Gedanken des Glaubensbekenntnisses nur kürzer zusammenfassen.

Das nicänische Glaubensbekenntnis spricht zunächst von einer oder einer einzigen Kirche; gibt es aber nur eine Kirche, so muß diese auch einig sein, weil durch jede Trennung in der Kirche eine neue religiöse Gesellschaft und folglich eine neue Kirche entstehen würde, mithin statt einer mehrere Kirchen anzuerkennen wären. Wird nun durch die Worte des Glaubensbekenntnisses eine Mehrheit von Kirchen ausgeschlossen und die Einigkeit der Kirche anerkannt, so wird auch jede Zersplitterung oder Trennung ausgeschlossen und mithin Einigkeit anerkannt. Deshalb liegt im Bekenntnisse der einen Kirche zugleich das Bekenntnis der einigen Kirche, und so kann die Einheit oder Einigkeit als notwendige Folge und Grundbedingung der Einzigkeit, ein Merkmal der Kirche genannt werden.

Die im nicänischen Glaubensbekenntnisse genannten Eigenschaften der Kirche werden schon in der Zwölfapostellehre zusammengefaßt mit den Worten: „Gedenke, Herr, deiner Kirche, um sie zu erlösen von allem Übel und sie zu vervollkommen in deiner Liebe, und sammle sie, die geheiligte, von den vier Winden, in dein Reich, das du ihr bereitet hast.“ ¹⁾ Nur von einer Kirche ist die Rede, von „deiner“ d. h.

¹⁾ Doctr. duod. apost. c. 10. *Μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ θύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντός πονηροῦ καὶ τελειῶσαι αὐτὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ σου, καὶ συναξὸν αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, τὴν ἁγιασθεῖσαν, εἰς τὴν σὴν βασιλείαν, ἣν ἡτοίμασας αὐτῇ.* F I 25.

Jesu Kirche, die gerade damals von den Aposteln verbreitet worden. Sie wird die geheiligte genannt und soll am Tage der Ankunft des Herrn von allen vier Winden her, d. h. aus der ganzen Welt versammelt oder herbeigerufen werden, um in die ewige Herrlichkeit einzugehen. Deutlich werden ihr außer der Einzigkeit oder Einheit auch Heiligkeit und Allgemeinheit zuerkannt.

Die Wahrheit der katholischen Kirche kann auf zweifache Weise bewiesen werden. Man kann dieselbe unmittelbar dargethuen, ohne zunächst die göttliche Sendung Christi festzustellen (vgl. oben S. 197). Man kann aber auch schrittweise vorgehen, indem man zunächst die göttliche Sendung Christi oder die Göttlichkeit der christlichen Religion zeigt (vgl. oben S. 196) und dann fragt, welches jene Kirche sei, die von Christus gestiftet und mit Verkündigung seiner Lehre beauftragt worden. Die Antwort auf die letztere Frage findet man entweder unmittelbar durch Überlegungen, wie wir sie § 7 d anstellten, oder schrittweise, indem wir untersuchen, welche von den bestehenden christlichen Religionsgesellschaften die von Christus eingeführte Form und die von ihm begründeten Merkmale der wahren Kirche beiste. Diesen letzteren Weg schlagen wir hier ein. Er ist besonders empfehlenswert, wenn es sich darum handelt, die Wahrheit der katholischen Kirche solchen zu beweisen, welche, wie z. B. die Protestanten, von dem göttlichen Ursprung der christlichen Religion und der vollen Wahrhaftigkeit der h. Schrift überzeugt sind.¹⁾ Doch sind auch in diesem Falle die unmittelbaren Beweise (§ 4—14), welche die Göttlichkeit der christlichen Religion nicht voraussetzen, keineswegs zu vernachlässigen. Auch die Überlegungen von § 7 d, welche unmittelbar aus der göttlichen Sendung Christi die Göttlichkeit der katholischen Kirche folgern, dürfen nicht außer acht gelassen werden. In der That wären ohne die unfehlbare Autorität der katholischen Kirche die meisten Menschen außerstande, die wahre Lehre Christi mit hinreichender Leichtigkeit, Schnelligkeit und Sicherheit zu erkennen.

Im folgenden handelt es sich darum, aus den vier Merkmalen die Wahrheit der katholischen Kirche den christlichen Religionsparteien gegenüber nachzuweisen. Zugleich wird kurz angedeutet werden, wie diese Merkmale zu Beweisen für die Wahrheit der katholischen Kirche gegenüber allem, auch den nichtchristlichen Religionsgesellschaften erweitert werden können; vgl. S. 591, 593, 595, 600.

1. Die wahre Kirche ist notwendig einig.

Eins oder einig (unum) nennen wir, was in sich ungeteilt ist; Einheit ist der Gegensatz von Teilung oder Geteiltsein. In so vielfacher Weise etwas geteilt sein kann, in so vielfacher Weise kann es ohne Einheit sein. Die einzelnen Menschen werden nicht ein Einheitliches, werden nicht eine Gesellschaft ohne ein sie verknüpfendes Band. Von der Natur dieses Bandes hängt die Natur der Gesellschaft ab; ist es ein politisches, so ist die Gesellschaft eine politische; ist es ein religiöses, so ist die Gesellschaft eine religiöse. Gemeinsamkeit des Zieles, der Mittel, der Pflichten bildet ein gemeinsames Band, und zwar ein religiöses, wenn Ziel, Mittel, Pflichten religiöser Natur

¹⁾ Die Göttlichkeit der christlichen Religion haben wir oben bewiesen. § 4—14. Über die (natürliche und rein historische) Autorität der h. Schrift, besonders der Bücher des N. T. vgl. I § 11 g. Diese natürliche Autorität der h. Schrift genügt für die Beweisführungen, die wir hier anstellen wollen. Der Beweis wird aber leichter, wenn er sich gegen solche richtet, welche gleich den Protestanten von der Inspiration und göttlichen Autorität der h. Bücher überzeugt sind.

sind. Grundlage der geoffenbarten Religion ist der Glaube: ohne Einheit des Glaubens ist Gemeinsamkeit im religiösen Leben, Einheit der Liebe (*unitas communionis*) nicht möglich.

I. Einigkeit ist eine notwendige Eigenschaft der Kirche.

1. Die Gründe für diese Behauptung leuchten ein, wenn wir zunächst die Ausdrücke ermägen, in denen Christus von seiner Kirche spricht. Die Kirche wurde gestiftet als ein Reich und zwar als ein einziges Reich. Wie aber nach den Worten Christi „jedes Reich, das wider sich selbst uneins ist, vermüdet wird,“ auseinander fällt und zugrunde geht, so könnte auch das Reich der Kirche ohne Einigkeit nicht fortbestehen. Lc 11 17. Ist ferner die Kirche ein Haus oder eine Familie (1 Tim 3 15), ein Schafstall und eine Herde (Joh 10 16); ist sie auf geheimnisvolle Weise der sichtbare und bis ans Ende der Zeiten fortlebende Leib Christi (1 Cor 12 13): so muß sie ebensowohl zur Einheit verbunden sein, wie eine Familie, eine Herde, ein menschlicher Leib ohne innige Verbindung nicht einmal ihren Namen behaupten können. Nun ist aber die Kirche eben in religiöser Beziehung, d. h. durch Ausübung der Religion ein Reich, ein Haus, eine Familie, eine Herde, ein Leib; folglich muß sie dieselbe Religion ausüben. Eine und dieselbe Religion aber fordert einen und denselben Glauben, dieselben Sakramente, dieselbe religiöse Eitung.

2. Was wir hier aus dem Begriffe der Kirche, wie Christus ihn aufgestellt, erschlossen, das wird an vielen Stellen der h. Schrift ausdrücklich hervorgehoben: Einheit im religiösen Leben ist unerläßlich. Deshalb ermahnt der Apostel so nachdrücklich, stets nach dieser Einheit zu ringen. „(Seid) beflissen, Einigkeit des Geistes zu erhalten durch das Band des Friedens. Ein Leib und ein Geist, sowie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung eures Berufes. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller.“ Eph 4 3–6. Vor allem aber soll jede Abweichung im Glauben vermieden werden. „Lasset euch nicht verführen durch allerlei fremde Lehren.“ Hbr 13 9. „Ich bitte euch, Brüder, daß ihr euch in acht nehmet vor denen, welche Trennung und Ärgernisse anrichten wider die Lehre, die ihr gelernt habet, und meidet sie.“ Rm 16 17.

3. Fragen wir, wie diese Einigkeit, sowohl die des Glaubens als die der äußern Verbindung (*unitas communionis*), erreicht und erhalten werden soll, so erteilt uns die der Kirche verliehene Einrichtung Aufschluß.¹⁾ Christus legte in ihr, wie bereits nachgewiesen wurde, eine höchste Autorität nieder, welche, seine Stelle vertretend, durch das

¹⁾ Gregor von Valentia hebt mit Recht hervor, daß bei der Lehre von der Einheit der Kirche besonders die Frage in Betracht zu ziehen sei, ob eine Kirche, die sich für die wahre ausgibt, ein Mittel besitze, jene Einheit im Glauben zu bewirken. Entbehrt sie jenes Mittels, so ist die Einheit im Glauben, welche sie eine Zeitlang, namentlich beim Beginne der Trennung besitzen mag, nur eine zufällige. *Analysis fidei catholicae* VI, 130 (Ingolst. 1585).

Lehr-, Priester- und Hirtenamt ihre Tätigkeit kundgibt. Sind alle Glieder der Kirche verpflichtet, der höchsten Autorität in dem von Christus ihr angewiesenen Bereiche Folge zu leisten, so werden sie durch denselben Glauben, durch Teilnahme an denselben Sakramenten, durch Unterwerfung unter dieselbe Obrigkeit mit der höchsten Autorität sowohl als untereinander in Verbindung stehen und so den einen Leib Christi darstellen; und je bereitwilliger diese Hingabe an die höchste, von Christus gesetzte Autorität ist, eine desto vollkommener Einheit wird überall hervortreten. Darauf weist der Apostel mit den Worten hin: „Er selbst (Christus) hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet, für die Vervollkommnung der Heiligen, für die Ausübung des Dienstes, für die Erbauung des Leibes Christi, bis wir alle zusammen gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollkommenen Mannheit, zum Maße des vollen Alters Christi, damit wir nicht mehr Kinder seien, die (wie Meereswellen) hin- und herfluten, und von jedem Winde der Lehre hin- und hergetrieben werden.“ Eph 4^{11–14}. Durch die eine kirchliche Autorität soll allmählich die ganze Menschheit zur Einheit des Glaubens in der einen Kirche gelangen, die dann in vollkommener Weise Christum darstellen wird. Diese innige und vollkommene Verbindung aller Gläubigen war der Gegenstand jenes ergreifenden Gebets, das Christus kurz vor seinem Scheiden aus dieser Welt an den himmlischen Vater richtete: „Ich bitte nicht für sie (die Jünger) allein, sondern auch für diejenigen, welche durch ihr Wort an mich glauben werden, damit alle eins seien, wie du, Vater, in mir bist, und ich in dir bin, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.“ Joh 17^{20–21}. „Durch das Wort“ der Apostel soll diese Einheit herbeigeführt werden.

4. Auch die h. Väter seit den ältesten Zeiten betonten fortwährend diese Einheit des Glaubens und der Liebe unter gemeinsamer oberhirtlicher Leitung.

Der h. Klemens von Rom scharft religiöse Eintracht und Einigkeit in einem besonderen Briefe ein. Der h. Ignatius will, daß Gläubige, Priester und Bischof einen Chor bilden.¹⁾ Nach dem Verfasser des Pastor ist die Kirche „ein Turm“, gegründet auf einem Felsen, Christus, gebildet wie aus einem Steine.²⁾ Nach Tertullian sind alle Kirchen nur eine Kirche, weil sie alle durch die apostolische Predigt gebildet wurden, denselben Glauben empfangen, unter der Leitung der Apostel oder ihrer Nachfolger verharrten.³⁾

¹⁾ Ad Eph. n. 4. F I 217.

²⁾ Hermae pastor Sim. 9, 13, 5. Ideoque vides turrim monolytham factam esse cum petra. Sic etiam qui crediderunt etc. F I 603.

³⁾ De praescript. c. 20. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes prima et omnes apostolicae, dum una omnes probant unitatem. Communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis, quae jura non alia ratio regit quam ejusdem sacramenti una traditio. ML 2, 32 B.

„Die Kirche,“ so lehrt der h. Irenäus, „ob schon über die ganze Erde verbreitet, bewahrt denselben Glauben, als bewohnte sie ein Haus, als hätte sie eine Seele und ein Herz, und lehrt demgemäß, als hätte sie einen Mund.“¹⁾ Scharf drückt er sich aus über diejenigen, welche die Einheit der Kirche zerreißen. Der Schüler der Wahrheit [oder Gott durch ihn] „wird jene richten, welche Trennungen verursachen, welche ihren Vorteil mehr im Auge haben als die Einheit der Kirche, und wegen geringfügiger Dinge den glorreichen Leib der Kirche teilen, den Frieden im Munde, Krieg im Werke, Mücken seihend, Kamele verschluckend. Die Verbesserung, die sie zuwegezubringen vorgeben, kann nicht in Vergleich kommen mit dem Schaden, den sie anrichten.“²⁾ Anderswo betont er die Einheit des Glaubens und zeigt zugleich, wie sie bewahrt werde, nämlich durch die eine von den Bischöfen überall fortgesetzte Predigt des Evangeliums.³⁾ Die allen einzelnen Kirchen gemeinsame Norm aber ist nach dem h. Lehrer die Römische Kirche, wie oben (S. 506) bereits nachgewiesen wurde.

Cyprian hat ein eigenes Werk verfaßt „über die Einheit der Kirche“ und kommt auf diesen Punkt in seinen Briefen oft zurück. Nach ihm ist die Kirche das eine Sonnenlicht, das sich in viele Strahlen bricht, der eine Stamm, der viele Äste treibt, die eine Quelle, der viele Bäche entsprudeln. Wie Strahl, Ast, Bach zu sein aufhören, sobald sie die Verbindung mit der Sonne, dem Stamm, der Quelle verlieren, so auch hört jede Gemeinde und jeder einzelne auf, ein Glied der Gesamtkirche zu sein, sobald die Verbindung mit ihr unterbrochen wird. Der Grund hiervon ist, daß Christus die Kirche auf Petrus gebaut und eben dadurch eine strenge Einheit begründet hat.⁴⁾

Die Überzeugung von der Notwendigkeit der kirchlichen Einheit tritt in ein noch helleres Licht durch die Lehre der Väter, der gemäß vom Heile ausgeschlossen sind alle, welche der einen Kirche nicht angehören; von ihr wird später die Rede sein.

5. Dieselbe Überzeugung wurde von der Kirche ausgesprochen durch ihre von den ersten Zeiten herrührende Gewohnheit, alle jene von sich

¹⁾ Cont. haer. I, 10. MG 7, 551 A.

²⁾ Ibid. IV, 33. *Judicabit autem et eos, qui schismata operantur, qui sunt inanes, non habentes Dei dilectionem, suamque utilitatem potius considerantes, quam unitatem Ecclesiae; et propter modicas et quaslibet causas magnum et gloriosum corpus Christi conscindunt et dividunt et, quantum in ipsis est, interficiunt, pacem loquentes et bellum operantes, vere liquantes culicem et camelum transglutientes. Nulla enim ab eis tanta potest fieri correctio, quanta est schismatis perniciēs.* ib. 1076 A.

³⁾ Nam etsi in mundo loquelaē dissimiles sunt, sed tamen virtus traditionis una et eadem est . . . neque is, qui valde praevallet in sermone ex iis, qui praesunt ecclesiis, alia, quam haec sunt, dicit (neque enim supra magistrum est), neque infirmus in dicendo deminorabit traditionem. I, 10. ib. 551 B.

⁴⁾ De cath. eccles. unitate, n. 4. — ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno (d. i. von Petrus und seinen Nachfolgern) incipientem sua auctoritate disposuit . . . Exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur. Quam unam ecclesiam etiam in canticis canticorum Spiritus s. ex persona Domini designat . . . Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? n. 5. Ecclesia una est, quae in multitudinem latius incremento foecunditatis extenditur, quomodo solis multi radii sed lumen unum, et rami arboris multi sed robur unum tenaci radice fundatum, et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur in origine. Avellet radium solis a corpore, divisionem lucis unitas non capit; ab arbore frange rami, fructus germinare non poterit; a fonte praecide rivum, praecisus arescit. ML 4, 500.

auszuschließen, die von der Glaubenseinheit abwichen oder den kirchlichen Vorschriften Gehorsam zu erweisen hartnäckig sich weigerten. Paulus hatte gemahnt: „Einen kezerischen Menschen meide nach einer einmaligen oder zweimaligen Zurechtweisung; denn du weißt, daß ein solcher verkehrt ist und sündigt, da er sich selbst das Urtheil der Verdammung spricht.“ Tit 3^{10 11}. Ein langes Verzeichniß von solchen, welche wegen ihrer Irrlehren von der Kirche ausgeschlossen wurden, haben uns Epiphanius, Theodoret, Augustin hinterlassen.

Auf den Vorwurf des Celsus, die Christen seien nicht einig, sondern in verschiedene Setten gespalten, antwortete Origenes: der christlichen Lehre an sich könne es nicht zum Vorwurf gemacht werden, daß sie verschiedene Auslegungen finde; daselbe begegne der Philosophie und der Arzneikunde. Er verweist aber auf das in der Abweichung vom Gesamtglauben liegende Sündhafte und fügt bei: „Können wir die im Glauben von uns Abweichenden nicht eines Besseren belehren, dann gehorchen wir der Vorschrift des Apostels: einen häretischen Menschen meide ußw.“¹⁾ Origenes ist also weit davon entfernt, einer Zerspaltung des Christentums in Setten das Wort reden zu wollen.

Mit Unrecht haben die Protestanten zuweilen behauptet, nur die in den Fundamentallehren vom Glauben der Gesamtheit Abweichenden seien als Häretiker von der Kirche auszuschließen. Denn a. einen solchen Unterschied machten weder Paulus noch die h. Väter; ihre Ausdrücke sind allgemein; das Charakteristische eines Häretikers besteht nach ihnen eben in der Hartnäckigkeit, mit der jemand seiner vom Glauben der Gesamtheit abweichenden Meinung anhängt. b. Wenn die Kirchenchristen die Verzeichnisse der Häresien aufstellen, so begreifen sie unter denselben nicht etwa bloß die Leugnung der Gottheit Christi oder die Bestreitung der h. Dreieinigkeit, sondern auch jegliche Abweichung in den verschiedensten Lehrpunkten. c. Die Ausrede der Protestanten wird widerlegt durch alles, was gegen eine Unterscheidung der geoffenbarten Lehren in fundamentale und gleichgültige bereits früher gesagt worden. I § 15 a. — Und sind denn die Protestanten in den Fundamentallehren einig?

6. Die kirchliche Einheit ist eine notwendige Folge der Einzigkeit. Hätte die Kirche nicht einen Glauben, so müßte sie sich alsbald in mehrere Gemeinden, in mehrere Kirchen scheiden, weil Glaubensverschiedenheit die Glieder abstößt, Glaubenseinheit dagegen verbindet; ein Blick auf die Setten liefert den Beweis für das Gesagte. Es würden demnach mehrere Kirchen entstehen, während Christus doch nur eine gestiftet hat. Welche von den vielen wird die wahre sein? Auf jeden Fall kann der Anspruch, die wahre Kirche zu sein, von einer Religionsgesellschaft nicht erhoben werden, welche die von Christus gewollte Einheit im Glauben, in den Sakramenten, in der Leitung nicht besitzt. Mit Grund erhebt diesen Anspruch nur jene, welche nicht nur tatsächlich Einheit im Glauben, in den Sakramenten, in der Leitung besitzt, sondern überdies eben jene Oberleitung, welche Christus als das Mittel der Einheit eingelegt hat.

¹⁾ C. Cels. 5, 63. MG 11, 1284 C.

II. Diese Eigenschaft tritt äußerlich hervor. Auf zweifache Weise wird diese Einigkeit der Kirche sich äußern: sie wird hervortreten sowohl in der höchsten sichtbaren Autorität, welche Unterwerfung verlangt, als in den Gliedern der Kirche, welche zu einer sichtbaren Folgeleistung verbunden sind. Um zu ermitteln, ob in irgend einer Religionsgesellschaft Einigkeit bestehe, ist keineswegs erfordert, sich nach der Ansicht jedes einzelnen zu erkundigen und sie mit der eines andern zu vergleichen; es genügt, was sehr leicht ist, zu wissen, ob in derselben eine höchste Autorität als Quelle und notwendige Bedingung der Einheit angenommen werde, oder nicht. — Auch an den einzelnen tritt alsbald hervor, ob sie zu einer und derselben Kirche gehören, oder nicht. Sie gehören zu derselben Kirche, wenn sie, obgleich sprachlich, sozial, politisch geschieden, in religiösen Dingen jedoch sich nicht meiden, sondern, wo die Gelegenheit sich darbietet, miteinander verkehren, an demselben Gottesdienste, denselben Sakramenten teilnehmen und sich zum Gehorsam gegen dieselbe höchste Autorität bekennen. Sie gehören nicht zu derselben Kirche, wenn sie, obgleich sprachlich, sozial, politisch geeint, doch in religiöser Beziehung sich meiden und keine gemeinsame höchste Autorität anerkennen.¹⁾

III. Die äußerlich hervortretende Eigenschaft wird zum Unterscheidungs- und Kennzeichen.

Denn 1. jede Religionsgesellschaft, welche nicht im Besitze dieser, aus dem Grundsatz einer höchsten obrigkeitlichen Gewalt hervorfliessenden Einigkeit ist, wie sie im Plane Christi lag, kann unstreitig die wahre Kirche nicht sein. Der Mangel der Einheit ist ein Beweis für die Falschheit der betreffenden Kirche.

2. Findet sich unter allen christlichen Religionsparteien nur eine im Besitze eines hinreichenden Prinzips (d. h. einer Quelle) der Einheit oder im Besitze einer höchsten Autorität, die ihre Rechtmäßigkeit

¹⁾ Das Gegentheil von Einheit tritt in dem hervor, was ein Prediger aus Amerika berichtet: In Buchmas, einem Städtchen von damals 2—3000 Einwohnern, bestanden acht protestantische Kirchen, worunter drei verschiedenen Methodisten, von den andern je eine den Reformierten, Lutherischen, Presbyterianern, Kongregationalisten und Baptisten angehören; die Kongregationalisten zählten kaum ein Duzend Familien, doch haben sie sich eine Kirche gebaut und haben auch ihren eigenen Prediger. Berliner Prot. R.-Ztg. vom 11. Okt. 1856, angeführt von Edm. Jörg, Gesch. des Protest. in seiner neuesten Entwickl. II, 472. — Dagegen ist es nicht ein Beweis für das Gegentheil von kirchlicher Einheit, wenn verschiedene Nationen wegen sprachlicher Verschiedenheit verschiedene Kirchen haben. Auch ist es nicht ein Beweis für kirchliche Trennung, wenn wegen Verschiedenheit des Ritus Lateiner und Griechen, Orientalen und Okzidentalern in derselben Stadt verschiedene Kirchen haben und die Angehörigen des einen Ritus nicht in den Kirchen des andern Ritus die Sakramente empfangen. Man weiß, daß nur die Aufrechterhaltung des einen und des andern Ritus und nicht der Mangel an einer von allen anerkannten obersten sozialen Autorität der Grund ist. Zudem besucht ja der Lateiner an Orten, wo keine Kirche seines Ritus besteht, die Kirche des griechischen Ritus, und umgekehrt. De Carboneano bei Antoine, Th. mor., de sacr. rit. 8.

genügend beweisen kann, um Unterwerfung zu verlangen, so ist diese Religionspartei die eine wahre Kirche, weil sie allein das erforderliche Kennzeichen der Einheit an sich trägt. In diesem Sinne ist die Einheit nicht nur ein negatives Merkmal, so daß eine Gesellschaft, die der Einheit entbehrt, eben dadurch als eine nicht von Christus gestiftete Kirche erwiesen wird, sondern auch ein positives, so daß eine Gesellschaft, die im Besitze des von Christus angeordneten Einheitsprinzips ist, eben dadurch als die wahre erwiesen wird. Freilich werden wir, um die Rechtmäßigkeit des Einheitsprinzips zu erweisen, den Ursprung der Kirche selbst und insofern die Apostolizität hervorheben müssen. Aber rechtmäßiges Einheitsprinzip und apostolischer Ursprung, obwohl an und für sich oder konkret dasselbe, sind doch, insbesondere und als solche oder formell betrachtet, verschieden.

3. Fassen wir die Glaubenseinheit und namentlich die Unterwerfung unter eine höchste Gewalt, wie sie in der katholischen Kirche stattfindet, an und für sich ins Auge, ohne auf ihren Ursprung in der Geschichte zurückzugehen, so wird uns ganz einleuchtend und gewiß, daß diese trotz so vieler Schwierigkeiten schon Jahrhunderte ununterbrochen fortdauernde Tatsache auf der sichersten geschichtlichen Grundlage beruhen müsse, und zugleich nur durch einen göttlichen, stets fortwährenden Einfluß ermöglicht werde. Folglich könnte die Einheit der Kirche, obschon sie eigentlich gleich den übrigen Kennzeichen nur unter den christlichen Religionsparteien die wahre Kirche von den übrigen unterscheiden soll, als Kennzeichen der wahren Religion überhaupt gelten. Vgl. oben S. 194 f.

e. Die wahre Kirche ist notwendig heilig.

I. Heiligkeit, unter der wir hier vorzugsweise eine heiligende, d. h. Gott wohlgefällig machende und außerordentliche Tugend erzeugende Kraft verstehen, ist eine von Christus verliehene Eigenschaft der Kirche.

1. Die Kirche setzt ja das Werk desjenigen fort, „welcher sich selbst für uns hingegeben hat, damit er uns von aller Ungerechtigkeit erlöse und sich ein Volk rein darstelle, das er sich zu eigen nehmen könne, das guten Werken nachstrebt“. Tit 2¹⁴. Wenn Christus die Mittel besaß, die Menschheit zu einer ausgezeichneten Heiligkeit heranzubilden, so muß auch die Kirche, durchweht von der Kraft des h. Geistes, dasselbe Ziel zu erreichen befähigt sein.

2. Ja der Sohn stieg vom Himmel herab und „gab sich selbst für sie (die Kirche) hin, um sie zu heiligen [und zu reinigen in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens, um selbst herrlich die Kirche sich darzustellen, ohne Makel, ohne Runzel oder etwas dergleichen, sondern daß sie heilig und unbefleckt sei“. Eph 5²⁵⁻²⁷.

3. Ist Heiligung der Menschheit Zweck der Kirche (§ 45 a), so folgt einerseits, daß sie ihn bei allen jenen erreichen wird, die sich ihr

mit ganzem Herzen hingeben, und andererseits, daß immer eine nicht unbedeutende Anzahl von Gläubigen der heiligenden Wirkksamkeit derselben kein Hindernis entgegenstellen wird. Christus nämlich gab seinen Aposteln, als er ihnen die Sendung an alle kommenden Geschlechter übertrug, die feierliche Verheißung: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28 20. Ist Christus bei der lehrenden, heiligenden, leitenden Kirche, so kann ihr Zweck, welcher in der „Vervollkommnung der Heiligen“ besteht (Eph 4 12), nicht vereitelt werden.

II. Die der Kirche eigene Heiligkeit ist zugleich etwas Äußerliches.

1. Zwar ist die Heiligkeit an sich, als eine Eigenschaft der Seele, dem Auge nicht sichtbar; sie wird aber durch äußere Handlungen ebenso wohl hervortreten, als Klugheit, Güte und andere Eigenschaften früher oder später sich zu äußern pflegen; der Baum wird ja an seinen Früchten erkannt.

2. Zudem hat Christus die Versicherung gegeben, daß seine Kirche durch die Fülle der Gnadengaben und zwar solcher Gnadengaben sich auszeichnen werde, die als eine Belohnung des lebendigen Glaubens erscheinen. „Es werden denen, die da glauben, diese Wunder folgen: In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, in neuen Sprachen reden, Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Tödlisches trinken, wird es ihnen nicht schaden, Kranken werden sie die Hände auflegen, und sie werden gesund werden.“ Mc 16 17 f. Demnach wird die Fülle der Geistesgaben dort sein, wo der wahre Glaube ist, und der gewöhnlichen Ordnung gemäß wird sie der Gesamtheit jener eigen sein, die so glauben, wie Christus es verlangt, d. h. die einen lebendigen, durch Liebe wirksamen Glauben besitzen.¹⁾

III. Die Heiligkeit wird zum Unterscheidungs- und Kennzeichen.

1. Eine Kirche, welche durch ihre Lehren, Mittel und Einrichtungen die beschriebene Heiligkeit erzielt, ist sicher die wahre Kirche, weil sie jene ist, welcher der Heiland seinen Beistand verheißen hat.

¹⁾ Die Christen waren von jeher überzeugt, daß die Wundergabe in der Kirche verbleiben werde. Auf die Beweise für die Glaubwürdigkeit der christlichen Religion berief sich der h. Einsiedler Antonius gegenüber den heidnischen Philosophen, die zu ihm gekommen waren, um mit ihm zu disputieren. Er berief sich auf die Wirkksamkeit des Kreuzzeichens zur Vertreibung der Dämonen, auf die Verfolgungen, die nur den Christen zuteil werden, nicht den heidnischen, Philosophen; auf die Ausbreitung des Christentums über die Erde trotz der Verfolgungen der Kaiser; auf die erhabenen Tugenden, die das Gefolge des Christentums sind, auf die Standhaftigkeit der Märtyrer. Dann forderte er sie auf, Besessene, die zufällig zugegen waren, zu heilen. Die Philosophen hüteten sich natürlich den Versuch zu wagen. „Vermöget ihr es nicht,“ sagte Antonius, „so höret auf zu disputieren. Ihr werdet die Kraft des Kreuzes Christi sehen.“ Er bezeichnete unter Anrufung Christi die Besessenen zwei- oder dreimal mit dem Kreuzeszeichen. Als bald standen sie ruhig da und im vollen Besitze ihrer Fähigkeiten. Die Philosophen staunten. Antonius jagte: „Warum wundert ihr euch? Nicht wir, sondern Christus wirkt solches durch die, welche an ihn glauben.“ S. Athanasius in vita S. Anton. n. 79. 80. MG 26, 9610.

2. Dagegen kann eine Religionspartei, in welcher die Fülle der übernatürlichen Gnadengaben niemals hervortritt, oder welche keine Mitglieder aufzuweisen hat, deren Heiligkeit außer Zweifel steht, die wahre Kirche nicht sein, weil an ihr die Verheißung Christi nicht in Erfüllung geht, d. h. weil ihre innere Heiligkeit durch äußere Wirkungen nicht offenkundig wird.

3. Läßt sich aber nachweisen, daß die Grundsätze einer Religionsgesellschaft nicht durch Mißbrauch, sondern an und für sich der Heiligung hemmend entgegenwirken, so fällt jeder fernere, für ihre Wahrheit etwa vorgebrachte Beweis; denn eine Kirche, welche die Absichten Christi, der eine ausgezeichnete Heiligkeit an den Seinigen bezweckte, durch ihre Einrichtungen oder Grundsätze vereitelt, kann unmöglich göttlichen Ursprungs sein.

4. Insofern die Heiligkeit die Wundergabe einschließt oder in sich selbst ein moralisches Wunder ist, beweist sie die Wahrheit der Kirche, auch gegenüber den nichtchristlichen Religionsparteien. Vgl. oben S. 191—194.

f. Die wahre Kirche ist notwendig katholisch oder allgemein.

1. Irgendwelche Ausbreitung über den ganzen Erdkreis ist von der wahren Kirche unzertrennbar.

1. Sie ist das nach Gottes Plan die ganze Erde und alle Völker umfassende Reich Christi. Schon im Alten Bunde wird stets die Kirche im Gegensatz zur Synagoge als ein Reich dargestellt, das alle Völker beherrschen wird. Sie ist jener Stein, der „zu einem großen Berge ward und die ganze Erde erfüllte“. Dan 2³⁵. In ihr fortlebend, wird Christus „herrschen von einem Meere zum andern, und vom Flusse (Euphrat) bis zu den Grenzen des Erdbodens: es werden ihn anbeten alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen“. Ps 71^{8 11}.

2. Christus sendet seine Jünger an alle Völker: „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen.“ Mc 16¹⁵. Ihre Sendung wird mit Erfolg gekrönt werden; denn Christus wird ihnen und ihren Nachfolgern stets zur Seite stehen: „Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28²⁰.

3. Und wirklich treten sie ihre Laufbahn mit einer Kraft an, welcher keine feindliche Macht auf die Dauer widerstehen können; denn „der Herr wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch die darauffolgenden Wunder“. Mc 16²⁰. Schon nach wenigen Jahren ist das Evangelium „in der ganzen Welt, bringt Früchte und nimmt zu“. Col 1⁶.

Gemäß diesen Worten des Apostels, welcher der Kirche Allgemeinheit beilegt, obgleich noch nicht jedes Volk ihr beigetreten war, ist die Ausbreitung über den Erdkreis nicht im strengsten Sinne zu nehmen. Damit die Kirche allgemein genannt werden könne, genügt, daß sie in den meisten eben bekannten Ländern auftrete, und zugleich eine solche Fruchtbarkeit an den Tag

lege, welche für eine fernere Ausbreitung bürgt. — Mit dieser Ausdehnung im Raume aber muß stets die Einheit verbunden bleiben; es muß ein Mittelpunkt, eine höchste Autorität sich vorfinden, welche die einzelnen Teile zu einem Ganzen gestaltet und zu einer Gesellschaft bildet; denn wie durch die Untertanen eines Reiches, die in einen fernen Weltteil übersiedeln und so aus dem früheren Staatsverbande treten, das Reich, dem sie zuvor angehörten, keineswegs erweitert wird, so würde auch durch die Mitglieder einer Religionspartei, welche in fremden Weltteilen ihre Lehren verbreiteten, keineswegs ihre vorgebliche Kirche verbreitet, wenn sie nicht durch ein gewisses Prinzip der Einheit unter sich und mit andern verbunden sind. Um allgemein genannt werden zu können, muß eine Religionspartei zuerst eine Kirche, d. h. eine in den Glaubensangelegenheiten eng verbundene Gesellschaft, sein.

II. Die Ausbreitung über den Erdkreis ist eine leicht erkennbare Tatsache.

1. Die Kirche ist nicht eine geheime Gesellschaft; sie tritt in die Öffentlichkeit und zwar mehr als ihren Feinden gefällt. Eine wichtige, durch öffentliche Gotteshäuser und öffentlichen Gottesdienst bekundete Tatsache, die keinen Reisenden teilnahmlos läßt, ist bald in den verschiedensten Ländern bekannt.

2. In der That hatte man stets Kenntniz von der Ausbreitung nicht nur der katholischen Kirche, sondern auch der von ihr losgerissenen Sekten: die ältesten Väter und Geschichtschreiber berichten, in welche Länder jene verbreitet, auf welche Gegenden irgend eine Sekte beschränkt war.

III. Die Allgemeinheit wird zum Unterscheidungs- und Kennzeichen.

1. Eine Religionspartei, welche nicht über die ganze Erde verbreitet, sondern auf das eine oder andere Land beschränkt ist, kann unmöglich das von Christus gegründete große Reich sein. Dieses wäre sie selbst dann nicht, wenn sie etwa zufällig für eine Zeit eine große Ausdehnung gewonnen hätte, aber kein Prinzip einschloffe, durch welches sie zur Einheit verbunden bliebe. Denn eine solche Religionspartei müßte alsbald in verschiedene kleine Sekten zerfallen, wie die Geschichte lehrt.

2. Besitzt eine Religionsgesellschaft außer den übrigen Kennzeichen auch Allgemeinheit, so ist diese ein neuer Beweis für ihre Wahrheit. Aber auch die Allgemeinheit allein, wenigstens eine durch alle Jahrhunderte andauernde Allgemeinheit, gilt mit Grund als ein Beweis für die Wahrheit dieser Religionsgesellschaft. Denn da Christus seiner Kirche so bestimmt die Allgemeinheit zugesagt hat, so ist anzunehmen, daß keine wider dieselbe sich erhebende Sekte ihr dieses Vorrecht auf die Dauer streitig machen wird. — Insofern die Katholizität die Einheit und das rechtmäßige Einheitsprinzip (oder die Apostolizität) einschließt, ist es ohne weiteres klar, daß sie nur der wahren Kirche zukommen kann.

3. Nicht nur als Erfüllung der Verheißung Christi, sondern auch an und für sich kann die Ausbreitung einer Religion über die Erde ein Beweis für ihre Wahrheit werden und zwar gegenüber jeder andern Religion. Läßt sich nämlich nachweisen, daß eine Religionsgesellschaft nicht durch äußere Gewalt, wie die Sekte Mohammeds; nicht durch Gewährung äußerer Vorteile, wie die vorgebliche Reformation in manchen Gegenden; nicht durch Befriedigung der menschlichen Leidenschaften, wie der Protestantismus überhaupt, der durch Aufstellung des Grundsatzes der freien Forschung dem Stolge und auch anderen Gelüsten schmeichelte, eine Ausbreitung über den ganzen Erdkreis erlangt hat: so ist durch diese übernatürliche Tatsache die Göttlichkeit dieser Religionsgesellschaft nachgewiesen, weil eine solche Ausbreitung nur eine Wirkung göttlicher Allmacht sein konnte.¹⁾ Vgl. oben S. 179 ff.

¹⁾ Die Kirche ist auch katholisch in bezug auf die Zeit, insofern sie nämlich seit Christus her immer bestand und bis zum Ende der Welt fortbestehen muß; katholisch oder allgemein in bezug auf die Lehre, insofern sie die ganze Lehre Christi umfaßt; katholisch in bezug auf die Menschen, insofern alle ihr angehören sollen. Diese mehrfache Katholizität findet Anwendung in dem Ausspruche des h. Vinzenz von Lerin. *In ipsa etiam catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum; quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quae omnia fere universaliter comprehendit.* *Commonit. c. 2. ML 50, 640.* Da es sich hier aber um ein besonderes Kennzeichen, und nicht um eine bloße Eigenschaft handelt, so wird billig nur die Allgemeinheit rücksichtlich des Raumes hervorgehoben. Die ununterbrochene Fortdauer der Kirche bis auf diesen Augenblick unterscheidet sich im Grunde nicht von der Apostolizität, und mag demnach hier übergangen werden; die noch zu erwartende Fortdauer kann nicht als Kennzeichen aufgestellt werden, weil sie noch nicht stattgefunden hat, mithin nicht wahrnehmbar ist. Die Allgemeinheit rücksichtlich der Lehre steht gerade in Frage, muß folglich durch die äußern Merkmale erst erkannt werden. Insofern aber die Allgemeinheit der Lehre durch den öffentlich ausgesprochenen und stets befolgten Grundsatz der Kirche, alles das und nur das, was Christus und die Apostel gelehrt haben, sei Gegenstand des Glaubens, äußerlich erkennbar und Merkmal der wahren Kirche wird, unterscheidet sie sich wieder nicht von der Apostolizität.

Handelt es sich um eine genaue Begriffsbestimmung, so wird von den h. Vätern die Katholizität stets als Allgemeinheit bezüglich des Ortes oder, was dasselbe ist, der Völker gefaßt. Aus der so aufgefaßten Allgemeinheit bewiesen die Katholiken, daß bei den auf Afrika beschränkten Donatisten die wahre Kirche nicht sein könne, daß aber die Katholiken Afrikas zu ihr gehörten, weil sie ein Teil der über den Erdkreis verbreiteten Kirche seien. Auf einer Unterredung in Karthago (411) suchten die Donatisten dem Worte eine andere Bedeutung zu geben; es sollte bezeichnen, was „vollkommen, unversehrt“ und insofern „ganz“ ist: *quod sacramentis plenum, quod perfectum, quod immaculatum, non ad gentes (referendum).* Der h. Augustin, welcher an der Unterredung teilnahm, wies aus den auf Christus bezüglichen Weissagungen nach, daß die Kirche allgemein sei, insofern sie alle dem Heilande zugewiesenen Völker umfasse: *Afrorum Christianorum catholicorum haec vox est: Nos universo orbi christiano communione cohaeremus; hanc ecclesiam elegimus retinendam, quam in eis scripturis invenimus . . . Christiani Afri et appellantur et merito sunt catholici, ipsa sua communione nomen testantes: catholon enim secundum totum dicitur.* *Collatio Carthag. Tertia cognitio c. 100–102. Hardouin I 1159.* Daß die Katholizität der Kirche durch vorgebliche Verbrechen nicht könne verloren gehen, wies Augustin aus den absoluten göttlichen Verheißungen nach, insbesondere aus jenen, die bereits dem Abraham (Gen 22) gegeben worden. *Ibid. c. 55 p. 1151 D.*

IV. Als die „katholische“ wurde die sichtbare Kirche von den Vätern und Konzilien der frühesten Zeiten bezeichnet, und zwar im Gegensatz zu den Genossenschaften der Häretiker und Schismatiker. Vor diesen warnend schreibt der h. Ignatius: „Wo der Bischof ist, da sei das Volk, wie auch die katholische Kirche da ist, wo Christus ist.“¹⁾ Deshalb finden wir auch im apostolischen Symbolum, wenigstens seitdem die Häresien sich bemerkbar machten, den Zusatz „katholische“ Kirche. Die Kirche von Smyrna sendet ihren Bericht über den Märtyrertod des h. Polykarp „an die Kirche in Philamelium und an alle Gemeinden der heiligen katholischen Kirche allerorts“ (*καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας παρούσας*).²⁾ Selbst die Heiden unterschieden frühzeitig die eine katholische Kirche als „die große Kirche“ von den verschiedenen Sekten. Origenes hat uns aus dem heidnischen Philosophen Celsus eine Stelle aufbewahrt, worin es heißt: „Also ist der Gott der Juden und jener (d. h. der Christen) derselbe; denn das bekennet offenbar die große Kirche (*τὸν ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας*).“³⁾ Auf den Einwurf des Novatianers Sympronian, zur Zeit der Apostel sei der Name „katholisch“ unbekannt gewesen, antwortet der h. Pacian: „Sei es! Als nach der Apostel Zeit verschiedene Parteiungen unter verschiedenen Benennungen entstanden, mußte da nicht die apostolische Gemeinde einen Namen erhalten, wodurch die Einheit der wahren Gemeinde bezeichnet wurde? Wenn ich, in eine Stadt gelangt, von Marcioniten, Apollinaristen, Novatianern usw. höre, die sich Christen nennen: wie soll ich meine Kirche unterscheiden, wenn nicht durch den Namen ‚katholisch‘?“⁴⁾ Berühmt sind Pacians Worte: „Christ ist mein Name, Katholik mein Zuname. Jener bezeichnet mich, dieser erweist mich“⁵⁾. Lange vor Pacian hatte Tertullian die Benennung „katholische Kirche“ gebraucht, um die eine und wahre Kirche von den Sekten zu unterscheiden;⁶⁾ ebenso Klemens von Alexandrien.⁷⁾ Das erste Konzil von Nicäa bedient sich dreimal des Ausdrucks „katholische Kirche“, und jedesmal mit Ausschluß der Häretiker und im Gegensatz zu ihnen. Seinem Glaubensbekenntnisse fügt es die Worte hinzu: „Diese (die Leugner der Gottheit des Sohnes) belegt die katholische Kirche mit dem Banne.“ Es gebraucht denselben nicht nur im Gegensatz zu den Gemeinden der Arianer, sondern auch zu denen der Novatianer und der Paulianisten.⁸⁾ Unwahr ist daher die Behauptung, der Name „katholische Kirche“ habe jemals die Gesamtheit aller Christen oder aller

¹⁾ Ad Smyrn. 8. ὅπου ὅπου ἂν ᾖ ὁ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. F I 283. (Anspielung auf die den wirklichen Christus leugnenden Doketen.)

²⁾ F I 315; Eus. h. e. IV, 15. MG 20, 340 C.

³⁾ Cont. Cels. V, 59. MG 11, 1276 A.

⁴⁾ Ep. 1, 3. ML 13, 1054. — ⁵⁾ Ib. n. 4. 1055 A.

⁶⁾ De praescript. n. 30. ML 2, 42 A.

⁷⁾ Strom. 7, 17. MG 9, 547. 551.

⁸⁾ Can. 8. 19. Dz 55. 56.

Christlichen Gemeinden, auch der häretischen, bezeichnet. Vgl. unten § 43 c 3.

g. Die wahre Kirche ist notwendig apostolisch.

I. Damit eine Kirche die wahre sei, ist ihr apostolischer Ursprung so notwendig, daß sie ohne denselben, auch wenn sie im Besitze der gesamten Lehre Christi und aller Sakramente wäre, dennoch nicht die wahre Kirche, nicht die Kirche Christi wäre. Ja wäre sie, was freilich unmöglich, einzig, heilig, selbst katholisch — wenn sie nicht apostolisch ist, so ist sie nicht die Kirche Christi.

Denn 1. damit eine Kirche die wahre sei, muß sie offenbar die von Christus gestiftete sein. Die von Christus gestiftete aber ist jene, welche durch den sich stets ergänzenden und so sich fortpflanzenden Lehrkörper der Apostel verbreitet wurde und ihm unterworfen war. Folglich ist eine Kirche, welche dem bis zu den Aposteln hinreichenden Lehrkörper nicht unterworfen ist und durch ihn nicht hinaufsteigt zu Christus, nicht die wahre, nicht Christi Kirche.

2. Die wahre Kirche ist nur jene, in welcher die den Aposteln erteilte Sendung fort dauert. Diese dauert nur fort in jener Kirche, in welcher sich ein Lehrkörper findet, der eine und dieselbe Person bildet mit den um Petrus gescharten Aposteln. Denn nur zu diesen sprach Christus: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ Joh 20 21. Die zu einem sichtbaren Lehrkörper verbundenen Apostel sollen bis ans Ende der Zeiten in ihren Nachfolgern fortleben und die ihnen erteilte Sendung ununterbrochen fortsetzen: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28 20. Als diese Worte zu ihnen gesprochen wurden, war Petrus schon zu ihrem Oberhaupte ernannt; folglich haben sie sich des besondern göttlichen Beistandes nur zu erfreuen, solange sie als Glieder mit ihrem sichtbaren Oberhaupte verbunden sind. Die Kirche ist also „erbaut auf der Grundfeste der Apostel“ (Eph 2 20), die aber nur deshalb eine Grundfeste sind, weil Petrus der eine sichtbare, alles verbindende Fels ist (Mt 16 18); sie ist die Stadt mit den zwölf Grundsteinen, auf denen die zwölf Namen der zwölf Apostel geschrieben stehen (Apc 21 14); aber einer dieser Grundsteine trägt den Namen „Fels“ in einem ausgezeichneten Sinne.

Daraus ergibt sich, daß neuere Protestanten, welche irgend eine Apostolizität annehmen, doch den Begriff derselben unrichtig aufstellen. Nach ihnen besteht die Apostolizität darin, daß die Kirche ursprünglich von den Aposteln „gepflanzt“ wurde und fortwährend auf „dem Worte der Apostel gegründet“ ist.¹⁾ Sie übersehen, daß namentlich die apostolische Gewalt in der Kirche fortbestehen muß. Genügt zur Apostolizität die ursprüngliche Pflanzung der Kirche durch die Apostel ohne Fortdauer der den Aposteln verliehenen Gewalt, so könnten alle seit den ersten Jahrhunderten von der

¹⁾ „Ihre Apostolizität hat sie in ihrem ursprünglichen Gepflanztsein durch die Apostel und fortwährenden Begründetsein auf deren Wort.“ Köstlin, in Herzogs Realencyklopädie⁸ Art. Kirche X 337, 53.

Kirche getrennten Sekten sich apostolische Kirchen nennen, denn alle gingen hervor aus der von den Aposteln ursprünglich gepflanzten Kirche. Aber sie gingen hervor durch Abfall, d. h. weil sie sich von der Kirche, in welcher die apostolische Gewalt fortbauerte, trennten. Durch diese Trennung verloren sie die Teilnahme an der in der Kirche fortbauenden Gewalt. Und das ist wahr, mochten sie beim Abfalle die apostolische Lehre beibehalten oder nicht; d. h. mochten sie nur schismatisch oder zugleich häretisch sein, nur den der Kirche schuldigen Gehorjam, oder zugleich die kirchliche Lehre aufgeben.

Ebenso ergibt sich, daß auch die von der katholischen Kirche getrennten Orientalen (Griechen und Russen) den Begriff der Apostolizität nicht richtig aufstellen. Nach ihnen besteht die Apostolizität in der Beibehaltung der apostolischen Lehre und in der Fortdauer der durch die Ordination oder das Priesterthum empfangenen Gaben.¹⁾ Sie übersehen, daß der Kirche außer Weihewalt auch die Regierungswalt verliehen ist, und daß ein Bischof, der zwar gültig geweiht ist, die Regierungswalt verliert, wenn er sich von der Kirche und deren Oberhaupte trennt (oben § 39 c), daß mithin eine vom Oberhaupte der Kirche, d. h. vom rechtmäßigen Nachfolger des h. Petrus getrennte Religionsgesellschaft nicht apostolisch, nicht im Besitze der apostolischen Gewalt ist.

II. Die Apostolizität ist eine äußerlich hervortretende und leicht erkennbare Eigenschaft.

1. Der Anschluß des Nachfolgers an den Vorgänger, der Eintritt eines neuen Bischofs in das aus Haupt und Gliedern bestehende, von den Aposteln bis zur Gegenwart reichende Kollegium der Bischöfe und die fortgesetzte Verbindung dieser Bischöfe mit dem Nachfolger des h. Petrus, dem Haupte der Kirche, sind Tatsachen, die vor jedermanns Augen offen daliegen, sich im Leben mehrfach kundgeben und in der Geschichte verzeichnet werden. Was von einem zeitlichen Reiche gilt, das gilt um so mehr von dem geistlichen Reiche Christi, der Kirche: die Fortdauer des einen wie des andern ist eine offenkundige Tatsache.

2. Daß dem so sei, lehrt insbesondere die Geschichte der Häresien und der Trennungen. Wir wissen genau, wann und wie eine Sekte sich bildete oder ein Teil sich von der Kirche losriß: das aber könnten wir nicht wissen, wenn wir jene Gesellschaft, von der ein Teil sich losriß, nicht als eine fortbauende und von den Aposteln bis zu uns hinabreichende erkannten.

III. Der apostolische Ursprung ist ein Unterscheidungs- und Kennzeichen.

1. Jede Religionspartei, die nicht auf apostolischer Grundlage beruht, ist nicht ein göttlicher, sondern ein von Menschenhänden aufgeführter Bau. Jeder Lehrer, der nicht nachweisen kann, daß er zu jenem

¹⁾ Philaret, Ausführlicher christl. Katechismus der rechtgläubigen morgenl. Kirche. „Warum wird die Kirche die Apostolische genannt? Antw. Weil sie sowohl die Lehre wie die Nachfolge als Gaben des h. Geistes durch die h. Ordination unverändert und ununterbrochen von den Aposteln her bewahrt.“ Bei Philaret, Geschichte der Kirche Rußlands (1872) II 342.

Lehrkörper gehöre, dem Christus seinen ununterbrochenen Beistand versprochen hat, lehrt nicht im Auftrage Christi; er gehört folglich zu jenen, die einst das Wort vernehmen werden: „Ich kenne euch nicht.“ Lc 13 27. Jeder Bach, der nicht aus jenem Strome hergeleitet wird, welcher, auf dem Kalvarienberge entquollen, durch alle Zeiten fortfließt, führt kein lebendiges Wasser. So oft wir also finden, daß eine Religionspartei erst Jahrhunderte nach Christus sich gebildet hat oder aufgetreten ist, haben wir die Versicherung, daß sie die von Christus gestiftete Kirche nicht ist; denn Christus muß seiner Verheißung gemäß in einer ununterbrochen sichtbaren Gesellschaft mit einem ununterbrochen sichtbaren Lehrkörper fortleben. Wer wollte behaupten, Christus habe sich jenes Bestehen nicht sichern können, oder trotz seiner Verheißung nicht sichern wollen?

So oft wir ferner finden, daß irgend eine Kirche im Laufe der Zeiten vom Nachfolger des h. Petrus sich getrennt hat, sind wir gewiß, daß auch sie die wahre Kirche nicht mehr ist; denn sie beruht nicht mehr auf dem von Christus gelegten Fundamente, welches durch Petrus zur Einheit verbunden war; sondern sie hat selbst ein Fundament gelegt. Wäre eine einzelne Kirche auch durch einen Apostel gegründet worden, sie hat doch aufgehört, apostolisch zu sein, sobald sie sich durch Losreißung vom Mittelpunkte für unabhängig erklärte und aus dem apostolischen Verbande schied. Denn als abhängig vom gemeinsamen Oberhaupte ward sie gegründet; durch ihre Losreißung verwarf sie das bisherige Fundament, um als unabhängige Kirche ein neues zu legen. Christus ist nicht mehr bei ihren Lehrern und Vorstehern, weil er diesen nur unter der Bedingung der Abhängigkeit von Petrus seinen Beistand verhieß. Ohne Leben und Tätigkeit, wird sie gleich einem Leichname, je nach den Umständen, erstarren oder in Verwesung sich auflösen.

2. Dagegen kann eine Kirche schon dadurch, daß sie die ununterbrochene Reihenfolge ihrer Vorsteher und namentlich der obersten Hirten der gesamten Herde bis zu den Aposteln hinauf geschichtlich dargetut, sich als die allein wahre Kirche ausweisen. Denn notwendig muß jene die wahre Kirche sein, welche mit der von den Aposteln gegründeten eine und dieselbe ist; dieses aber gilt von derjenigen, welche seit den Aposteln als eine moralische Person stets fortgelebt hat, und aus der von ihnen verbreiteten Gesellschaft erwachsen ist, oder deren gegenwärtige Lehrer und Vorsteher an die Stelle der Apostel getreten sind, um das Amt derselben fortzusetzen. — Die einzelnen, später gestifteten Kirchen bezeugen ihren apostolischen Ursprung dadurch, daß sie sich zu der einen von den Aposteln gegründeten Gesellschaft bekennen. Ist diese namentlich in ihrem Oberhaupte apostolischen Ursprungs, so wird klar, daß die Glieder in dieser Beziehung das Vorrecht des Hauptes teilen.

3. Die beständige Fortdauer einer Religionsgesellschaft durch mehr als 18 Jahrhunderte hindurch kann an und für sich ein Beweis ihres göttlichen Ursprungs sein und ist es dann, wenn feststeht, daß diese Fortdauer das Werk Gottes ist, insofern er den Menschen Liebe zu dieser Religion und Anhänglichkeit an sie einflößt. Denn Gott kann nur zu einer Religion, die wahr und heilig ist, Liebe einflößen. Der für das Christentum aus seiner langen Dauer geführte Beweis ist eigentlich nur auf die katholische Religionsgesellschaft anwendbar, weil nur bei ihr eine unveränderte Dauer trotz aller innern und äußern Schwierigkeiten stattfindet. Vgl. oben S. 189 ff.

h. Die Verkündigung des reinen Evangeliums und die rechtmäßige Spendung der Sakramente, obschon diese in der wahren Kirche notwendig stattfinden, sind doch nicht Kennzeichen derselben.

Die Protestanten verwarfen die von den Katholiken im Anschlusse an das Symbolum von Konstantinopel aufgestellten Kennzeichen und kamen allmählich in den beiden erwähnten überein. Sie unterließen aber nicht zu bemerken, daß die Verkündigung des reinen Evangeliums oder der wahren christlichen Lehre nicht in dem Sinne zu verstehen sei, als müßte durch- aus jeder Irrtum ausgeschlossen sein. Calvin bemerkt ausdrücklich, in der Verkündigung der Lehre und der Verwaltung der Sakramente könne wohl etwas Fehlerhaftes mit unterlaufen, das uns von der Kirche nicht trenne.¹⁾ Grobe, verderbliche, entstellende Irrtümer seien mit der wahren Kirche unvereinbar. So bildete sich allmählich die Lehre von den Fundamentalartikeln aus.

Die Aufstellung dieser Merkmale war sehr geeignet, nicht zur Aufdeckung der wahren Kirche, sondern zur Verdunklung der Wahrheit. Wenn gefragt wurde, welches das reine Evangelium und die gesetzmäßige Spendung der Sakramente sei, so verwies man auf die h. Schrift, welche jeder in seinem Sinne zu erklären hatte. Großer Gewinn erwuchs aus der Untercheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Wahrheiten. Denn zunächst gewannen die protestantischen Parteien trotz ihrer innern Uneinigkeit und Zerrissenheit einen äußern Schein von Einigkeit, weil man jene Abweichungen in Glaubenspunkten für etwas Unwesentliches erklärte. Sodann fand man sich weniger belästigt durch das Ansehen der h. Väter, welche lehrten, was die Protestanten verwarfen; man erklärte auch diese Abweichungen für unwesentliche. Dagegen hatte man um so freieren Spielraum, wenn es galt, die katholische Kirche zu verdammen: man brauchte nur die ihr aufgebürdeten Irrtümer für wesentliche und mit der wahren Kirche unvereinbare zu erklären.²⁾

I. Die Wahrheit der gesamten in einer Religionspartei vorge- tragenen Lehren und die rechtmäßige Spendung der Sakramente ist nicht das geeignete Mittel, diese Religionspartei als die wahre Kirche zu erweisen.

1. Das vorgebliche Kennzeichen ist nicht hervorstechender und faßlicher als das, was durch dasselbe zunächst erkannt werden soll. Aus der Wahrheit der Lehre und der richtigen Spendung der Sakramente

¹⁾ Instit. 4, 1, 12.

²⁾ Vgl. Staplet. de principiis fidei controversia 1, 1, 18.

soll man schließen, daß eine fragliche Kirche die göttliche Sendung besitze oder beauftragt oder doch berechtigt sei, uns zu lehren. Denn wie sehr auch die Protestanten, wenn es sich um Verweigerung des der katholischen Kirche schuldigen Gehorsams handelt, das Recht der freien Forschung hervorheben, so erkennen sie doch ihrer Kirche das Recht und den Auftrag zu, die Gläubigen zu unterweisen; deshalb wird ja ein „Diener des Wortes“, der anders lehrt als die Kirche, welcher er angehört, zurechtgewiesen und gemäßregelt. Übrigens sprechen sie, unter Vorgang Calvins, dieses Recht ihrer Kirche auch förmlich zu.¹⁾ Nun ist das Urtheil über die Wahrheit der vorgetragenen Lehre und über die Rechtmäßigkeit der Spendung der Sakramente keineswegs so leicht und so sicher, um nach ihm ein Urtheil über die Sendung der betreffenden Kirche fällen zu können. Es gilt hier, was über die Erkennbarkeit der göttlichen Sendung desjenigen gilt, der sich für Gottes Gesandten ausgibt; die innere Wahrheit der vorgetragenen Lehren ist überhaupt nicht das geeignete Kennzeichen, besonders dann nicht, wenn die angebliche Offenbarung Geheimnisselehren umfaßt, wie das Christentum solche enthält. I 66.²⁾

Nichtig ist die Ausrede, die h. Schrift, aus der man die Wahrheit der vorgetragenen Lehre ermitteln solle, sei in allem leicht faßlich. I § 13 b. Nichtig ist die Unterscheidung der Glaubenslehren in wesentliche und unwesentliche. I § 15 b.

2. Durch das vorgebliche Kennzeichen wird der Eintritt in die Kirche größtentheils nutzlos. Der Mensch soll, wie wir Calvin sagen hörten, der Kirche angehören, um sich den Lehrern, welche mit der Verkündigung des Evangeliums beauftragt sind, zur Leitung zu übergeben: er soll also, da das Lehren eine vorzügliche, oder nach Ansicht der Protestanten die vorzüglichste Aufgabe der Kirche ist, in der Kirche vorzugsweise die Wahrheit suchen und empfangen. Aber der Erwachsene kennt die Wahrheit schon, bevor er in die Kirche eintritt; denn er tritt ja nur ein, weil er erkannt hat, daß diese Kirche, die lutherische oder calvinische, die Wahrheit lehrt; und dieses hat er nicht so erkannt, wie beim Auftreten des Christentums die Heiden erkannten, daß das Christentum die Wahrheit lehre, nämlich aus Wundern und überhaupt aus äußern Kennzeichen: er hat es durch Erhebung der Wahrheit aus der h. Schrift erkannt. — Wir sagten: der Eintritt in die Kirche werde größtentheils nutzlos. Einen sehr geringen oder fast keinen Nutzen gewährt er offenbar; wenn man das höchste Prinzip des Protestantis-

¹⁾ Instit. 4, 1, 5. Er schreibt mit Beziehung auf Eph 4 11: Videmus, ut Deus, qui posset momento suos perficere, nolit tamen eos adulescere in virilem aetatem nisi educatione Ecclesiae. Videmus modum exprimi: quia pastoribus injuncta est coelestis doctrinae praedicatio. Videmus omnes ad unum cogi in eundem ordinem, ut mansueto et docili spiritu regendos se doctoribus in hunc usum creatis permittant.

²⁾ Vgl. Handbuch der kath. Religion § 10.

mus bezüglich der Rechtfertigung beachtet, demgemäß der Glaube allein rechtfertigt. Wer ohne den Eintritt in die Kirche die volle Wahrheit zu erkennen und durch den Glauben allein die Rechtfertigung zu erlangen fähig ist, zieht aus dem Eintritte in die Kirche bezüglich seines Seelenheiles sehr geringen Nutzen.

3. Wahrheit der Lehre und rechtmäßige Spendung der Sakramente — wenn unter letzterer die im Evangelium angegebene Art und Weise der Spendung verstanden wird — ist kein Kennzeichen der Kirche, weil das eine wie das andere der wahren Kirche nicht ausschließlich eigen ist, sondern eine Zeitlang auch in einer schismatischen Genossenschaft stattfinden kann. Gewiß muß in der wahren Kirche die Lehre Christi unverfälscht verkündet werden und rechtmäßige Spendung der Sakramente stattfinden. Deshalb kann eine Kirche, in welcher als solcher oder der Gesamtheit nach Irrtum gelehrt wird, die wahre Kirche nicht sein. Wie aber ein angeblicher Gesandter Gottes nicht dadurch, daß er über Gott und göttliche Dinge die Wahrheit lehrt, zum Gesandten Gottes wird, so auch wird eine Kirche nicht dadurch, daß sie die durch Christus geoffenbarte Wahrheit verkündet, zur wahren Kirche. Zu dieser wird sie durch ihren Ursprung von Christus. — Wir sagten, in einer nicht wahren Kirche könne eine rechtmäßige Spendung der Sakramente statthaben, insofern wir unter ihr die auf die Sakramente bezügliche Lehre verstehen. Handelt es sich um wirkliche Spendung derselben, so muß das über Jurisdiktion Gesagte beachtet werden. Ohne sie findet wohl eine gültige Spendung der Sakramente — mit Ausnahme des Bußsakramentes —, aber nicht eine erlaubte statt. § 30 c.

II. Die Verkündigung des reinen Evangeliums und die rechtmäßige Spendung der Sakramente findet notwendig statt in der wahren Kirche; und folglich ist jede Religionspartei, welche auch nur einen Irrtum lehrt, eine Unwahrheit als Glaubenssatz aufstellt, eine göttlich geoffenbarte Wahrheit leugnet, nicht die wahre Kirche. Der Grund hiervon ist der, daß, wie später nachzuweisen, die wahre Kirche mit Unfehlbarkeit ausgerüstet ist. Es gilt hier demnach dasselbe, was bei einem Menschen, der sich für Gottes Gesandten ausgibt: sobald feststeht, daß er eine Unwahrheit als göttlich beglaubigte Wahrheit vorträgt, steht auch fest, daß er Gottes Gesandter nicht ist, weil Gott uns nicht verpflichten kann, eine Unwahrheit als eine von ihm bezeugte Wahrheit zu glauben; jedoch sind wir nicht verpflichtet, oft nicht einmal befähigt, jede von ihm vorgetragene Lehre zuerst auf ihre innere Wahrheit zu prüfen. I 66. Mit andern Worten: die Falschheit einer Lehre ist ein Zeichen, daß eine dieselbe bekennende Religionspartei die wahre Kirche nicht ist; aber die Wahrheit der Lehre ist nicht ein Zeichen, daß eine dieselbe bekennende Religionspartei die wahre Kirche ist.

§ 43 Vorhandensein der Kennzeichen an der Römisch-katholischen Kirche.

a. Die Römisch-katholische ¹⁾ Kirche ist offenbar einig.

Sie bewahrt in allem, was von Christus und den Aposteln für alle Zeiten festgesetzt ist, überall die größte Übereinstimmung.

Sie ist demnach einig 1. in der von Christus und den Aposteln vorgetragenen Lehre. In was immer für einen Zeitpunkt der Geschichte wir uns versetzen, stets bewähren sich die Worte des h. Irenäus: „Obgleich durch die ganze Welt zerstreut, bewahrt doch die Kirche treulich die verkündete Heilslehre, als bewohnte sie ein Haus, und glaubt dasselbe, als hätte sie eine Seele, lehrt übereinstimmend, als hätte sie nur einen Mund. Obgleich die Sprachen verschieden sind, so ist doch die Kraft der Überlieferung eine und dieselbe. Weder die in Germanien gegründeten Kirchen glauben und lehren anders, noch die in Hiberien (Spanien) oder Gallien, oder im Orient, oder in Ägypten, oder in Lybien, oder in der Mitte der Welt; sondern wie die Sonne in der ganzen Welt eine und dieselbe ist, so strahlt auch das Licht, die Predigt der Wahrheit überall und erleuchtet alle Menschen, die zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen wollen.“ ²⁾ Das Mittel, eine solche Übereinstimmung herbeizuführen und zu erhalten, findet derselbe h. Lehrer in der Notwendigkeit, den Entscheidungen einer höchsten Autorität in der Kirche sich zu unterwerfen. ³⁾ Denn nichts Zufälliges ist die kirchliche Einheit: der von Christus aufgestellte Lehrkörper trägt die apostolische Überlieferung in göttlichem Auftrage vor, weist die Irrenden

¹⁾ In der Benennung Römisch-katholisch wird die Einheit und die Allgemeinheit der Kirche zugleich ausgesprochen. Römisch ist sie, weil ihr Mittelpunkt, das sichtbare Oberhaupt, zu Rom sich befindet; katholisch, weil sie über den ganzen Erdboden verbreitet ist. Große Unwissenheit oder arge Entstellung verriete sich in der Behauptung, daß in der Benennung selbst ein Widerspruch liege, als ob die Kirche zugleich allgemein und nicht allgemein oder nur auf Rom beschränkt genannt würde. Wollten wir die Kirche rücksichtlich ihrer Ausdehnung zugleich allgemein und Römisch oder auf Rom beschränkt nennen, dann wäre freilich in dieser Benennung ebensowohl ein Widerspruch vorhanden, als in dem Worte deutsch-katholisch, mit dem, als einem der Sache selbst würdigen Namen, eine gewisse Partei sich als katholisch oder allgemein, und nicht als katholisch oder auf Deutschland beschränkt bezeichnete.

Einen andern Sinn hat der Ausdruck: „Die Römischen Katholiken“. Durch denselben werden die Römischen Katholiken von andern Katholiken unterschieden. Nun kann man zwar die in der Stadt Rom lebenden Katholiken von den außerhalb der Stadt oder in andern Ländern lebenden Katholiken unterscheiden, aber die den Papst in Rom als ihr Oberhaupt anerkennenden Katholiken lassen sich nicht unterscheiden von Katholiken, die den Römischen Papst nicht als ihr Oberhaupt erkennen, weil es außer jenen keine Katholiken gibt. — Unsere Gegner begehen daher einen leicht erkennbaren Irrtum, wenn sie uns Katholiken Deutschlands oder der übrigen Länder „Römische Katholiken“ zu nennen belieben. Derselbe Irrtum wird begangen, wenn man die schismatischen Griechen griechische Katholiken nennt und in Gegenjak bringt zu den lateinischen oder Römischen Katholiken. Jene sind keine Katholiken, also auch keine griechischen Katholiken. Griechische Katholiken können die mit der Römischen Kirche vereinten Griechen, d. h. jene Katholiken genannt werden, welche den griechischen Ritus befolgen.

²⁾ Haer. 1, 10. MG 7, 552 A. — ³⁾ Ibid. 4, 26. 1053 C.

zurecht, scheidet die im Irrtum hartnäckig Verharrenden von der Kirche aus.

Dem schon Gesagten gemäß ist die Übereinstimmung in den geoffenbarten Wahrheiten Pflicht aller; solange ein Zweifel obwaltet, ob dieses oder jenes wirklich geoffenbart sei, mag jeder seiner Ansicht folgen: nur muß er stets bereit sein, der kirchlichen Autorität, welcher die Entscheidung zusteht, ob etwas in den Kreis der Offenbarung gehöre, sich vollkommen zu unterwerfen, sobald sie wird entschieden haben. Ebenso wird die Einheit des Glaubens durch bloße Schulmeinungen, nach denen ein Glaubenssatz so oder anders weiter zu entwickeln sei, nicht beeinträchtigt; wissenschaftlichen Erörterungen tritt die Kirche nur dann verbiethend entgegen, wenn sie eine geoffenbarte Wahrheit selbst gefährden, und folglich auch Verstöße gegen die Vernunft, weil gegen die Wahrheit, sind. Zimmerlin mögen die Gottesgelehrten zu ermitteln suchen, worin z. B. das Wesen der Erbsünde bestehe; wenn sie nur die Erbsünde selbst nicht leugnen oder nicht eine Erklärung aufstellen, wodurch die Erbsünde in dem Sinne, in welchem die Kirche der Offenbarung zufolge sich über dieselbe ausgesprochen hat, geleugnet wird. Anwendung findet hier der bekannte Spruch des h. Augustinus: „Im Notwendigen Einheit, im Zweifelhafsten Freiheit, in allem Liebe.“ Eben weil jeder Katholik stets bereit sein muß sich zu unterwerfen, sobald die höchste Autorität entschieden hat, besteht bei aller Meinungsverschiedenheit über einzelne Punkte doch Einheit.

Einig ist 2. die Kirche in der Verwaltung der von Christus für alle Zeiten eingesetzten kirchlichen Handlungen, also in der Darbringung des Opfers und der Spendung der Sakramente. Überall wird von der Kirche die Siebenzahl der h. Sakramente anerkannt, überall das Opfer des Neuen Bundes als die Darbringung des Leibes und Blutes Christi in Ehren gehalten.

Wie rücksichtlich der Lehre nur das für die Kirche bindend ist, was wirklich in den Bereich der Offenbarung gehört, so wird auch rücksichtlich der h. Handlungen nur in dem Einheit erfordert, was von Christus oder in seinem Auftrage von den Aposteln für alle Zeiten bestimmt worden und mithin wesentlich ist. So z. B. wurde von Christus die Feier des Abendmahls selbst für alle Zeiten festgesetzt; aber in dem Auftrage, es zu seinem Andenken zu feiern, lag nicht die Verpflichtung, alle Nebenumstände, die beim Abendmahle Christi stattfanden, ebenfalls zu beobachten und folglich jedesmal die Fußwaschung vorzunehmen, oder das Brot zu brechen und zwar ebenso zu brechen, wie Christus es brach. Wollte uns jemand zur Beobachtung alles Zufälligen verpflichten, so würde sich ja auch folgern lassen, im Speisesaale zu Jerusalem allein dürfe auch jezt noch das Abendmahl gefeiert werden, weil es dort von Christus begangen wurde. Ebenso ist die Übereinstimmung in andern religiösen Ceremonien nur etwas Außersachliches, ob schon sie zu engerer Verbindung der Gläubigen wünschenswert ist.

Die Kirche ist 3. einig in dem von Christus gesetzten Vorstehersamte, welches im Papste zu Rom seine Spitze, seinen Mittelpunkt hat.¹⁾ Verschiedene Hirten stehen den Herden vor; verschiedene Rechte

¹⁾ Wie zur Zeit des großen Schismas (1378–1417), wo die Christenheit unter zwei oder gar drei Präbendenten des päpstlichen Stuhles geteilt war, die sich gegenseitig mit dem Banne belegten, keineswegs die Einheit und Apostolizität der Kirche verloren ging, ist leicht einzusehen. Denn darüber waren alle vollkommen

mögen den einzelnen zukommen: alle aber bekennen sich abhängig von dem, welchem Christus die ganze Herde anvertraut hat; und sollte einer diese Abhängigkeit verweigern, so gehört er schon nicht mehr zur Römisch-katholischen Kirche, sondern er wird zu einem vom Lebensbaume abgehauenen Zweige. (Vgl. oben § 38 c.) Deshalb galt die Verbindung mit dem Römischen Stuhl von den frühesten Zeiten an als Beweis der Rechtgläubigkeit. Wie der h. Ambrosius erzählt, wollte sein Bruder Satyrus, damals noch Katechumene, da er sich bei einem Schiffsbruche durch Schwimmen gerettet hatte, aus Dankbarkeit gegen Gott sogleich die h. Taufe empfangen. Er begab sich in die nächste Kirche, erkundigte sich aber zuerst, ob der Bischof „mit den katholischen Bischöfen, das heißt, mit der Römischen Kirche vereinigt wäre“. Als er erfuhr, daß die dortige Kirche dem Schisma des Bischofs Lucifer anhänge, zog er vor, den Empfang der Taufe zu verschieben.¹⁾ Denselben Grundsatz finden wir bereits beim h. Cyprian: mit Papst Kornelius in Verbindung stehen ist ihm dasselbe, wie mit der katholischen Kirche vereinigt sein.²⁾

einig, daß der Bischof von Rom der Nachfolger Petri und das Oberhaupt der Kirche sei, und daß höchstens einer der Präbendenten rechtmäßiger Träger dieser Würde sei. Nur über die Frage, wer von ihnen der einzige rechtmäßig Erwählte sei, war man verschiedener Ansicht und herrschte allgemeiner Zweifel. Dabei ging die monarchische Verfassung oder die Einheit der Kirche selbstverständlich nicht zugrunde. Wie nämlich ein Königreich, in dem man zufällig über den rechtmäßigen Thronerben eine Zeitlang nicht zur Klarheit kommen kann, deshalb doch seinen monarchischen Charakter nicht verliert, so verlor auch die Kirche, obschon man für einige Zeit über den rechtmäßigen Träger der obersten Würde sich nicht verständigen konnte, mitnichten ihren monarchischen Charakter oder ihre Einheit. Oder man müßte behaupten, die Kirche gehe zugrunde, so oft durch den Tod des Papstes der Stuhl Petri erledigt ist. Allgemein war man von der Pflicht überzeugt, über die Person des einzigen rechtmäßigen Papstes volle Klarheit zu schaffen und den anormalen Zustand des Zweifels zu beseitigen, und man war entschlossen, nicht zu ruhen, bis dieses Ziel erreicht sei. Dank der göttlichen Vorsehung, welche die Kirche nie verläßt, sah man diese Bemühungen nach einiger Zeit von Erfolg gekrönt. Martin V ging aus dem Streite als der von allen klar erkannte und pflichtgemäß anerkannte, einzig rechtmäßige Papst hervor. Er trat als der unzweifelhafte Erbe aller wenn auch zweifelhaften Ansprüche der streitenden Päpste mit dem letzten allgemein anerkannten Papste ebensowohl in Verbindung, als jemand auf den verschiedene Kronpräbendenten ihre Ansprüche übertragen würden, der Nachfolger des letzten allgemein anerkannten Monarchen sein würde. Und so blieb offenbar die Apostolizität der Kirche gewahrt. Vgl. Geisch. § 193.

¹⁾ De excessu fratris Satyri, I, 47. Advocavit ad se episcopum, nec ullam veram putavit nisi verae fidei gratiam, percunctatusque ex eo est, utrumnam cum episcopis catholicis, hoc est, cum Romana Ecclesia conveniret. ML 16, 1306 A.

²⁾ Ep. 52 (al. 55) ad Antonianum n. 1. Significasti, cum Novatiano te non communicare, sed sequi consilium nostrum et cum Cornelio coepiscopo nostro unum tenere consensum; scripsisti etiam ut exemplum earundem litterarum ad Cornelium collegam nostrum transmitterem, ut deposita omni sollicitudine jam sciret, te secum, hoc est cum catholica Ecclesia communicare. ML 3, 763 A. Diesen Grundsatz finden wir festgehalten gegenüber dem dreifachen Schisma, dem der Novatianer (Cyprianus l. c.), der Donatisten und des gegen P. Sibirius aufgestellten Felix. Vgl. Bencini notae in Anastas. ML 127, 1014. — S. Optat. Milev. de schism. Donat. 2, 1—21. ML 11, 941. — Theodoretus,

b. Die Römisch-katholische Kirche ist offenbar heilig.

Ihre Lehren, Vorschriften, Einrichtungen, Gnadenmittel sind nicht nur geeignet zur Heiligkeit zu führen, sondern haben tatsächlich in jedem Jahrhundert Früchte einer heldenmütigen Tugend erzeugt.¹⁾ — Wir wollen hier, da es sich um ein gleichsam in die Augen fallendes Merkmal handelt, die Heiligkeit der Kirche und ihrer Lehre insbesondere nicht aus der Heiligkeit ihres Stifters herleiten. Ohne Zweifel ist die Kirche heilig wegen der Heiligkeit ihres göttlichen Stifters, wegen ihres erhabenen und heiligen Zieles, wegen ihrer fortwährenden Verbindung mit ihrem unsichtbaren Haupte, Christus. Hier ist vorzugsweise aus den hervortretenden Wirkungen und Früchten zu zeigen, daß in der katholischen Kirche wirklich eine heiligende Quelle fließt, ein himmlischer Keim niedergelegt ist und die Verheißung des Heilandes in Erfüllung geht.

Hist. eccl. 2, 14 (al. 17). MG 82, 1042 A. — Gegen den Donatisten Parmenianus betont der h. Optatus, daß die Donatisten durch ihre Trennung vom Oberhaupte der Kirche zu Rom als Schismatiker gebrandmarkt seien: *Negare non potes in urbe Roma Petro primo (principi) cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, unde et Cephas appellatus est: in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne ceteri apostoli singulas (divisas et separatas) sibi quisque defenderent, ut jam schismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram aliam collocaret* (l. c. l. 2. ML 11, 947). — Als im Streite des h. Liberius mit dem Gegenpapste Felix den Römern ein kaiserliches Edikt verlesen wurde, Liberius und Felix sollten beide Papst sein, jeder für seine Partei, wurde das kaiserliche Schreiben von beiden Seiten verhöhnt und alle erhoben einstimmig den Ruf: *Unus Deus, unus Christus, unus episcopus* (Theodoretus l. c.). Wie es nur einen Gott und einen Christus gibt, so kann es auch nur ein Oberhaupt der Kirche geben, dem alle unterworfen sein müssen, die Teil an Gott und Christus haben wollen.

¹⁾ Luther selbst schrieb noch im J. 1528: „Wir bekennen, daß unter dem Papstthum viel christlich Guts, ja alles christlich Gut sei, und auch daselbst herkommen sei an uns: nämlich, wir bekennen, daß im Papstthum die recht heilige Schrift sei, rechte Tauf, recht Sacrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünd, recht Predigtamt, rechter Katechismus.“ Von der Wiedertaufe, an zwei Pfarrherrn. Erlangen Bd. 26, 257.

Und im J. 1538: „Also auch jetzt der Papst mit seinem Haufen wider uns schreiben, sie seien die Kirche, denn sie haben die Taufe, Sacrament und die Schrift von den Aposteln und sitzen in demselben Stuhel: wo sollt sonst Gottes Volk sein, denn da sein Name gerühmet und seiner Aposteln Nachkommen und Stuhlerben sind? . . . Es ist ein Argument, das ihnen (den Segnern) über die Maß schwer zu nehmen und auszureden ist, ja auch uns selbst schwer wird aufzulösen und zu widerlegen, sonderlich, so man soviel einräumen muß, wie wir ihnen einräumen, daß wahr ist, im Papstthum ist Gottes Wort, Apostelamt, und wir die heilige Schrift, Tauf und Predigtstuhl von ihnen genommen haben; was wußten wir sonst davon? Darum muß auch der Glaube, christliche Kirche, Christus und der heilige Geist bei ihnen sein. Was thue ich denn, daß ich wider Solche, als der Schüler wider seine Meister, predige? Da stürmen denn solche Gedanken ins Herz: Nu sehe ich, daß ich Unrecht habe: o daß ichs nicht angefangen, und alle kein Wort gepredigt hätte! Denn wer dar [darf] sich setzen wider die Kirche, davon wir im Glauben bekennen: Ich glaube eine heilige christliche Gemeinde usw.? Nu finde ich dieselbige auch im Papstthum; darum muß ich folgen, so ich sie verdamme, so bin ich im höchsten Bann, verworfen und verdampt von Gott und allen Heiligen. Nu, was soll man hie thun? Schwer ist es hie zu bestehen und wider solchen Bann zu predigen . . . Also müssen wir auch sagen: Ich glaube und bins gewiß, daß auch unter dem Papstthum die christliche Kirche blieben ist. Aber dagegen weiß ich, daß der große Haufen darunter, so das Ansehen haben für Allen, die sind es nicht.“ Auslegung des 14. 15. 16. Kapitels St. Johannis. 1538. Erlang. Bd. 50, 7—9.

Betrachten wir 1. den Einfluß, welchen die Lehren und Vorschriften der Kirche auszuüben geeignet sind. Indem die Kirche erklärt, alles das unverbrüchlich festhalten zu wollen, was Christus gelehrt und vorgeschrieben hat, fordert sie von allen eine unbedingte Unterwerfung unter eine von Christus gesetzte Autorität. Dadurch aber vernichtet sie den Stolz, jene Leidenschaft, welche, wie einst unsere Voreltern, so auch jetzt noch die Menschheit zum Abfalle von Gott verleitet. — Sinnlichkeit ist eine andere die Menschheit verwüstende Leidenschaft. Indem die Kirche ferner z. B. Fasten und Enthaltung von gewissen Speisen vorschreibt, mahnt sie die Ihrigen zur Selbstüberwindung. Mag sie auch in unserm Zeitalter der Weichlichkeit oder Entkräftung verschiedene Milderungen zu gestatten veranlaßt sein, stets dringt sie doch auf eine teilweise Beobachtung der frühern, strengern Zucht und rettet so das Prinzip oder Gebot der Abtötung. — Wie sehr aber die Kirche zur Übung guter Werke überhaupt und somit zur Übung aller Tugenden ihre Glieder ermahnt, wissen wir selbst aus den Schmähungen der Neuerer des 16. Jahrhunderts, welche ihr eben dieses zum Verbrechen anrechneten.¹⁾ Nicht zufrieden, allen ihren Kindern den Weg der

¹⁾ Durch bloße Statistiken oder öffentliche Verzeichnisse von Verbrechen kann man unmöglich den Grad der Sittlichkeit eines Landes mit Gewißheit kennen lernen, oder gar zu einem genauen Vergleiche zwischen den Wirkungen der katholischen Kirche und denen einer Sekte gelangen, wiewohl die katholische Kirche keinen Vergleich zu scheuen hat. Damit die Statistik einen sichern Anhaltspunkt böte, müßte sie 1. nicht nur die offenkundigen, sondern auch die im geheimen verübten Verbrechen aufnehmen. Die Anzahl der geheimen Laster steht mit der der öffentlichen nicht immer in geradem Verhältnisse. Gewiß läßt z. B. eine große Anzahl unehelicher Geburten auf einen hohen Grad von Unsittheit schließen; ist letztere aber bis zu einem gewissen Punkte hinaufgestiegen, so nimmt bekanntlich die Anzahl der unehelichen Geburten wieder ab, und so könnte die größte Sittenreinheit und die größte Sittenlosigkeit für die Statistik dasselbe Ergebnis liefern. — Es müßten 2. nicht nur die Verbrechen und Laster, sondern auch die guten Werke verzeichnet werden, und folglich wäre hervorzuheben, wo sich mehr Wohltätigkeitsanstalten finden, wo eine größere Anzahl von Personen sich aus Liebe und unentgeltlich dem Dienste der Kranken und Armen, der Erziehung der Jugend usw. widmet; ja es müßten jene Akte der Abtötung verzeichnet werden, die derjenige, der sie übt, um so mehr dem Auge der Menschen entzieht, aus je reinern Beweggründen er sie unternimmt. Selbst die innern, nur Gott bekannten Tugendübungen müßten in die Statistik eingetragen werden, wenn diese eine allgemeine Regel werden sollte. — Auch müßten 3., so oft zwei Länder nach der Statistik verglichen werden sollen, die äußern Verhältnisse in Betracht gezogen werden; folglich müßte bemerkt werden, ob die Gleichheit oder Ungleichheit des Klimas gleiche oder ungleiche Reize zum Laster mit sich führe; ob die Gesetzgebung den Forderungen der Religion und Sittlichkeit entsprechend oder zuwider sei, da bekanntlich der Staat sehr mächtig ist, das Gute oder Schlechte durch Begünstigung zu fördern, und noch mächtiger, beides zurückzubringen und zu verhindern. Namentlich müßte hervorgehoben werden, ob in dem betreffenden katholischen Lande der Kirche ihre Freiheit gegeben sei und ihr, um uns so auszudrücken, gestattet werde, auf eigenen Füßen zu stehen, oder nicht, ob namentlich das rechte Verhältnis der Geistlichkeit zu ihren geistlichen Obern einerseits und zu den Gläubigen andererseits durch die Staatsgewalt gestört werde, oder nicht. Immer wird man bemerken, daß die Wirksamkeit der katholischen Kirche um so durchgreifender ist, je weniger sie in ihrer Selbstständigkeit beeinträchtigt wird, während dagegen die Geistlichkeit anderer Religions-

höchsten Tugend zu zeigen und sie durch die wirksamsten Mittel zur Erreichung des Zieles anzutreiben, spricht die katholische Kirche zu jenen, die „es fassen können“, ein Wort höherer Bedeutung, indem sie dieselben zur Beobachtung der evangelischen Räte aufmuntert. Christus und die Apostel hatten durch die Übung freiwilliger Armut und beständiger Keuschheit eine neue Bahn geöffnet und die Gläubigen eingeladen, dieselbe nach ihrem Beispiele zu betreten. Folgsam ihrem Wink, beförderte die katholische Kirche stets jene Stände, in welchen die Beobachtung der evangelischen Räte sich in immerwährender Blüte entfalten soll. Und dürfte sie sich wohl die geliebte Braut Christi wähnen, wenn sie sich mit der Beobachtung seiner Befehle allein begnügte, auf seine Wünsche und Räte aber nicht achtete? Eben dadurch bewährt sie ihre Großmut und gänzliche Hingabe an ihn, daß sie selbst seine leisesten Wünsche zu erfüllen sucht.¹⁾

Die katholische Kirche ist heilig, wenn 2. durch die in ihr fortdauernde Feier der h. Geheimnisse und die von ihr gespendeten Sakramente die Heiligkeit ihrer Glieder gefördert wird.

Ohne einstweilen den göttlichen Ursprung aller von der Kirche bewahrten Sakramente und die mit ihnen verbundene Gnade hervorzuheben, halten wir uns wiederum bloß an die äußere Erscheinung. Bekannt ist, wie tief die katholische Kirche durch den Glanz des Gottesdienstes und namentlich durch die Feier des erhabenen Opfers das menschliche Herz in allen seinen Fibern und allen seinen Beziehungen ergreift.

Durch die h. Sakramente umfaßt sie den Menschen in allen wichtigsten Verhältnissen seines Lebens, und verleiht diesen eine Würde, deren Bewußtsein allein schon den wohlthätigsten Einfluß auf ihn üben wird. Zwei dieser h. Sakramente müssen durch ihr tiefes Eingreifen in das menschliche Leben ganz besonders unsere Aufmerksamkeit erregen: das Sakrament der Buße und das des Altars. Das Prinzip der in der Kirche niedergelegten Autorität äußert sich auch durch die Bußanstalt. Wie der Katholik in seinem Glauben ihrem Urteile sich zu unterwerfen hat, so muß er auch die Angelegenheit seines eigenen Gewissens dem Urteile eines Priesters anheimstellen. Hier ist nicht der Ort, den wohlthätigen Einfluß, den eine solche Anstalt auf den einzelnen, auf Familien, auf die ganze Gesellschaft üben

parteien sich um so schwächer fühlt, je weniger sie von der Staatsgewalt, mit Verlust ihrer Selbständigkeit, getragen und geleitet wird. So manche Übel in katholischen Ländern sind nur eine Folge der gottlosen Gesetzgebung und der Herrschaft der Kirchenfeinde. Die Kirche und die in ihr wirkende Gnade Gottes rauben dem Menschen nicht die Freiheit, von der Kirche sich zu trennen und sich so ihren Segnungen zu entziehen. — Endlich 4. müßte bemerkt werden, ob jene Katholiken, die einen bedeutenden Beitrag zu den Verzeichnissen von Verbrechen liefern, nicht nur dem Namen, sondern auch der That nach Katholiken sind, d. h. ob sie sich der Leitung ihrer geistlichen Hirten überlassen, an den h. Sakramenten teilnehmen, vom Gottesdienste sich nicht ausschließen. Gehören sie nur deshalb der katholischen Kirche an, weil ihre Namen in das katholische Taufbuch eingetragen sind, so kann man aus ihrem lasterhaften Leben nicht auf die geringe Wirksamkeit der katholischen Kirche schließen; ihre Laster und Verbrechen sind vielmehr die Früchte jener Grundsätze, zu denen sie sich seit ihrer Vosagung von der Kirche bekennen. Vgl. Krose, Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit. Frbg. 1900.

¹⁾ S. Aug. de mor. eccl. cath. 1, 31. ML 32, 1339.

muß, umständlicher hervorzuheben und zu zeigen, wie durch sie das ganze Christentum jedem einzelnen je nach besondern Verhältnissen und Bedürfnissen angeeignet wird und gleichsam in das Gewissen eines jeden herabsteigt. Es ist ja bekannt, und zwar durch vielhundertjährige Erfahrung, wie viele schon durch sie vor Lastern bewahrt, wie viele gebessert, wie viele der Verzweiflung sind entrißen worden. Vgl. IV § 67 c. Aber diese, auf das menschliche Herz und mithin auf die ganze menschliche Gesellschaft so wirksame Kraft läge nimmer im Bußsakramente, wenn es nicht die Vorbereitung zum Empfange jenes Sakramentes wäre, in welchem der Mensch, je nachdem er würdig oder unwürdig hinzutritt, das Unterpfand des Lebens oder das Urtheil des Todes in sich aufnimmt und mit seiner Wesenheit selbst verbindet. — Wir dürfen mit einem protestantischen Schriftsteller ¹⁾ die Behauptung aufstellen, daß in keiner andern Religion Tugend, Gerechtigkeit und Sittlichkeit auf so fester Grundlage beruht, wie in der katholischen, und zwar eben wegen der Bußanstalt und wegen des Glaubens an die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssakramente, welcher den ernstesten Charakter der Beichtanstalt so sehr erhöht.

Die katholische Kirche ist heilig, wenn sie 3. in allen Jahrhunderten Früchte ausgezeichnete Heiligkeit erzeugt hat und weil Christi Verheißungen an ihr erfüllt worden. Aus der Umgestaltung der Welt, die nur ihr Werk ist, erhellt zur Genüge, daß der Glaube, den sie verkündet, kein totes, sondern ein durch den göttlichen Hauch des h. Geistes belebtes Wort ist. Die zahlreichen Bekehrungen unter den Heidenvölkern, welche sie in allen Jahrhunderten gewirkt hat und noch wirkt, verbürgen uns, daß die Verheißung Christi: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ an ihren Glaubensboten in Erfüllung geht. Die Standhaftigkeit der Neubekehrten, welche zu Tausenden für den Glauben ihr Leben hingeopfert haben in Japan, China, Tongking, und die bis auf diesen Augenblick die Welt mit Bewunderung erfüllt, zeigt, daß bis ins 20. Jahrhundert die katholische Kirche die fruchtbare Mutter heldenmütiger Märtyrer ist. — In ihr wohnt die Fülle der Gnadengaben und die Wunderkraft, die sich je nach Umständen dem göttlichen Rathschlusse gemäß äußert und die Erfüllung jener andern Verheißung zeigt: „Es werden denen, die da glauben, diese Wunder folgen“ . . . Mc 16 17. In allen Jahrhunderten bis auf die letzten Zeiten besaß die Kirche Heilige, d. h. solche, deren Heiligkeit nicht nur durch Übung der heldenmütigsten Tugenden bewährt, sondern auch durch die augenscheinlichsten Wunder, die Gott auf ihre Anrufung wirkte, außer allem Zweifel gesetzt wurde. ²⁾ Und doch gelangten diese eben

¹⁾ Fitz William, Briefe des Attikus, übers. v. Phil. Müller (1834) 47 ff.

²⁾ Die in der Kirche übliche Heiligpredigung geschieht nur, nachdem über den Lebenswandel des Verstorbenen und über die auf seine Fürbitte gewirkten Wunder die strengste Untersuchung angestellt worden. Zuerst muß der Tatbestand des angeblichen Wunders durch die zuverlässigsten Zeugen erwiesen sein; dann schreitet man zur Untersuchung, ob in jener Tatsache eine übernatürliche Wirkung anzuerkennen sei; zuletzt mußargetan werden, daß das Wunder auf Anrufung des Verstorbenen erfolgt sei. Die erfahrensten Ärzte werden zu verschiedenen Malen zu Räte gezogen; ein öffentlicher Anwalt (promotor fidei oder advocatus diaboli)

durch den Glauben, den die katholische Kirche lehrt, durch Übung jener Werke, die sie vorschreibt, durch den Gebrauch jener Gnadenmittel, denen sie übernatürliche Kraft beilegt, mit einem Worte: durch vollkommenes Eingehen in den Sinn der Kirche und durch das innigste Anschließen an sie zu jenem Grade der Heiligkeit, den Freunde und Feinde bewundern. Es verdient besonders hervorgehoben zu werden, daß die katholische Kirche eben in den letzten drei oder vier Jahrhunderten, die nach der Behauptung ihrer Gegner Jahrhunderte des Verfalls sein sollen, viele Heilige aufzuweisen hat, namentlich in jenen Ländern, in welche die Glaubensneuerung nicht eingedrungen ist.¹⁾ Muß

macht in jeder Rücksicht alle erdenklichen Einwürfe, und solange diese nicht vollkommen gelöst sind, fällt der päpstliche Stuhl kein Urtheil über die Wirklichkeit des Wunders. — Mit welcher Strenge man bei dem ganzen, oft viele Jahre dauernden Prozesse zu verfahren pflegt, mag folgender Zug dartun. Cardinal Lambertini, der später unter dem Namen Benedict XIV die Kirche regierte, war eben mit Durchlesung eines solchen Prozesses beschäftigt, als zwei vornehme englische Protestanten ihn besuchten. Während der Unterredung wurde er plötzlich abgerufen. Er bat seine Gäste auf ihn zu warten und fügte bei: „Wenn Sie diese Akten prüfen wollen, so werden Sie die Zeit weniger lang finden.“ Der Vorschlag wurde nicht ungern angenommen, und während der ziemlich langen Abwesenheit des Cardinals wurde alles durchgesehen und geprüft. „Was halten Sie von diesen Verhandlungen?“ fragte der Cardinal bei seiner Rückkehr. — „Wenn die Person, von der hier die Rede ist, nicht heilig gesprochen wird, so kann niemand heilig gesprochen werden,“ antworteten die beiden Engländer. — „Finden Sie also die Beweise hinreichend?“ — „Mehr als hinreichend.“ — „Nun so wissen Sie denn,“ versetzte der Cardinal, „daß wir von allen diesen Wundern kein einziges als gültig angenommen haben, weil sie nach unserm Urtheile noch nicht genügend erwiesen sind.“ Gaume, *Catéchisme de persévérance*⁶ VIII (Bruxelles 1845) 425.

Man fragt zuweilen, ob auch jetzt noch Wunder gewirkt werden. Die Frage kann mit aller Zuversicht bejaht werden. Wünscht man zu wissen, welche Thaten wirklicher vernünftigerweise als Wunder anzuerkennen seien, so läßt sich einfach antworten: alle jene z. B., welche in den Bullen der Heiligsprechung als solche hingestellt werden. Wenn übrigens die Wundergabe heutzutage weniger häufig hervortritt, als in der ersten Zeit der Kirche, so hat dies seinen Grund in den Zeitverhältnissen selbst. „Diese Zeichen“, sagt der h. Gregor der Große, „waren im Anfange der Kirche notwendig; damit nämlich die Anzahl der Gläubigen sich mehrte, mußte sie durch Wunder gleichsam genährt werden; auch wir, wenn wir Bäumchen pflanzen, gießen ihnen so lange Wasser zu, bis sie starke Wurzeln getrieben haben; stehen sie einmal im Erdreiche fest und kräftig da, so hört die Begießung auf.“ Hom 29. in Ev. n. 4. ML 76, 1215 B. Der h. Augustin hebt eigens hervor, daß zu seiner Zeit wohl nicht so viel Wunder, als zur Zeit Christi, aber doch einige geschahen. Retr. 1, 14. ML 32, 607. Er selbst berichtet manche, die zu seiner Zeit, besonders bei Übertragung der Reliquien des h. Stephanus gewirkt worden. — Unter den Protestanten Englands ist viel darüber gestritten worden, wie lange die Wundergabe in der Kirche gedauert habe. Manche waren geneigt, eine Dauer derselben nur während der ersten drei Jahrhunderte anzunehmen; sie sahen wohl ein, daß, wenn die Kirche auch in den folgenden Jahrhunderten mit der Wundergabe geschmückt war, sie eben dadurch für die wahre Kirche erklärt wurde. Diese aber mußten von den Ungläubigen die Entgegnung vernehmen, daß, wenn die Wunder der spätern Jahrhunderte trotz so vieler geschichtlichen Zeugnisse nicht verbürgt seien, auch die evangelischen Wunder durch das Zeugnis der Evangelisten nicht außer Zweifel gestellt seien.

¹⁾ Nach einer im Jahre 1880 veröffentlichten Statistik beträgt die Zahl derjenigen, die nach dem Jahre 1500 gestorben und von der Kirche unter die Heiligen oder Seligen versetzt worden sind, 416: 96 wurden heilig, 320 selig gesprochen. 297 starben als Märtyrer; 119 heiligten sich durch heroische Tugendübungen. Dem mün-

eine Kirche, die eben jene Lebensäußerungen, welche Christus als Merkmale seines heiligenden Glaubens bestimmte, bis auf diese Stunde an sich trägt, nicht heilig genannt werden? Müssen die Mittel, welche zu einer so ausgezeichneten Heiligkeit führen, nicht selbst heilig sein? Muß man nicht bekennen, daß eine Gesellschaft, welche eben jene Wirkungen hervorruft, deren Möglichkeit Christus selbst an seine fortwährende Gegenwart in ihr und an seinen Beistand knüpfte, von ihm als ihrem unsichtbaren Haupte fortwährend belebt und geleitet wird? Die Wirkung entspricht der Ursache, und die Frucht läßt uns auf die Natur des Baumes schließen.

So hat sich denn die Kirche durch ihre Wirksamkeit als heilig dargestellt, und nun können wir sagen, sie sei heilig, weil ihr Stifter heilig ist und ihr durch seine Gnaden fortwährend Fruchtbarkeit verleiht. Aus ihren Wirkungen schließen wir auf ihren göttlichen Ursprung, insofern sie die Heiligkeit als Eigenschaft und als Merkmal zugleich besitzt.

Mit Unrecht würde man aus den Gebrechen und Lasten einiger oder vieler Glieder den Abgang der Heiligkeit in der Kirche selbst folgern wollen. Im Gegentheil dürfte man behaupten: wären in der Kirche durchaus keine Lasterhaften, so wäre sie nicht die von Christus gestiftete Kirche. In dieser nämlich muß neben dem Weizen das Unkraut wuchern, solange die Zeit der Ernte, die endliche Scheidung, nicht gekommen ist. Mag selbst hier und dort bisweilen das Unkraut vorherrschen; die Kirche bleibt immer die heilige Kirche Christi, solange aus ihrem nur durch Christus befruchteten Boden der Weizen empor sproßt. Übernatürliche Wirkungen setzen eine übernatürliche Ursache voraus; werden solche von der Kirche erzeugt, so liegt in ihr ein übernatürliches, göttliches Prinzip der Heiligung: sie besitzt heiligende Mittel und ist heilig. Oder hätte selbst unter den Aposteln die Kirche aufgehört, heilig zu sein, weil es auch damals schon an Unkraut nicht fehlte, wie die Verbrechen jenes Korinthers beweisen, und weil „das Geheimnis der Bosheit schon tätig war“, und selbst Vorsteher harte Klüge verdienten? Apc 2. 3. Die Mißbräuche, denen wir zuweilen begegnen, flößen weder aus der Lehre oder Einrichtung der Kirche hervor, noch wurden sie von ihr gebilligt, wie man es aus den zahlreichen Beschlüssen der Konzilien und den Verordnungen der Päpste ersieht; sie hatten ihre Quellen im freien Willen der Menschen, die nicht in dem Grade der Kirche sich angeschlossen und ihre Heilmittel gebrauchten, als erfordert war, um die Verkehrtheit des Herzens zu heilen.

Den außerordentlichen Gnadengaben, die Christus seinen Gläubigen verheißen

lichen Geschlechte gehörten 358 an, dem weiblichen 58; dem Ordensstande 321. Europäer waren 222, und von diesen hatte Italien 28 Heilige und 48 Selige; Spanien 17 Heilige und 49 Selige; Portugal 1 Heiligen und 36 Selige; Frankreich 6 Heilige und 8 Selige; Holland 12 Heilige und 1 Seligen; Belgien 4 Heilige und 1 Seligen; Deutschland 2 Heilige und 1 Seligen; Polen 1 Heiligen und 1 Seligen; Dänemark 1 Heiligen; Rußland 1 Heiligen. Asien gehörten 180 an, nämlich 19 Heilige und 161 Selige; Amerika 7, nämlich 2 Heilige und 5 Selige. *Civiltà cattolica* 1884, 493 (serie XII, 8, 826). Im 19. Jahrhundert allein wurden 352 selig-, 74 heiliggesprochen; von Letztern zählt allerdings eine Reihe zu den 352 vorher Seliggesprochenen; nicht gerechnet ist die noch beträchtliche Zahl derer, denen anders als auf dem Wege des gewöhnlichen Prozesses der Kult der Seligen zuerkannt ist. *Analecta eccl.* IX, 139 sqq.

hatte, begegnen wir in allen Jahrhunderten besonders bei apostolischen Männern oder solchen, die von der Vorsehung bestimmt waren, einen ungewöhnlichen Einfluß auf ihre Zeit zu üben. Im 12. Jahrhundert durchzog der h. Bernard, Abt von Clairvaux, die deutschen Länder, um zur Befreiung des h. Grabes die Völker zu entflammen. Er wirkte vor den Augen Tausender zahllose Wunder, welche von seinen Zeitgenossen und von Augenzeugen aufgeschrieben wurden und selbst von den Ungläubigen nicht geleugnet werden konnten. Gegen Ende des Jahres 1146 begab er sich in Gesellschaft mehrerer ansehnlicher Personen von Frankfurt nach Konstanz. Alle zeichneten täglich die glorreichen Thaten auf, die sich vor ihren Augen zutrug. Acta Bolland. Sanctor. 20, Aug. s. Bern. Folgende Stelle eines Auszugs jener Berichte ist unter andern uns aufbewahrt worden: „Der Bischof Hermann (von Konstanz): Am ersten Tage verlangten in Freiburg nur Arme und geringe Leute das Kreuz. Der heilige Abt ließ beten, daß auch die Reichen das Wort hören möchten; und kaum war dieses Gebet beendet, als die Reichsten und sogar die Schlimmsten herbeikamen, das Kreuz aus seiner eigenen Hand zu empfangen. — Philipp (Archidiakon von Bütlich, später Mönch zu Clairvaux): Wir wollen hier aufschreiben, wie er einem blinden Greis das Gesicht wieder gab, nachdem eine Kraft von unserm Heiligen ausgegangen war, doch nicht von ihm, sondern vom Wort und Zeichen des Lebens. . . — Hermann: Diesen Morgen, am vierten Tage, nach der Messe, stellte ich ihm ein Mädchen vor, das eine ganz abgestorbene Hand hatte. Er heilte sie zur selben Stunde. — Philipp: Ich sah ihn einem von Geburt an taubstummen Kinde die Sprache geben. — Hermann: Ich selbst sprach mit diesem Kinde im Augenblick, wo das Zeichen des Kreuzes über dasselbe gemacht wurde, und es konnte mich hören und mir deutlich antworten. — Abt Frobin: Eine Mutter kam und brachte uns ihr kleines blindes Kind; das Zeichen des Kreuzes gab ihm das Gesicht wieder; o wie groß war die Überraschung der Mutter, als ihr Kind die Hand gegen einen Apfel ausstreckte, den ich ihm vorhielt! — Eberhard (Kapellan des Bischofs): Als er aus der Kirche trat, empfahl sich dem h. Abt ein kranker, lahmer Mann, der sich mehr fortzuschleppte als ging. Kaum hatte ihn dieser in meiner Gegenwart mit seinem Stabe berührt, als der Mann sich geheilt fühlte und vor Freude hüpfend sich entfernte.“ — In Doringen bei Rheinfelden heilte Bernard an einem Tage neun Blinde, zehn Taube und Stumme, achtzehn Hintende und Lahme. Am folgenden Mittag wurde in Schaffhausen die Zahl der Wunder noch größer. Ein junger Ritter hatte sich dem Heiligen, von dem er war bekehrt worden, angeschlossen. Der edle Heinrich, so hieß er, befand sich zu Pferde an Bernards Seite auf der Landstraße, als er sich plötzlich von einem seiner ehemaligen Knappen verfolgt sah, der ihn mit Spott und Beleidigungen überhäufte. Er stieß Flüche gegen den Diener Gottes aus und rief aus allen Kräften: „Geh, folge dem Teufel, und der Teufel wird dich holen.“ Indessen setzten die Reisenden ruhig ihren Weg fort, als man auf der Straße den h. Abt bot, einer lahmen Frau, die man vor seine Füße trug, den Segen zu erteilen. Dieser Zufall vermehrte die Wut des Unfönnigen; doch beim Anblick der Frau, die plötzlich geheilt wurde, fällt er, wie von einem unsichtbaren Schlag getroffen, rücklings zu Boden und bleibt im Staube liegen ohne Leben und Gefühl. Sein ehemaliger Herr, über einen so schrecklichen Tod untröstlich, wirft sich vor dem h. Bernard auf die Kniee und beschwört ihn, Mitleid mit der armen Seele zu haben. „Um deinetwillen“, spricht er, „weil er gegen dich gelästert, ist ihm dieses schreckliche Unglück begegnet.“ „Gott verhüte,“ erwiderte der Heilige, „daß jemand meinerwegen sterbe!“ Er kehrte wieder um, neigte sich über den leblosen Körper des Knappen und sprach langsam und mit zitternder Stimme das Gebet des Herrn. „Haltet ihn beim Kopfe,“ spricht er zu den vielen Umstehenden. Dann reibt er ihn mit seinem Speichel, dessen er sich oft als eines medizinischen Mittels bediente, und ruft aus: „Im Namen des Herrn stehe auf!“ Und er wiederholt: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes gebe dir Gott deine Seele zurück!“ Kaum war dieses Wort gesprochen, als der Tote sich erhebt und gen Himmel blickt. Dann redet ihn der Heilige an: „Wie ist jetzt deine Stimmung? was willst du tun?“ „Ich will alles tun, mein Vater, was du mir befehlst,“ erwiderte der ganz umgewandelte Knappe. Er nahm das Kreuz und ging unter die Streiter Jerusalems.

Der nicht nur der katholischen Kirche, sondern auch der christlichen Religion überhaupt feindliche Engländer Gibbon will sich auf eine Kritik jener Wunder-

taten nicht einlassen. Ich will vielmehr — gegen seine Gewohnheit — Unwissenheit vor, indem er schreibt: „Bei den außernatürlichen Heilungen der Blinden, der Lahmen und der Kranken, die dem Manne Gottes vorgestellt wurden, ist es uns unmöglich im einzelnen zu bestimmen, welchen Anteil Einbildung, Betrug und Erdichtung dabei hatten.“ *The Decline and Fall of the Roman empire*, chap. 59.

Der Protestant Lunden schließt wenigstens Betrug aus; er schreibt über die Wundergabe des h. Bernard: „Daß diese auffallende Erscheinungen stattgefunden haben, in welchen Bernards Zeitgenossen Mirakel, von ihm vollbracht, erblickten, ist durchaus nicht in Zweifel zu ziehen. An Betrug von seiner Seite ist ebenso wenig zu denken als an Betrug von seiten derer, welche von den Mirakeln berichten.“ Zur Bestätigung seiner Behauptung führt er die Tatsache an, daß der Heilige einem taubstumm Geborenen die Sprache gegeben, und schließt mit den Worten: „Wenn aber der stumme Sohn des Krösus, als er seinen Vater in Lebensgefahr erblickte, in der Angst seines Herzens das Band, das seine Zunge bisher gefesselt hatte, zerreißen und ausrufen konnte: Mensch, töte den Krösus nicht! ist es denn ganz unmöglich, daß der Glaube dem Menschen so viel Kraft geben könne, als die Angst?“ *Geschichte des deutschen Volkes*, 21, 10 A. 12.

Wollte man einer mit dem lebhaften Glauben etwa verbundenen natürlichen Aufregung eine gewisse Kraftentwicklung zuschreiben, so könnten doch einerseits jene zahlreichen Heilungen, die an unmündigen Kindern und andern des Gebrauchs der Vernunft beraubten Personen bewirkt wurden, auf diese Weise nie erklärt werden, und andererseits bliebe zu erklären, woher denn ein Mensch die Gnade erhalten habe, einen so lebhaften Glauben in andern hervorzurufen. *Geschichte des h. Bernard von Ratisbonne* (1845) II, Kap. 41—42. Vgl. G. Hüffer, *Die Wunder des h. Bernhard und ihre Kritiker*. *Hist. Jahrb. d. Görresges.* 1889. X, 748. Ders., *Der h. Bernard von Clairvaux I* (Münster 1886) 70 ff. ML 185, 373—410. Vacandard, *Leben des h. Bernard von Clairvaux* (übers. von Sierp 1898) II 254. 327.

Im 13. Jahrhundert sehen wir den h. Antonius von Padua zu Rom vor einer aus den verschiedensten Nationen zusammengesetzten Volksmenge predigen. Er redet nur eine Sprache, aber alle hören ihn in der Sprache reden, in der sie waren erzogen worden. Noch auffallender offenbarte sich die Sprachengabe im h. Vincentius Ferrerius, dem Apostel des 14. und 15. Jahrhunderts; er durchwandert verschiedene Länder, predigt nicht nur überall mit den glänzendsten Erfolgen, sondern wird auch zu derselben Zeit von Menschen verschiedener Nationen, die nur ihre eigene Sprache kannten, gleich gut verstanden. Dasselbe Wunder erneuerte sich gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts an dem h. Franz Xaver, dem Verbreiter jenes Glaubens, den die Protestanten kurz zuvor verlassen hatten. Er redete zuweilen nicht nur die Sprache mehrerer Völker so fertig, als wenn er in ihnen erzogen worden wäre, sondern wurde auch mehrmal, wenn er vor verschiedenen Nationen predigte, von jedem in seiner eigenen Sprache verstanden. Zuweilen auch, wenn er von zwölf und mehreren Personen um verschiedene Dinge gefragt wurde, erteilte er durch eine Antwort Bescheid auf die verschiedensten Fragen. — Vgl. *Görres, Christliche Mystik II* (1837) 190 ff.

Den aus der außerordentlichen, durch Wunder bestätigten Heiligkeit einiger Glieder der Kirche hergeleiteten Beweis suchen die Protestanten bald durch Leugnung der fraglichen Tatsachen selbst, bald durch Leugnung ihres übernatürlichen Charakters zu entkräften, oft in der unglücklichsten Weise. Der Protestant Tholuck (*Die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte*, Hamburg 1837) schreibt: „Auch von mehreren solchen Wunderkreisen, welche die kirchliche Sanction empfangen haben, kann die historische Kritik erweisen, daß sie nicht die mindeste historische Grundlage haben.“ Er führt zwei Beispiele an: das Leben des h. Ignaz von Loyola, und das des h. Franz Xaver. Über letzteres schreibt Tholuck: „Von Franz Xaver wissen alle spätern Lebensbeschreiber so zuverlässliche Wunder aller Art und selbst Totenerweckungen zu erzählen, daß auch ein protestantischer Arzt, Prof. Kiefer in Jena, in seinem Werke über den Tellurismus, von den im Morgenlande verrichteten Totenerweckungen des Xaver mit Zuversicht erzählt. Nun sind uns aber die Briefe des kühnen Missionars aufbehalten, und allenthalben zeigt sich zwar derselbe als ein verständiger und aufrichtig frommer Mann, nirgends aber die leiseste Spur von Wunderthätigkeit.“ S. 424. Damit hat „die historische Kritik“ Tholucks erwiesen, daß die Wunder Xavers nicht die mindeste „historische Grundlage haben“:

Xaver spricht nicht von seinen Wundern: also hat er keine gewirkt. Demnach wird man auch schließen dürfen: Wir besitzen zwei Briefe des h. Petrus; er spricht in denselben nicht von seinen Wundern; also sind die Berichte, welche Lukas in der Apostelgeschichte gibt, nicht glaubwürdig. Auch der Papst Leo d. Gr. spricht nirgends in seinen Briefen oder seinen Sermonen von seinem Auftreten im Lager Attilas und von der an dieses Auftreten sich anschließenden Rettung Roms: sollen wir daraus folgern, daß jenes Auftreten erdichtet sei? Nur dann, wenn Petrus, Leo, Xaver von den betreffenden Vorfällen reden mußten, ließe sich aus ihrem Stillschweigen ein Einwand herleiten. Ist es so klar, daß Xaver von seinen Wundern sprechen mußte, dann ist unbegreiflich, wie jene, welche seine Briefe veröffentlicht haben, nicht merkten, daß sie der Kritik eine so auffällige Blöße boten. Und doch hat Tholud nicht einmal recht gesehen, wenn er die Briefe des h. Xaver je gelesen und nicht einzig gewissen Anglikanern nachgeschrieben hat. Xaver spricht von Wundern, schreibt sie aber dem Glauben anderer zu. Auf seinen Aufenthalt am Vorgebirge Comorin beziehen sich diese seine Worte: *Quid multa? Deus puerorum caeterorumque fiducia ac pietate adductus, aegris compluribus et corporum et animorum restituit sanitatem*. Epist. l. c. ep 5. edit. Tarsellin.

-- Da Tholud von „spätren Lebensbeschreibern“ spricht, so könnte man auf den Gedanken kommen, Xavers Taten seien sehr lange nach seinem Tode aufgezeichnet worden und zwar bloß nach dem Hörensagen. Die Sache verhält sich anders. Xaver war im J. 1552 gestorben. In einem vom J. 1556 datierten Schreiben verordnete der König von Portugal, daß über das Leben und die Taten Xavers durch den Vizekönig von Indien eine gerichtliche Untersuchung angestellt und der ganze Prozeß nach Lissabon geschickt werden sollte. Das geschah. Der König von Portugal schickte die Akten an den Papst. Nach diesen Akten, die auch dem Prozeß der Heiligsprechung zugrunde lagen, schrieb Emmanuel Acosta (*De rebus indicis Commentar*. Dilingae a. 1571, Parisiis 1572, Colon. 1574) und Tursellinus (*De vita Fr. Xav. Leodii* 1597) die Geschichte und das Leben des Heiligen. Man sieht also, mit welchem Rechte der Anglikaner Douglas (bei Miller, *The end of religious controversy*, letter 24) und andere nach ihm sagen konnten, die in Indien geschehenen Wunder Xavers seien in Europa aufgezeichnet worden und zwar 35 Jahre nach seinem Tode. Daß sein Leben geschrieben wurde nach einem vom Vizekönig Indiens beglaubigten Protokoll, welches die eiblichen, fünf Jahre nach des Heiligen Tode in vielen Gegenden Indiens aufgenommenen, Verhöre enthielt, wird absichtlich oder unabsichtlich übergangen. Was von einer Aufzeichnung nach 35 Jahren gesagt wird, scheint aus der Vorrede Tursellins entnommen zu sein, aber unter Einflechtung einer Unrichtigkeit. Tursellin sagt nicht, die Wunder Xavers seien 35 Jahre nach seinem Tode aufgezeichnet worden; er sagt das Gegenteil, nämlich die vorzüglichsten Taten Xavers seien zwar in Verbindung mit den Taten anderer und in der Geschichte Indiens durch den Druck veröffentlicht worden, aber das gesonderte Leben desselben erscheine erst nach 35 Jahren. *Equidem videbam, praecipua Xaverii facta aliorum historiis sane magnifice intexta; caeterum aegre admodum ferebam, amplius XXXV annorum spatio neminem extitisse, qui omnibus ornata virtutibus vitam proprio volumine mandandam censeret*. Vgl. Cros, Saint François de Xavier (1900).

Über Ignatius von Loyola schreibt Tholud: „Sein langjähriger Schüler und Begleiter Ribadeneira hat fünfzehn Jahre nach dem Tode des Ordensstifters dessen Leben beschrieben, und abermals fünfzehn Jahre später in einer neuen Ausgabe herausgegeben, ohne irgend etwas von Wundern zu wissen, ja ausdrücklich darüber sich rechtfertigend, „daß er außerstande sei, Wunder zu berichten. Nichtsdestoweniger sind bei seiner im Jahre 1609 vollzogenen Heiligsprechung an 200 Wunder dokumentiert worden.“ — Mit diesem Beispiele „historischer Kritik“ steht es womöglich noch schlimmer als mit dem ersten. Ribadeneira hat weder in der ersten noch in der zweiten Auflage des Lebens angedeutet, daß er außerstande sei, Wunder zu berichten“; vielmehr hat er Wunder berichtet. In dem 1572 herausgegebenen und 1589 vervollständigten Leben des Heiligen macht er sich, nachdem er von den Tugenden desselben gehandelt, den Einwurf: „Wenn dem so ist, möchte jemand sagen, warum ist denn sein Leben, durch Wunder weniger verherrlicht (*cur minus sit testata*) als das Leben anderer Heiligen?“ Er antwortet zunächst: „Wer kennt den Sinn des Herrn?“ Sodann geht er zu den Wundern über, und

zwar zunächst zu denen der moralischen, dann denen der physischen Ordnung, und unter letztern führt er mehrere an. Itaque quae narrata supra a nobis sunt, quamquam sine miraculo fieri multa non potuerunt, ut tot dierum jejunatio viribus nihil omnino debilitatis, octo dierum raptus et a sensibus destitutio; tot tantaeque divinarum rerum illustrationes; P. Simonis periculose laborantis sanatio et sanitatis futurae praedictio, daemonis expulsio, et alia quaedam vim naturae modumque superant, et illa etiam quae addi possunt, quorundam, qui vel magnis periculis vel morbis gravissimis expediti ac liberati sunt, ad vestium illius aliquando contactum, etc. etc. Das sind doch, sollte man glauben, Wunder genug. Bevor Ribadeneira die dritte Auflage des Lebens in Angriff nahm, war der Prozeß der Heiligsprechung des h. Ignatius eingeleitet. Ribadeneira wurde zu Madrid im J. 1595 eidlich verhört. (Das Verhör findet sich in den Acta sanct. 31. Julii p. 590. 594.) Eine der vorgelegten Fragen war diese: ob die wunderbaren Erzählungen (res miraculosae) im Leben des Ignatius so bewährt und gewiß sind, wie sie lauten, oder irgendwelche Übertreibung stattfindende. Die Richter fanden also, daß Ribadeneira Wunder berichtet hatte. Hierauf schrieb Ribadeneira ein kürzeres Leben, welches 1604 spanisch, 1616 lateinisch veröffentlicht wurde. In diesem Leben sagt Ribadeneira: da er in dem frühern Leben die Wunder nur kurz berührt habe (de miraculis breviter egimus), so wollte er jetzt weitläufiger von demselben handeln, und zwar um so mehr, da die juridische Untersuchung manche als sicher herausgestellt habe, von denen er früher nicht gewußt habe, ob sie so zuverlässig seien, daß man sie veröffentlichen könne. Quamvis enim quum anno 1572 primum vitam ejus latine scriberem, alia nonnulla miracula ab eo facta novissem, tamen adeo mihi certa et explorata non erant, ut in vulgus edenda mihi persuaderem. Postea vero quaestionibus de ejus in divos relatione publice habitis, gravibus et idoneis testibus fuerunt comprobata. Er handelt nun von den Wundern, die Gott durch den Heiligen nach dessen Tode fortwährend (in dies) wirkt. Es ist klar, daß unter diesen auch solche waren, die Ribadeneira im J. 1572 noch nicht kennen konnte. — So steht es also um die „historische Kritik“ Tholucks. Ubrigens ist dieser nur Paley und andern Anglikanern, obson er sie nicht nennt, als Gewährsmännern gefolgt. Den Anglikanern war Casfabius vorgegangen, und dieser war eingehend widerlegt worden von Rigronius und von Gretjer. Acta SS I. c. x. 588. Die oft widerlegten Behauptungen der Protestanten sind dann später von „altkatholischer“ Seite wiederholt worden, natürlich ohne Rücksichtnahme auf die bereits geschehene Widerlegung. Vgl. Astrain, San Ignacio de Loyola (1905).

c. Die Römisch-katholische Kirche ist offenbar katholisch oder allgemein.

Sie ist als eine Gesellschaft über den ganzen Erdkreis auf die von Christus bestimmte Art verbreitet und unterschied sich dadurch zu jeder Zeit von allen Sekten.

1. Mit dem sichtbaren Oberhaupte als dem Mittelpunkte und dem Prinzip oder Ursprunge der Einheit hatte Christus seiner Kirche zugleich jene Fruchtbarkeit verliehen, wodurch sie befähigt wurde, seinem Auftrage gemäß über den ganzen Erdkreis sich auszubreiten: sie bekundete vom Pfingstfeste an virtuelle Allgemeinheit, d. h. die Kraft sich auszubreiten. Deshalb finden wir die Kirche auch in jedem Jahrhundert unter dem sichtbaren Beistande ihres Stifters weiter vordringen, um endlich die ganze Erde zu umfassen. Zwar bleiben manche Völker durch Hindernisse der Natur jahrhundertlang ihr unzugänglich; sobald diese Hindernisse aber überwunden sind, wird die Kirche gleichsam inne, daß der vom Erlöser aller Menschen ihr gewordene Auftrag nunmehr auch auf jene Völker sich beziehe, und alsbald sendet sie ihnen die Verkünder der frohen Botschaft.

2. So ist denn die Kirche zu einer Ausdehnung gelangt, wodurch sie jede christliche Partei und Sekte weit übertrifft: sie besitzt wirkliche, zur Tat gewordene Allgemeinheit. Sie ist nicht nur die herrschende in Europa und Amerika, wie früher in Asien und Afrika, sondern auch auf den entlegensten Inseln und in denjenigen Ländern, welche der Fürst der Finsternis als seine letzte Zufluchtsstätte mit aller Gewalt zu verteidigen sucht, findet sie in namhafter Anzahl ihre Vertreter. — Diese aktuelle Allgemeinheit besaß die Kirche immer seit den Zeiten der Apostel in einem Umfange, der dem Alter der Kirche und der Zugänglichkeit der Länder vom Mittelpunkt der Kirche aus entspricht. Schon am ersten Pfingstfeste verkündeten die Apostel das Evangelium in den verschiedensten Sprachen und es schlossen sich der Kirche sofort Bekenner aus allen Ländern an, die sich damals zufällig in Jerusalem zusammengefunden hatten. Nie ist die Kirche von einer christlichen Sekte dauernd (oder auch nur vorübergehend) in der allgemeinen Verbreitung über alle Länder der Erde übertroffen worden.

Kroße [Stimmen aus M.-Saach LXV (1903) 204] gibt für die letzte Jahrhundertwende folgende Tabelle über die Religionen der Erde (die Zahlen bedeuten Millionen und deren drei erste Dezimalteile; vor dem Komma stehen also die Millionen und nach dem Komma die Tausende):

	Europa	Amerika	Australien und Ozeanien	Asien	Afrika	Zusammen
Katholiken . . .	177,657	71,351	0,980	11,513	3,005	264,506
Protestanten . .	97,293	62,557	3,187	1,926	1,663	166,627 ¹⁾
Griechisch = Orthodoxe . . .	97,060	—	—	12,034	0,053	109,147
Rastolniken . .	1,736	—	—	0,437	—	2,173
Schismatische Orientalen . .	0,220	—	—	2,726	3,608	6,555
Christen im ganzen	373,966 ²⁾	133,908	4,167	28,636	8,330	549,017
Juden	8,542	1,015	0,015	0,764	0,700	11,037
Mohammedaner	8,048	—	—	154,000	40,000	202,048
Brahmanen (Hindus) . . .	—	0,100	—	210,000	—	210,100
Alle indische Rulte	—	—	—	12,114	—	12,114
Buddhisten . . .	—	0,200	0,050	120,000	—	120,250
Anhänger des Konfuzius u. d. Ahnenkultus	—	—	—	235,000	—	235,000
Taoisten	—	—	—	32,000	—	32,000
Schintoisten . .	—	—	—	17,000	—	17,000
Fetischanbeter u. andere Heiden	—	7,150	0,550	5,000	132,000	144,700
Anderer und ohne Angabe	0,864	1,395	0,154	0,432	—	2,844

¹⁾ Wegen der fortgelassenen Hunderte ist die letzte Ziffer der Gesamtzahlen zuweilen um 1 verschieden von der Zahl, welche die Einzelzahlen erwarten ließen.

²⁾ Einschließlich 0,009 Jansenisten.

Zu dieser Tabelle bemerkt Kroze unter anderem: Die Gesamtbevölkerung der Erde beträgt also ungefähr 1537 Millionen. „Von diesen 1537 Millionen waren also 549 Millionen oder 35,7 % „Christen, 202 Millionen oder 13,1 % „Mohammedaner und 11 Millionen oder 0,7 % „Juden, insgesamt 762 Millionen oder 49,6 % „Monothetheisten. Ungefähr die Hälfte der Menschheit bekennt sich mithin zum Glauben an einen Gott.“ — „Mit einer Gesamtzahl von 264¹ Millionen Bekennern ist der Katholizismus die verbreitetste von allen Religionen der Erde. Beinahe die Hälfte der Christenheit (48,2 %) und mehr als ein Sechstel der gesamten Menschheit ist katholisch. Gleichwohl ist die von uns aufgestellte Zahl als eine Minimalzahl anzusehen. Sie gibt uns die Summe an, die auf Grund von zuverlässigen Zählungen und Berechnungen nachgewiesen werden konnte. Wie viele der Zählung durch staatliche oder kirchliche Organe entgangen sind, das können wir auch nicht annähernd abschätzen. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika dürften es allein mehrere Millionen sein.“

Man beachte, daß in der Liste „Protestanten“ ein bloßer Sammelname ist, der alle jene umfaßt, die sich Christen nennen, dabei aber weder katholisch noch orientalische Schismatiker oder russische Naskolniken oder holländische Janeniten sind. Es ist also eine Masse, der jede Einheit und deshalb auch jede wahre Katholizität fehlt. Der Protestantismus läßt sich eben nicht positiv definieren. — Außerdem ist zu beachten, daß die Katholizität nicht so sehr in der großen Anzahl der Bekenner, als in der ausgedehnten Verbreitung derselben über alle Länder der Erde besteht. Den orientalischen Sekten fehlt die Katholizität nicht bloß wegen des Mangels an wahrer und solid begründeter Einheit und wegen der im Vergleich mit den Katholiken so geringen Zahl ihrer Anhänger, sondern auch ganz besonders wegen ihrer räumlichen Beschränkung auf den Orient, so daß sie anderswo in namhafter Anzahl und als bleibendes Element der Bevölkerung kaum je zu finden sind. Dasselbe gilt in noch höherem Maße von den einzelnen Denominationen der Protestanten. Die katholische Kirche steht wahrhaft großartig und einzig da, nicht bloß wegen (ihrer Einheit und) der großen Anzahl ihrer Bekenner, sondern auch durch die Verteilung derselben über alle Zonen und Länder und Inseln. Diese Tatsache tritt klar hervor, wenn man Religionsstabellen zur Hand nimmt, die nicht bloß die Kontinente registrieren, sondern auch auf die einzelnen Länder und Provinzen eingehen. Solche Tabellen bietet Kroze, Stimmen aus M.-Laach LXV (1903) 16. 187; derselbe, Katholische Missionsstatistik [24. Ergänzungsband (1908) der Stimmen aus M.-Laach]; derselbe, Kirchliches Handbuch (1909).

Die Zahlen der obigen Liste reden eine wunderbare Sprache. Wie glaubwürdig muß uns ein Zeugnis erscheinen, das nun schon seit Jahrtausenden so viele Millionen aus allen Ländern der Erde, besonders aus den gebildetesten von allen Völkern, mit der absolutesten Übereinstimmung und mit der vollsten und klarsten und entschiedensten Überzeugung ablegen für die Wahrheit der katholischen auf Petrus und seine Nachfolger gegründeten Kirche. Wer darf so verwegen sein, dieses Zeugnis zu verachten! Es ist das Zeugnis Gottes selbst, des Vaters der Menschengeschichte. Armseliges, beschränktes Menschenkind, dem die Erkenntnis der Wahrheit, besonders der über sinnlichen Dinge so schwer wird, das überall auf die Belehrung und Autorität seiner Umgebung angewiesen ist, verachte nicht in schwachsinziger und lächerlicher Selbstüberhebung dieses Zeugnis der Millionen, diese Stimme der Jahrtausende, diese Lehre der Geschichte, diese Offenbarung des Weltenlenkers, der auch deine Geschichte leitet, dem auch du verantwortlich bist! Danken wir der göttlichen Vorsehung, daß sie in eine Welt voll des Zweifels ein so herrliches Zeugnis der Wahrheit hineingestellt, nach dem wir ohne jede Gefahr zu irren uns richten können und richten müssen! Dieses Zeugnis ist für uns eine Säule und ein Bollwerk der Gewißheit. Vgl. I 70 f.

3. Für die Katholizität der Kirche spricht schon der Name, den sie trägt. Noch immer bestätigt sich die Bemerkung des h. Augustin. „Wir müssen festhalten“, so schreibt er, „an der christlichen Religion und der Gemeinschaft derjenigen Kirche, welche die katholische ist und die katholische heißt, nicht bloß bei den Ihrigen, sondern auch bei allen

Gegnern. Denn selbst die Häretiker und Anhänger der Spaltungen, sie mögen wollen oder nicht, nennen, wenn sie nicht mit den Ihrigen, sondern mit Auswärtigen reden, die katholische Kirche nicht anders als die katholische. Sie würden ja nicht verstanden werden, wenn sie dieselbe nicht mit diesem Namen bezeichneten, mit dem sie von der ganzen Welt benannt wird.“¹⁾

Merkwürdigerweise war dieser Name gerade derjenige, durch welchen die wahre Kirche von den Sekten stets unterschieden wurde. Wir begegnen ihm bereits in den Briefen des Märtyrers Ignatius.²⁾ Der Grund dieser Benennung liegt nahe. Der Name drückt aus, was an der wahren Kirche nicht nur offenbar hervortritt, sondern dieselbe auch von den Sekten unterschied. Während diese nämlich sich stets als einen von der gesamten Kirche geschiedenen Bruchteil kundgeben, verbleibt dem Ganzen jene Benennung und kommt ihm um so mehr zu, wenn das Ganze als solches von den abgefallenen Bruchteilen unterschieden werden soll. Der Novatianer Symphorianus hatte den h. Pacian, Bischof von Barcelona († 391), gefragt, warum, da zur Zeit der Apostel niemand „katholik“ genannt worden, die Katholiken jetzt diesen Namen trügen. Pacian antwortet unter anderm: Angenommen, damals, wenigstens solange es keine Häresien gab, habe der Name nicht bestanden; nachdem diese aufgetreten, mußten die treugebliebenen Christen als solche gekennzeichnet werden. „Näme ich“, so fährt er fort, „heute in eine volkreiche Stadt und hörte von Apollinaristen, Kataphrygiern, Novatianern und ähnlichen, die sich Christen nennen; an welchem Zunamen könnte ich die Gemeinde meines Volkes erkennen, wenn sie nicht die katholische genannt würde? . . . Von Menschen ist dieser Name nicht willkürlich erdacht, der sich so viele Jahrhunderte hindurch erhalten hat.“ Er schließt: „Christ ist mein Name, Katholik mein Zuname.“³⁾ Dieselbe Sprache, die Augustin im Süden, Pacian im äußersten Westen führte, konnte der h. Cyrillus, Bischof von Jerusalem († 386), im Osten führen. „Wenn du“, so redet er die Glaubensneulinge an, „in Städte kommst, dann frage nicht einfach, wo das Gotteshaus (τὸ ναοικόν) sei (denn auch die Sekten der Gottlosen pflegen ihre Schlupfwinkel mit dem Namen Gotteshaus zu schmücken); auch nicht einfach, wo die Kirche (ἡ ἐκκλησία): sondern wo die katholische Kirche sei: denn das ist der eigene Name dieser heiligen Mutter unser aller.“⁴⁾ Vgl. oben § 42 f IV.

Einige Protestanten möchten zwischen „katholisch“ und „römisch-katholisch“ einen Unterschied machen, und dieser soll nach Lipsius⁵⁾ darin bestehen, daß letzterer Begriff „zum alt katholischen im Grunde nur die Vollendung der hierarchischen Verfassung als göttlicher Stiftung hinzufügt“. Aber, wie oben (§ 38) hinreichend nachgewiesen wurde, bestand zur Zeit des h. Pacian und des h. Cyrillus und lange vor ihnen die hierarchische Verfassung.

¹⁾ De vera relig. c. 7. ML 34, 128.

²⁾ Ad Smyrn. n. 8. Ubi fuerit Christus Jesus, ibi catholica est ecclesia. F I 283. Vgl. oben S. 596 A. 1.

³⁾ Ep. 1, 3. Nonne cognomen suum plebs apostolica postulabat, quo incorrupti populi distingueret unitatem, ne intemeratam Dei virginem error aliquorum per membra laceraret? Nonne appellatione propria decuit caput principale signari? — n. 4. Christianus mihi nomen est, Catholicus vero cognomen. Illud me nuncupat, istud ostendit; hoc probor, inde significor. ML 13, 1054 B. 1055 A.

⁴⁾ Cateches. 18. MG 33, 1048 B.

⁵⁾ Lehrb. d. evang.-prot. Dogm. (Braunschweig 1879) § 866.

der Primat der Römischen Kirche, in ihrer Vollendung. Somit bestände denn zwischen „katholisch“ im Sinne Facians und Cyrills und „römisch-katholisch“ durchaus kein Unterschied.

d. Die Römisch-katholische Kirche ist offenbar apostolisch.

Nach dem Zeugnisse der Geschichte reicht sie bis zu den Aposteln hinauf, und die gegenwärtigen Inhaber des Lehr-, Priester- und Hirtenamts sind an die Stelle der Apostel getreten: folglich ist auch die Lehre apostolisch.

1. Ohne Mühe weist man nach, daß die katholische Kirche in jedem Jahrhundert bestand, und daß ihre jedesmaligen Vorsther an die Stelle früherer traten, um ihren Beruf fortzusetzen. Sie bildete einen, aus einer zwölffachen Quelle entsprungenen Strom, der sich durch alle Jahrhunderte als einer und derselbe fortzieht; eine Kette, die, ihre einzelnen Ringe ununterbrochen aneinander reihend, mit Christus selbst beginnt; einen Baum, der, höher und höher emporstrebend, immer noch auf eben jenen Wurzeln fußt, denen er entkeimte; eine Person, welche, während alles andere ringsumher hinstarb und verschwand, dem ersten Jahrhunderte sowohl als dem zwanzigsten angehört. Demjenigen, der ihr hohes Alter bezweifeln wollte, schlägt sie die Jahrbücher der Völker auf, und aus diesen liefert sie den augenscheinlichen Beweis, daß sie stets als eine geschlossene Gesellschaft sichtbar war, und daß namentlich stets einer als Oberhaupt eben jene Stelle einnahm, die Petrus einst inne hatte. Daraus zieht sie dann den Schluß, daß sie jene Gesellschaft sei, die Christus für alle Zeiten gründete; denn wer muß nicht gestehen, daß ein Reich, in welchem jedesmal ein neuer Herrscher an die Stelle des frühern gewählt wird, um nach denselben Gesetzen zu regieren, mit dem Tode seines jedesmaligen Regenten nicht zugrunde geht, sondern als ein und dasselbe Reich, als ein und dieselbe moralische Person fortlebt? Sobald aber feststeht, daß die jetzige Kirche in ihrer äußern Erscheinung, nämlich als sichtbare, aus Haupt und Gliedern bestehende Gesellschaft, in ununterbrochener Verbindung mit den Aposteln steht, leuchtet von selbst ein, daß sie mit der von Christus gestifteten Kirche eine und dieselbe ist.¹⁾

¹⁾ Es wäre irrig, die Apostolizität der Kirche einzig auf die Fortpflanzung der Weihen von den Aposteln bis auf die Gegenwart gründen zu wollen. Die Kirche könnte apostolisch sein, auch wenn Christus seine durch Handauflegung fortzupflanzende Weihgewalt eingesetzt hätte, und durch Fortpflanzung der nun bestehenden Weihgewalt allein wird die Kirche nicht apostolisch. Das zeigt sich klar an jenen Parteten, welche ein wirkliches Priestertum besitzen, nichtsdestoweniger aber schismatisch sind und bleiben, solange sie sich nicht wieder vereinigen mit der von den Aposteln bis auf die Gegenwart fortdauernden Kirche, der Römisch-katholischen. Wo kein von den Aposteln her durch Handauflegung fortgepflanztes Priestertum besteht, da besteht freilich nicht die wahre Kirche; daraus aber folgt nicht, daß überall da, wo ein solches Priestertum besteht, auch die wahre Kirche bestehe. Dasselbe gilt ja auch von der Lehre der Apostel. Daraus allein, daß eine Religionsgesellschaft im Besitze der Lehre der Apostel ist, folgt nicht, daß sie die wahre Kirche sei oder zur wahren Kirche gehöre. Schismatische Religionsgesellschaften können, wenigstens eine Zeitlang, rechtgläubig sein. Irrigen Ansichten über die Apostolizität

Doch wer verbürgt uns, daß auch der Glaube oder das innere Leben der Kirche, das sich zur äußern Form wie der Zweck zum Mittel, wie der Kern zur Schale verhält, noch jener erste apostolische Glaube sei? Eben diese äußere Form. Denn ist die Kirche in ihrer äußern Gestaltung, in ihrem sichtbaren Lehr-, Priester- und Hirtenamte, mit der von Christus gestifteten und durch die Apostel verbreiteten eine und dieselbe, so erfreut sie sich auch desselben göttlichen Bestandes, den Christus den Aposteln, oder vielmehr, den er ihr selbst verlieh; mit den Aposteln zu einer Person verschmolzen, vernahm sie unmittelbar die an sie gerichteten Worte. Ist einmal zugestanden, daß die jetzige Kirche die Fortsetzung der ursprünglichen, und folglich der jetzige Lehrkörper an die Stelle der Apostel getreten sei, dann hat die Frage, ob die Kirche die apostolische Lehre vortrage, ungefähr dieselbe Bedeutung, wie diese: ob die von den Aposteln vorgetragene Lehre apostolisch, mithin wahr sei. Denn in diesem Falle ist der jetzige Lehrkörper von dem apostolischen nicht verschieden, und er lehrt die Wahrheit kraft desselben Bestandes, der jenem zuteil ward. Nicht wenige Gegner der katholischen Kirche gestehen einfachhin, was sie angesichts der Geschichte nun einmal nicht leugnen können, daß die katholische Kirche bis zu den Aposteln hinaufreicht, fügen aber sogleich hinzu, sie habe im Laufe der Jahrhunderte manche Irrtümer sich angeeignet. Sie sehen nicht, daß diese zweite Behauptung der ersten widerspricht.¹⁾ Es ist sogar Brauch geworden, die Kirche der ersten etwa sechs Jahrhunderte oder die alte Kirche einfachhin die alt katholische Kirche zu nennen, unter welcher dann dieselbe Kirche verstanden wird, welche, als Gegensatz der Sekten, ihre Fortsetzung gefunden habe in der katholischen Kirche des Mittelalters und der katholischen Kirche der neuern Zeit, von der sich aber die Protestanten getrennt haben, indem sie sich teils gegen

der Kirche pflegt eine irrige Ansicht über die Gründung der Kirche als einer Gesellschaft zugrunde zu liegen. — Die Apostolizität besteht vielmehr darin, daß die Kirche von dem durch Fortpflanzung der Weihen gebildeten Kollegium der Bischöfe als den rechtmäßigen Nachfolgern der Apostel geleitet wird. Als rechtmäßige Nachfolger der Apostel erweisen sich die Bischöfe durch ihre stete Verbindung mit dem rechtmäßigen Nachfolger des h. Petrus, dem Haupte der Kirche. Außer der Weisgewalt muß sich auch die Regierungsgewalt in der Kirche fortpflanzen. Diese geht aber verloren, wenn ein Bischof, der zwar gültig geweiht ist, sich von der Kirche und ihrem Oberhaupte trennt. Und so sind die schismatischen Gemeinden nicht apostolisch, weil sie nicht im Besitze der apostolischen Regierungsgewalt sind. Vgl. oben S. 598.

¹⁾ In diesem Falle befindet sich Stahl, der in seiner besonders auf die Union bezüglichen Verteidigung gegen Bunsen schreibt: „Wenn ich aber — und das ist meine persönliche Meinung, nicht die allgemeine der Lutheraner — wenn ich aber in der katholischen Kirche eine wirklich christliche Kirche, ein Gefäß göttlichen Segens mit Gnadengaben ausgestattet erkenne, tut das der Friedens- und Gemeinschaftsgewinnung zu der reformierten Kirche Abbruch? Ja tut es ihr Abbruch, wenn ich mich mit der Ahnung trage, daß die katholische Kirche, zufolge ihrer ununterbrochenen Kontinuität aus dem apostolischen Zeitalter, nach dem sie Irrtümer angeeignet, aber auch alle Erzeugnisse tiefer kirchlicher Regung bewahrt hat, noch eine besondere Mission im Reiche Gottes haben möge — eine Ahnung, für die ich natürlich keine Sicherheit und keinen Beweis habe, wie ihre Gegner keine Widerlegung? Oder sollte dies ein Zeichen meines Religionshasses sein, daß ich Duldung und Frieden anbahne gegen eine Konfession, welche den bei weitem größten Teil der Christenheit und nahe an die Hälfte der deutschen Nation ausmacht?“ *Wider Bunsen* (Berlin 1856) S. 130. Wie man sieht, entspringt diese Halbheit und diese Vermischung von Wahrheit und Falschheit aus dem protestantischen Grundirrtum, daß nicht Christus selbst die Kirche mit einer bestimmten Verfassung (Petrus und die Apostel, Papst und Bischöfe) gestiftet, sondern die Stiftung von Kirchen den Kennern seiner Religion überlassen habe.

die Lehre theils gegen die Verfassung derselben erhoben. Aber durch das, was über die ununterbrochene Dauer der katholischen Kirche zugestanden wird, wird auch die Unrechtmäßigkeit dieser zweifachen Erhebung einschlußweise zugestanden.¹⁾ — Überdies haben die vereinten Bemühungen aller Gegner noch nicht die geringste Abweichung in Glaubenslehren der Kirche nachweisen können.²⁾

Abgesehen von der Verheißung eines übernatürlichen Bestandes, liefert schon der immerfort von der Kirche festgehaltene Grundsatz, daß nur die von den Aposteln her überlieferte Lehre Geltung habe, einige Bürgschaft für die stete Bewahrung des apostolischen Glaubens. Haben nicht ihre Gegner aus diesem unwandelbaren Festhalten an der altüberbrachten Lehre die Anklage gezogen, sie sei eine Feindin des Fortschritts und der Aufklärung? Merkwürdig bleibt immer die Erscheinung, daß namentlich in unsern Tagen viele Nichtkatholiken eben durch ihr redliches Forschen in den Schriften der ältesten Kirchenväter sich vom apostolischen Ursprunge der katholischen Lehre überzeugten und zur wahren Kirche zurückkehrten.³⁾

¹⁾ Rahnis, Der Gang der Kirchengeschichte. Erster Vortrag. Die alte Kirche. „In drei Zeitalter zerfällt die Geschichte der Kirche: das Zeitalter der alt katholischen Kirche, das Zeitalter des Mittelalters, das Zeitalter der neueren Kirche. Es liegt mir heute ob, das Zeitalter der alt katholischen Kirche, welches die sechs ersten Jahrhunderte umschließt, zu charakterisieren. Von der Gründung der Kirche im apostolischen Zeitalter ist das vorige Mal gesprochen worden.“ S. 76. Dritter Vortrag. Die neuere Kirche. „Seit der Wartezeit (1522) entwickelt sich die Reformation in zwei Linien, einer Linie der Lehre und einer Linie der Organisation.“ S. 126. „Auf dem gemeinsamen Boden der mittelalterlichen Kirche standen zwei entgegengesetzte Richtungen: die Richtung, welche für den Fortbestand der mittelalterlichen Kirche war, die römische, und die, welche für die Reformation war, die protestantische.“ S. 130. „Haben wir anzuerkennen, daß während des Mittelalters, trotz aller Abweichungen vom Evangelium, die überlieferte Kirche als eine alttestamentliche Zuchtanstalt für die jungen germanischen Völker ein gewisses zeitalterliches Recht hatte, so war es etwas anderes, wenn die römische Richtung jetzt im bewußten Gegensatz zu dem evangelischen Zeugnisse der Reformation, zu den Satzungen des Mittelalters zurückkehrte.“ S. 131. Der Vorderatz widerspricht dem Nachsatze. War die römische Kirche, wie zugegeben wird, „die überlieferte Kirche“, mithin die von den Aposteln her bestehende und von Christus für alle Zeiten gestiftete, so konnte sie vom Evangelium nicht abweichen und konnte nie ihre Berechtigung verlieren; und wie sie im Mittelalter nicht nur ein „gewisses“, sondern ihr volles Recht hatte, so hat sie es jetzt und bis zum Ende der Zeiten. Der Gesamttitel ist: Die Kirche nach ihrem Ursprunge, ihrer Geschichte, ihrer Gegenwart. Vorträge im Winter 1865 in Leipzig gehalten von Rulhardt, Rahnis, Brüder.²⁾ Leipz. 1866.

²⁾ „Ihrer viele sind schon gewesen,“ sagt Görres, „die laut aufgejubelt, wie sie sich eingebildet, es sei ihnen gelungen, sie (die Kirche) in irgend einen Gegensatz zu verwickeln und in ihm festzuhalten; es ist ihnen jedesmal ergangen, wie denen, die mit Netzen ausgezogen, um den Widerschein der Sterne im Wasser sich einzufangen; wenn sie die Netze mühsam ans Land gezogen, hat sich nichts in ihnen vorgefunden, weil sie eben nur dem Scheine nachgestellt. Wie sie unten fruchtlos sich abgemüht, ist das Gestirn über ihren Häuptern unbekümmert seinen Weg am Firmamente hingegangen, und hat sich durch ihre Nachstellungen nicht irren lassen.“ Die Triarier (1838) 125.

³⁾ Auffallend ist die Annäherung an die katholische Kirche bei den Puseyten Englands. Mehrere Mitglieder der Oxford University, unter denen Pusey und Newman besonders hervorragten, traten im J. 1833 zusammen, um die englische Staatskirche gegen den Abfall ihrer Anhänger, gegen das Vordringen des Katholizismus und gegen die Übergriffe der Staatsgewalt zu kräftigen. Das Festhalten am Grundsatz der Apostolizität der Kirche schien ihnen ein jenem Zwecke besonders entsprechendes Mittel zu sein. Aus diesem Grundsatz ergab sich bald die Folgerung,

2. Ob schon die h. Väter kein Bedenken tragen, je nach Umständen auch aus der h. Schrift die Apostolizität der katholischen Lehre zu erhärten, so glauben sie doch, aus der erwiesenen Apostolizität des kirchlichen Lehramtes und namentlich aus der Übereinstimmung mit der Römischen Kirche gehe die Apostolizität der Lehre hinlänglich hervor.

„Wir können“, schreibt der h. Zrenäus an der oben (§ 38 b S. 506) bei anderer Gelegenheit schon erörterten Stelle, „jene aufzählen, die von den Aposteln in den Kirchen als Bischöfe eingesetzt worden, und deren Nachfolger bis auf uns herab . . . Da es zu weitläufig wäre, in diesem Werke die Nachfolge in allen einzelnen Kirchen aufzuzählen, so können wir, indem wir die Überlieferung der größten, ältesten und allen bekannten, von den beiden glorreichen Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten Kirche und den durch die Reihenfolge der Bischöfe zu uns gelangten Glauben anführen, alle diejenigen beschämen, die aus Nechthaberei oder Hossart oder Blindheit und Bosheit falsche Sekten gründen. Denn mit dieser Kirche müssen wegen ihres höheren Vorranges alle Kirchen, das heißt, alle Gläubigen übereinstimmen, da in ihr (in der Vereinigung mit ihr) immer von allen die apostolische Überlieferung bewahrt worden.“¹⁾ Kurz darauf führt dann der h. Zrenäus die Reihenfolge der Päpste an.

Terullian²⁾ will darten, daß die von ihm vorgetragene Lehre apostolischen Ursprungs und folglich die ihr entgegengesetzte „als lügenhaft“ anzusehen sei. Seine Beweisführung ist kurz: „Wir stehen mit den apostolischen Kirchen (insbesondere mit der römischen) in Gemeinschaft, von denen wir in keiner Lehre abweichen; das ist ein Zeugnis für ihre Wahrheit.“

Daraus, daß die Häresien nachweisbar später auftreten als die katholische Kirche, erschließt Klemens von Alexandria die Falschheit ihrer Lehre.³⁾

3. Um die Apostolizität der Kirche überhaupt den Segnern gegenüber festzustellen, begnügen sich die h. Väter oft, nur auf die Nachfolger des h. Petrus auf dem Römischen Stuhl zu verweisen. Mit Recht! „Wo Petrus ist, da ist die Kirche.“⁴⁾ Ist die Kirche in ihrem Haupte, dem alle sich anschließen müssen, apostolisch, so ist es wegen des Hauptes die ganze Gesellschaft, die mit jenem zu einem Körper gestaltet wird. Damit nämlich die Kirche überhaupt apostolisch genannt werden könne, wird keineswegs erfordert, daß alle einzelnen

daß mit dem Protestantismus zu brechen sei, daß hingegen die fünf ersten Jahrhunderte der Kirche, da in ihnen der apostolische Geist ohne Zweifel erhalten worden, maßgebend sein mußten. Allein je eifriger man die Werke der Kirchenväter studierte, desto mehr befestigte sich bei vielen die Überzeugung, daß die gegenwärtige Lehre der katholischen Kirche von der der ersten Jahrhunderte nicht verschieden sei; viele traten allmählich zur katholischen Kirche über — unter diesen bekanntlich Newman —, andere, die nicht übertraten, gerieten in eine Stellung, die einer derselben mit folgenden Worten bezeichnet: „Wo wir jetzt sind, können wir nicht stehen bleiben; wir müssen entweder vorwärts oder rückwärts.“ Vgl. Freiburger Kirchenlexikon²⁾. Art. Tractarianismus. — Pusey ist gestorben, ohne selbst den Weg betreten zu haben, den er vielen andern gezeigt hatte.

¹⁾ Haer. III, 3. MG 7, 848 A. — ²⁾ De praescr. c. 21. ML 2, 33 A.

³⁾ Strom. 7, 17. MG 9, 548.

⁴⁾ S. Ambros. in Ps. 40, 30. Ipse est Petrus, cui dixit: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Ubi ergo Petrus, ibi ecclesia. ML 14, 1082 A.

Gemeinden von den Aposteln selbst gegründet seien; es genügt, daß sie dem großen durch die Apostel gepflanzten Baume aufgesprößt werden. Denn wie Tertullian¹⁾ bemerkt, „die Apostel stifteten zuerst Kirchen in jeder Stadt; von diesen entlehnten hierauf die übrigen Kirchen den Ableger des Glaubens und den Samen der Lehre, und entlehnten ihn täglich, damit sie Kirchen werden. Dadurch werden sie selbst apostolische Kirchen, weil sie deren Erzeugnis sind. Ein jedes Wesen irgend einer Art muß nach seinem Ursprunge beurteilt werden; die so vielen und so großen Kirchen sind daher eine, nämlich jene erste von den Aposteln gegründete, aus welcher alle stammen.“

Der h. Augustin liebt es, die Apostolizität eben auf diese Art zu beweisen. „Es sesselt mich in der Kirche“, schreibt er, „die Reihenfolge der Bischöfe vom Apostel Petrus, dem der Herr die Schafe zu weiden übergab, bis zum gegenwärtigen Bischofe.“²⁾ Anderswo: „Zählet die Bischöfe von Petrus an und überschauet ihre Reihenfolge. Den Stuhl Petri vermögen die stolzen Mächte der Hölle nicht zu überwältigen.“³⁾

Auf dieselbe Reihenfolge verweist in derselben Absicht der heilige Epiphanius.⁴⁾

Der h. Optatus von Mileve redet den donatistischen Bischof Parmenianus, welcher mittelbarer Nachfolger des Majorinus, des Urhebers der Trennung, war (Gesch. § 123), also an: „Nicht Cäcilianus hat sich von Majorinus, deinem Großvater (d. h. mittelbarem Vorgänger) getrennt, sondern Majorinus von Cäcilianus: nicht Cäcilianus hat sich von dem Stuhle Petri oder Cyprians getrennt, sondern Majorinus, dessen Stuhl du jetzt inne hast, welcher (Stuhl) vor Majorinus keinen Vorgänger hatte. Es ist also offenkundig, daß ihr die Nachfolger der Schismatiker seid.“⁵⁾ Trennung vom Stuhle Petri ist ein Beweis des Schisma und der Nichtapostolizität.⁶⁾

¹⁾ De praescr. c. 20. ML 2, 32 B.

²⁾ C. ep. fund. 4, 1. Tenet (me in Ecclesia) ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum. ML 42, 175.

³⁾ Psalm. c. partem Donati. Numerate sacerdotes, vel ab ipsa sede Petri, et in ordine illo Patrum quis cui successerit, videte. Ipsa est petra, quam non vincunt superbae inferorum portae. ML 43, 30.

⁴⁾ Haer. 27, 6. MG 41, 372 B.

⁵⁾ De schism. Donat. 1, 11. ML 11, 904 A.

⁶⁾ Man hat, um den Vorrang der Römischen Kirche und die aus ihr hervorsießenden Rechte zu beseitigen, die Behauptung aufgestellt, von den Vätern, namentlich von Irenäus und Tertullian, werde der apostolische Ursprung jeder einzelnen Kirche als Bürgschaft für die Wahrheit ihrer Lehre bezeichnet; daraus wird dann gefolgert, die Lehre jeder einzelnen apostolischen Kirche, nicht bloß der Römischen, sei Glaubensregel.

Der Einwurf beruht auf einer unrichtigen Bestimmung der Apostolizität. Die Gegner nehmen an, der apostolische Ursprung einer einzelnen Kirche auch ohne ihr Verbleiben bei der Gesamtkirche genüge, um jeder einzelnen Kirche in jedem Augenblicke ihrer Dauer das Prädikat apostolisch beilegen zu können. Die Väter lehren das Gegenteil. Nur dann ist eine Einzelskirche fortbauend apostolisch, wenn sie, nachdem sie von den Aposteln gegründet worden, mit der Gesamtkirche verbunden bleibt; und nur in diesem Falle ist sie Glaubensnorm. Das deutet Irenäus genugsam an durch die Bemerkung, mit der Römischen müßten alle, auch die von den Aposteln gegründeten Kirchen übereinstimmen. C. haer. 3 c. 3. MG 7, 849 A. Darauf weist Tertullian hin, wenn er die Häretiker auffordert, als Gründer ihrer

So erklärt sich wiederum, weshalb die Feinde der Kirche von jeher ihre Angriffe besonders gegen den Römischen Stuhl zu richten pflegten.

Man erhebt zuweilen den Einwurf (er ist namentlich von den Ritualisten in England erhoben worden), es könne nie Gewißheit darüber bestehen, ob derjenige, der sich für den Papst ausgibt, wirklich Papst, mithin Nachfolger des h. Petrus sei; denn wirklicher Papst ist nur derjenige, der rechtmäßig gewählt worden; über die Rechtmäßigkeit der Wahl aber habe man niemals Gewißheit. — Verstärkt wird dieser Einwurf, seitdem Julius II (1513) durch die Bulle Cum iam bestimmt hat, daß, wenn jemand in Zukunft durch Simonie gewählt werde, die Wahl ungültig und derselbe nicht Papst sei.¹⁾ Der Fall, daß jemand durch Simonie zur päpstlichen Würde gelange, wird demnach für möglich gehalten, und folglich ist es auch möglich, daß jemand den päpstlichen Stuhl inne habe, der nicht Papst ist: daher sind, so schließt man, Zweifel an der Rechtmäßigkeit des Papstes und folglich an der Apostolizität der Römischen Kirche immer berechtigt.

Dagegen ist vorerst zu bemerken, daß überhaupt, wie in der staatlichen Gesellschaft, so auch in der Kirche derjenige, welcher allgemein als rechtmäßiges Oberhaupt anerkannt wird, tatsächlich Oberhaupt ist und in Folge dieser Anerkennung sich im Besitze der Jurisdiktion befindet; denn die Anerkennung ist gleichsam eine zweite durch die ganze Kirche vollzogene Wahl, und in Folge dieser allgemeinen Anerkennung oder zweiten Wahl besitzt der Gewählte die Jurisdiktion. Das verlangt die Aufrechterhaltung der Ordnung wie in der staatlichen, so in der kirchlichen Gesellschaft.

Was sodann insbesondere die simonistischen Wahlen von Päpsten betrifft, so ist nicht zu bezweifeln, daß der Papst durch ein Gesetz dieselben ungültig machen kann, daß somit ein simonistisch gewählter Nachfolger nicht wirklicher Nachfolger wäre. Nun ist ein zweifacher Fall denkbar: entweder ist allgemein bekannt, daß die Wahl simonistisch war, oder es ist nicht allgemein bekannt, der Papst gilt vielmehr als in rechtmäßiger Weise gewählt. Im ersten Falle ist auch allgemein bekannt, daß der Gewählte ein Eindringling ist: er wird als solcher allgemein zurückgewiesen werden. Im zweiten Falle, dessen häufigeres Eintreten die göttliche Vorsehung, welche stets über

Kirchen einen „Apostel oder Aposteljünger anzuführen, der sich jedoch von den Aposteln nicht getrennt habe“. De praescript. c. 32. ML 2, 44 C. Dasselbe geht aus den Ausführungen der andern schon genannten Väter klar hervor. — Eben-
dasselbe führt Kardinal Vaughan gegen den in England verbreiteten Ritualismus trefflich aus in einem Briefe an den Kardinal Monescillo y Viso, Erzbischof von Toledo. „At the present moment the movement has spread very widely, so that multitudes of the most educated and zealous Anglican clergy and laity are teaching nearly the whole cycle of catholic doctrines, so that there remains nothing but the keystone, the office and place of Peter, to complete the arch. They have persuaded themselves that their clergy are really sacrificing priests, and that they are one in continuity with the ancient Catholic Church of England as founded by St. Augustine. From this strange and almost incomprehensible persuasion they draw the conclusion that they are the Catholic Church in England, that we are schismatics and intruders, and some of them go so far as to dare to communicate in Catholic Churches on the Continent, and even attempt to say Mass at our altars in Catholic countries, as though they were really priests and members of the Catholic Church. They desire to be recognized as Catholics, and they feel insulted if we call them Protestants. We can not recognize them as Catholics because they are not in union with the See of Peter. The Cardinal Vaughan, Archbishop of Westminster; Nov. 2, 1894.“ Tablet, 1894, 1. Dec.

¹⁾ Hardouin, Conc. IX, 1657.

die Kirche wacht, nicht zugeben wird, finden die bei solchen Vorkommnissen allgemein geltenden Grundsätze Anwendung. War die Anstellung eines Pfarrers oder die Ernennung eines Bischofs infolge einer kirchlichen Verordnung, z. B. als Strafe für Simonie, nichtig, während doch das Fehlerhafte bei der Anstellung oder Ernennung unbekannt blieb, mithin der Angestellte oder Ernannte allgemein als rechtmäßig angestellt oder ernannt gilt: so ist dieser allgemeine an die geschehene Anstellung oder Ernennung sich anschließende Irrtum ein Grund, weshalb die Kirche einem derartig Angestellten oder Ernannten die Jurisdiktion gibt, und zwar um die großen Nachteile zu verhüten, welche aus der Verjagung erfolgen würden: die Kirche selbst verleiht ihm die Jurisdiktion, die er infolge seiner ungültigen Anstellung oder Ernennung entbehrt. Nun kann zwar die Kirche, wenn es sich um eine infolge einer früheren päpstlichen Verordnung ungültige Papstwahl handelt, das Mangelnde nicht erregen in gleicher Weise wie in den beiden zuvor angeführten Fällen, d. h. sie kann dem Gewählten die Jurisdiktion nicht erteilen, weil sie überhaupt dem Papste die Jurisdiktion nicht erteilt. An die Stelle der Kirche aber tritt in diesem Falle Gott: er erteilt dem Gewählten die Jurisdiktion und zwar deshalb, weil die Erteilung derselben in diesem Falle ebenso notwendig und noch notwendiger ist, als bei einer simonistischen und daher ungültigen Anstellung eines Pfarrers.¹⁾

Neuestens hat Papst Pius X durch die Konstitution 'Vacante Sede Apostolica' vom 25. Dezember 1904 diese Bestimmung Julius' II aufgehoben und so ist der Einwand gegenstandslos geworden. *Analecta ecclesiastica* XVII 101 a.

§ 44 Mangel dieser Kennzeichen an den andern Religionsparteien.

a. Alle von der Kirche getrennten Religionsparteien entbehren der von Christus gewollten Einheit.

1. Das zeigt sich an den Schismatikern des Orients, obwohl sie eine bischöfliche Autorität anerkennen.

Allen fehlt 1. die Einheit der Verfassung.

a. Christus bestimmte, wie oben gezeigt worden, den Petrus und seine Nachfolger zum beständig sichtbaren Mittelpunkt der Einheit; fällt der alles verbindende Schlußstein, so fällt das ganze Gebäude. Nun aber besitzt keine der getrennten Parteien diesen von Christus gegebenen Mittelpunkt; sie sind ein Heer ohne Führer, eine hirteloje Schar. Mag der Patriarch von Jerusalem oder von Konstantinopel oder ein anderer immerhin sich zum

¹⁾ Vgl. Pirhing, *Jus can.* I. I. tit. 6. sect. 9. n. 434—437. Schmalzgruber, *Edit. Rom.* t. I. p. 370. Cherub. Mayr, *Trismegist. juris pontif.* I. I. tit. 6. § 5. n. 144. Cardin. Palavic. *Curs. theol. de fide*, c. 7. n. 104. Haunold, *Theol. specul.* I. III. tr. 1. c. 1. *Controv.* 7. § 5. *Viva*, *Curs. theol.* P. 4. disp. 2. q. 3. n. 3. 'Licet aliquis simoniace v. g. electus non sit eatenus verus pontifex, juxta bullam Julii II, at ubi Ecclesia illum acceptat, ejus acta sunt valida, et ut verus pontifex habendus est, donec de simonia convincatur, idque in bonum commune, ne Ecclesia sit acephala. — Cf. S. Alphons. *Theol. mor.* I. 4. tr. 1. c. 2. art. 2. q. 4.

Übrigens ist die Bulle Julius' II nur von offenkundiger Simonie zu verstehen und kann nur so verstanden werden. Damit allein ist jeder Schwierigkeit die Spitze abgebrochen. Zu einer Verleihung päpstlicher Jurisdiktion an jemand, der doch nicht eigentlich Papst wäre, braucht man daher in diesem Falle gar nicht zu greifen. Vgl. Wernz, *Jus Decretalium* II n. 580; Laurentius, *Jus ecclesiasticum* (§ 37) n. 127.

Überhaupt der getrennten griechischen Kirche aufwerfen: nie wird er seine Vollmacht beweisen. (Dasselbe gilt von allen zusammen, wenn sie sich etwa zu einem Konzil vereinigen.) Indem er und die andern Patriarchen gegen das zu Rom befindliche Oberhaupt der Christenheit, welches ihre Vorfahren und die gesamte griechische Kirche acht Jahrhunderte hindurch anerkannten, fortwährend sich auflehnen, ermuntern sie alle ihre Untergebenen zu einem gleichen Verfahren gegen sie selbst und gegen eine etwaige Synode. Durften Photius und Michael Cerularius ihrem seitherigen Oberhaupt den Gehorsam verweigern, warum dürften nicht alle griechischen Bischöfe ihrem Patriarchen, alle Priester und Laien der Synode sich entziehen.

b. Selbst nach eigenem Geständnisse hat die orientalische oder griechische Kirche kein äußeres Band der Vereinigung.

Laut ihrer *confessio orthodoxa* besteht kein sichtbares Gesamtoberhaupt, wohl aber sind die einzelnen Bischöfe die Oberhäupter der einzelnen Kirchen: Christus ist das (unsichtbare) Oberhaupt der Gesamtkirche.¹⁾ Die Kirche Jerusalems ist wohl die Mutter aller Kirchen, aber nur insofern von ihr der Glaube ausging. Später sollen die Kaiser den Vorrang der Ehre verliehen haben an Alt- und Neu-Rom als den Sitz der weltlichen Herrschaft.²⁾ Kein Patriarch hat demnach Jurisdiktionsgewalt über den andern. Wohl aber soll „die Kirche“, und zwar „durch die allgemeinen Synoden“, eine ausgedehnte Gewalt haben, nämlich „die Schriften zu prüfen und zu approbieren, über die Akten der Patriarchen und der Bischöfe zu erkennen und sie nach Gebühr zu strafen“. ³⁾ Das ökumenische Konzil ist demnach das einzige Band der Einheit oder die eine einheitliche Kirchenregierung. Vergebens aber erwartet man eine Andeutung darüber, wie ein allgemeines Konzil zustande gebracht werden könne. Wer hat das Recht, es zu berufen, wenn der eine Patriarch keine Gewalt hat über den andern? Und könnte wohl ein ohne Mitwirkung des abendländischen Patriarchen, des Papstes, berufenes Konzil als ein allgemeines gelten? Hätten die nicht von ihm bestätigten Beschlüsse eines irgendwie zusammengetretenen Konzils bindendes Ansehen? Die Geschichte zeigt, daß auch nach der Ansicht der Griechen früherer Jahrhunderte ein ohne Mitwirkung des Papstes abgehaltenes Konzil nicht ein allgemeines war und daß die Beschlüsse selbst eines mit seiner Genehmigung abgehaltenen allgemeinen Konzils ohne die päpstliche Bestätigung derselben kraftlos waren. Gesch. § 138. So ist denn klar, daß die griechische, vom Papste getrennte Kirche der Einheit entbehrt. — Und ferner: wo ist das Band der Einheit, wenn kein Konzil versammelt ist? Seit ihrer Trennung haben die Griechen kein einziges von ihnen gehaltenes allgemeines Konzil aufzuweisen: nehmen sie doch überhaupt nur sieben allgemeine Konzilien an, von denen das zweite Konzil von Nicäa das letzte war. Folglich bekennen sie, daß ihnen seit ihrer Trennung von Rom die kirchliche Einheit gefehlt hat.

¹⁾ P. I. Quaest. 85. Docemur, Christum solum ecclesiae suae caput esse . . . Tametsi vero antistites in ecclesiis, queis praesunt, capita earum dicuntur . . . particularia quaedam capita.

²⁾ Quaest. 84. Est itaque haud dubie mater et princeps (πρωτή) ecclesiarum omnium ecclesia Hierosolymitana, quoniam ex illa in omnes orbis terminos diffundi coepit evangelium; quamvis postea imperatores primos dignitatis gradus (τὰ πρωτεία τῆς τιμῆς) antiquae novaeque Romae tribuerint ob majestatem imperii, quae iis locis domicilium habebat.

³⁾ Quaest. 86. Ad haec ea etiam instructa potestate est ecclesia, ut per synodos oecumenicas examinare atque approbare queat scripturas, cognoscere item ac judicare de actis patriarcharum, pontificum, episcoporum, eosque pro gravitate delicti multis poenisque canonicis mulctare; est enim columna atque firmamentum veritatis.

Die äußere Verbindung der verschiedenen Patriarchalkirchen wird nicht, wie behauptet worden, dadurch hergestellt, daß alle sich an die Bestimmungen früherer Konzilien halten.¹⁾ Offenbar werden mehrere Reiche, die verschiedenen Fürsten untergeordnet sind, nicht dadurch ein Reich, daß sie dieselben Gesetze in ihre Sammlungen aufnehmen. Solche Reiche erlangten Ähnlichkeit, blieben aber als Reiche verschieden. Oder sollten alle noch so verschiedenen Religionsparteien durch Annahme des apostolischen Symbolums eine Gemeinde werden?

c. Durch die Geschichte ist die Unzulänglichkeit der Autorität in der griechischen Kirche genugsam erwiesen worden. Zwar gibt es, wie gezeigt, keine alle Patriarchate umfassende Autorität; weil aber der größere Teil der orientalischen Kirche vom Patriarchen Konstantinopels abhängt und weil ihm von den übrigen Patriarchen der Vorsitz auf der Synode eingeräumt wird (Gesch. § 234), so wird mit Recht sein Verhältnis namentlich zu den ihm untergeordneten Einzelkirchen vorzugsweise in Betracht gezogen. Schon seit der Errichtung eines russischen Patriarchats (1589) war das Band zwischen der russischen Kirche und der Mutterkirche von Konstantinopel mächtig gelockert worden; aber durch die Errichtung der Synode zu Petersburg (1721) haben die Russen sich völlig von Konstantinopel losgesagt.²⁾ Die Bischöfe des neu errichteten Königreichs Griechenland haben ebenfalls ihren eigenen Weg betreten und durch Errichtung einer Synode zu Athen (1833) sich die Unabhängigkeit von Konstantinopel erworben.³⁾ Dasselbe tat, nach dem Vorgange anderer Länder, in jüngster Zeit (1885) die Kirche von Rumänien. (Gesch. § 234. Daher die auffallende Erscheinung, daß die verschiedenen Zweige der griechischen Kirche sich gegenseitig meiden, daß der Russe z. B., wenn er auf Rechtgläubigkeit noch einigen Wert legt, eine hellenische (der Synode von Athen unterworfenen) Kirche ebensowenig betritt, wie der mit Antiochia verbundene Grieche eine russische oder hellenische.⁴⁾

¹⁾ So Palmer, A Treatise on the Church I, 208.

²⁾ Statt eines geistlichen Mittelpunktes hat sich indessen ein weltlicher gebildet. Peter der Große trat auf der Synode vom J. 1721 mit der Absicht, Oberhaupt der russischen Kirche sein zu wollen, offen hervor; und als die Bischöfe, höchst überrascht, sich zu erklären zögerten, einige sogar murrten, faßte der Kaiser ein Schwert, schwang es mit der Rechten und sprach, indem er mit der Linken auf sich hinwies: „Hier ist euer Patriarch!“ Die Bischöfe neigten das Haupt und schwiegen. Vgl. Die Staatskirche Rußlands. Nach den neuesten Synodalberichten dargestellt von einem Priester aus der Kongregation des Oratoriums. Schaffhausen 1853; S. 61. — Ernst Herrmann, Gesch. des russischen Staates, 4, 350 (Hamburg 1849).

³⁾ Auch die hellenistische Kirche erklärte durch ihren höheren Klerus im J. 1833, daß der König das Oberhaupt der neuen Kirche sein sollte.

⁴⁾ Im russischen Katechismus [bei Philaret: Geschichte Rußlands II (1872)] liest man: „Wie soll man es mit der Einheit der Kirche reimen, daß es viele abgeordnete und selbständige Kirchen gibt, wie z. B. die von Jerusalem, Antiochia, Alexandrien, Konstantinopel, Rußland? Ant. Das sind Teilkirchen oder Glieder der einen allgemeinen Kirche. Die abgetheilte sichtbare Einrichtung derselben hindert sie nicht, große Glieder des einigen Leibes der allgemeinen Kirche zu sein, Christum zum einigen Haupte zu haben und von dem einigen Geiste des Glaubens und der Gnade beseelt zu werden. Diese Einheit wird sichtbar ausgedrückt durch das gleichlautende Glaubensbekenntnis und die Gemeinschaft im Gebete und in den Sakramenten.“ S. 337. Es ist ein Widerspruch, daß getrennte Glieder einen Leib bilden sollen; getrennt ist die russische Kirche von der Kirche Konstantinopels, weil sie durch kein äußeres Band, durch keine Autorität mit ihr verbunden ist. Daß beide denselben Glauben haben und bekennen, genügt nicht. Schismatische Kirchen sind getrennte Kirchen, obgleich sie denselben Glauben bekennen und dieselben

Das von den schismatischen Griechen Gesagte findet um so mehr Anwendung auf die Häretiker des Orients, die Nestorianer und Eutychianer, die schon wegen ihrer geringen Zahl nicht in Betracht kommen, meistens in Nationalkirchen gesondert sind und deshalb auch nationale Namen führen.

Ebenso wenig besitzen 2. die getrennten Religionsparteien des Orients das Mittel, die Einheit im Glauben zu erhalten.

a. In frühern Jahrhunderten mußte der Patriarch von Konstantinopel, wenn es sich um Glaubensstreitigkeiten handelte, an das gemeinsame Oberhaupt der Kirche, den Nachfolger Petri, sich anschließen. Wie wird er beweisen, daß seine Entscheidung, die früher, auch wenn alle ihm unterworfenen Bischöfe ihr beitraten, nur durch die Zustimmung des Papstes ein vollständiges Gewicht hatte, seither dieser Zustimmung nicht mehr bedarf? Bedurfte doch selbst die Entscheidung eines allgemeinen Konzils der päpstlichen Bestätigung. Wenn er aber seine Vollmacht, in Glaubensstreitigkeiten einen endgültigen Spruch zu tun, nicht zu beweisen vermag; wie kann er seinen Untergebenen die Verpflichtung auflegen, ihm beizustimmen? Und wie kann ohne eine derartige Verpflichtung die Einheit im Glauben erhalten werden?

b. Wirklich macht sich selbst in der russischen Kirche trotz der Bemühungen der Staatsgewalt eine solche Zerfahrenheit bemerkbar, daß der Erzbischof Dimitri von Kostow zu Anfang des 18. Jahrhunderts bereits 200 Sekten zählte.¹⁾ Aber auch zwischen Russen und Griechen besteht nicht mehr volle Glaubensübereinstimmung, seitdem letztere sich einige Abweichungen erlaubt haben.²⁾ Je länger die Trennung dauert, desto verderblicher sind ihre Folgen.

Sakramente haben. Wie die schismatischen Kirchen des Orients, obgleich sie dieselben Sakramente haben wie die Römisch-katholische Kirche, doch nicht mit dieser eine und dieselbe Kirche bilden, so auch sind die schismatischen Kirchen durch die Siebenzahl der Sakramente allein noch nicht zu einer Kirche verbunden. Auch „die Gemeinschaft im Gebete“ genügt nicht. Wie nicht deshalb, weil sie einen Gott anbeten, alle Monotheisten, Christen, Juden, Mohammedaner zu einer Religionsgesellschaft verbunden sind, so auch bilden diejenigen, welche Christus anbeten, noch nicht eine Kirche. Das scheint doch auch der Verfasser des Katechismus gefühlt zu haben; denn er behauptet nur, daß die Kirchen „von Jerusalem, Antiochia, Alexandria, Konstantinopel, Rußland“ eine Kirche bilden; von der Römisch-katholischen Kirche, welche doch dieselben Sakramente hat, und denselben Christus anbetet, ist keine Rede. Auch dadurch, daß die Angehörigen jener verschiedenen Kirchen vielleicht zufällig einmal denselben Gottesdienst besuchen, werden sie noch nicht zu einer Kirche; denn dadurch, daß jemand an den Unterhaltungen irgend einer geschlossenen Gesellschaft einmal teilnimmt, wird er noch nicht zum Mitgliede dieser Gesellschaft.

¹⁾ Die Angaben über die Zahl der Sekten variieren besonders aus dem Grunde, weil von den einen nur die größern, von andern auch die kleinern und weniger bekannten gezählt werden. In den hist.-pol. Blättern liest man: „Wie schrecklich das Sektenwesen in Rußland zugenommen hat, ergibt sich aus der einfachen Tatsache, daß in der Russischen Kirche ungefähr 70 Sekten gezählt werden, welche in zwei Abteilungen, in solche mit und in solche ohne Priester eingereiht werden können. Zu diesen Sekten gehören unter andern die Pomoraines, die weder Kirchen noch Priester haben und die Feuertaufe als die wirksamste ansehen; dann die Philipponen, welche die Ehe verwerfen und den Selbstmord empfehlen; die Duhoborzen, die, ohne Priester und ohne Heiligenverehrung, sich nicht bekreuzen und kein anderes Gebet als das Vaterunser kennen; endlich unter vielen andern die Stopzen, die in der Entmannung ein Gott wohlgefälliges Werk erblicken und die Ehe als Verbrechen betrachten.“ 1889, I S. 220 (Das Jubil. von Kiew).

²⁾ Die Russen halten, wie auch früher die Griechen, die durch Aufgießung erteilte Taufe für gültig und erneuern sie nicht an den zu ihnen Übertretenden. Die Griechen halten seit 1756 eine solche Taufe für ungültig und erneuern sie an

c. Auch zugegeben, daß Jahrhunderte hindurch infolge einer gewissen Erstarrung und durch die Gunst der äußern Umstände keine Abweichung in Glaubenssachen zum Vorschein komme, so ist dieses doch nicht jene lebendige, aus dem Wesen der Kirche sich selbst entwickelnde und auf alle Vorfälle berechnete Einheit, deren Grundprinzip Christus seiner Kirche in ihrer Verfassung selbst verliehen hat; es wäre eine zufällige, keine wesentliche Einheit. Ubrigens geschehen die heutigen Griechen selbst, daß sie kein Mittel besitzen, die Glaubenseinheit zu bewahren.

II. Was jene Religionsparteien betrifft, welche im 16. Jahrh. durch Abfall von der katholischen Kirche entstanden sind und gemeinhin Protestanten genannt werden, so fehlt ihnen, mögen sie in ihrer Gesamtheit oder einzeln betrachtet werden, offenbar die von Christus gewollte Einheit.

A. Werden sie in ihrer Gesamtheit betrachtet, so fehlt ihnen

1. die Einheit der Verfassung und der Regierung. Abgesehen davon, daß sie den von Christus in Petrus und seinen Nachfolgern gesetzten Mittelpunkt grundsätzlich verwerfen, so haben sie auch keinen andern an dessen Stelle gesetzt. Wie die gesamte zum endlichen

den zu ihnen Übergetretenen. S. IV § 31 b. „Die Russische Kirche“, so schrieb Döllinger (Kirche u. Kirchen, Papsttum u. Kirchenstaat, München 1861. S. 187), „behauptet zwar, im Glauben und in der Verwaltung der Sakramente völlig mit der Kirche von Konstantinopel übereinzustimmen, in Wirklichkeit ist dies jedoch nicht der Fall; vielmehr hat sich in neuerer Zeit ein sehr erheblicher Differenzpunkt ergeben. Beide nämlich, die Russische und die Griechische Kirche, pflegen die Taufe durch dreimalige völlige Untertauchung zu vollziehen, während die katholische Kirche und die protestantischen Konfessionen (mit Ausnahme der Baptisten) sich mit bloßem Aufgießen des Wassers auf den Kopf des Täuflings, oder wie in England und anderwärts, mit bloßer Besprengung begnügen. Die Form der Taufe durch Ausgießung hatten die Griechen früher, im J. 1484, auf einer Synode zu Konstantinopel mit Zustimmung der vier Patriarchen für gültig erklärt, und dasselbe war für Rußland durch eine aus griechischen und russischen Bischöfen gemischte Synode im J. 1667 geschehen; aber im J. 1756 stießen die Griechen in einer zu Konstantinopel von drei Patriarchen unterzeichneten Konstitution die früheren Entscheidungen um (zum Vorwand wurde die unrichtige Behauptung genommen, daß die Lateiner durch bloße Besprengung — *ῥαντισμός* taufte), und verfügten, daß künftig alle Proselyten von einer der westlichen Kirchen, der katholischen oder der protestantischen, „getauft“ werden sollten. Dieser Gebrauch ist dann seitdem in allen zum Patriarchat Konstantinopel jetzt oder früher gehörigen Kirchen geübt worden, wird auch gegenwärtig in der Hellenischen für unerläßlich erklärt. Die Russische Kirche jedoch, deren Gebieter bei ihren umfassenden, auf Hinüberziehen von Katholiken und Lutheranern berechneten Entwürfen die Zumutung einer neuen Taufe mit Recht als einen Stein des Anstoßes für die zu gewinnenden Proselyten betrachteten, nahm diesen neuen Beschluß nicht an, so daß in den Augen der Griechen nicht nur die russischen Kaiserinnen, sondern auch mancher Priester und eine bedeutende Anzahl Laien (z. B. die 150—160 000 in den Ostprovinzen orthodox gewordenen Lutheraner, und die Tausende, welche jedes Jahr übertreten und alle bloß mit Salbung durch Chrysm ausgenommen werden), gar nicht getauft sind. (Der damalige Patriarch Sphilos von Konstantinopel approbierte und veröffentlichte im J. 1756 das Buch des Eustratus Argentes: *Σηκίτενοις τοῦ Πατριάρχου*, welches zeigen soll, daß die ganze westliche Christenheit nicht getauft sei.) Eine so tief eingreifende Differenz würde nun wohl unter andern Umständen zur völligen Aufhebung der kirchlichen Gemeinschaft geführt haben, allein im Türkischen Orient wie in Hellas hat man die dringendsten Ursachen, mit Rußland und der Jarenkirche in gutem Vernehmen zu bleiben.“ S. 188. 189.

Abfall führende Bewegung gleich anfangs einen stark nationalen Charakter trug, so haben sich auch nur Nationalkirchen gebildet. Daher die Erscheinung, daß es ungefähr ebenso viele „Konfessionen“ gibt, als Länder waren, die dem Protestantismus verfielen: jede nationale Kirche wollte, weil sie sich gesondert fühlte, ihre eigene, nur für sie geltende Konfession haben.

Öffnen wir z. B. das Buch von Friedr. Ad. Beck, welches den Titel führt: „Sammlung symbolischer Bücher, welche in der evangelisch-reformierten Kirche öffentliches Ansehen haben“ (Neustadt 1845), so finden wir unterhalb dieses Titels: „1. Th. Enthält: die helvetischen, belgischen und deutschen Konfessionen, nebst dem Genfer und Heidelberger Katechismus;“ und ferner: „2. Th. Enthält: die böhmischen, polnischen, französischen, englischen Glaubensbekenntnisse und die Augsburgerische Konfession.“ Hiermit haben wir nur Einsicht von den Konfessionen der sog. Reformierten genommen.

Werfen wir einen Blick in das für die Lutheraner bestimmte sog. Konkordienbuch, welches die lutherischen Bekenntnisschriften enthält, so finden wir zwar am Schlusse der Vorrede eine lange Reihe deutscher Fürsten und Stände, welche die, alle bisherigen Streitigkeiten schlichtende, Konkordienformel den betreffenden Ländern oder Städten vorschrieben. Wir wissen aber aus der Geschichte, daß einzelne lutherische Fürsten und Länder oder Städte die Konkordienformel zurückwiesen. Sie wurde nicht angenommen in Hessen, Pommern, Nürnberg, Holstein, Schlesien, Dänemark, Braunschweig.¹⁾

Wie durch die Mehrheit und Verschiedenheit der Bekenntnisse, so trat auch durch die Verschiedenheit in der Oberleitung der einzelnen Religionsparteien die Zerrissenheit des Protestantismus zutage. Tatsächlich waren die einzelnen voneinander unabhängigen Fürsten in Deutschland die obersten Leiter der in ihren Ländern gebildeten Kirchen, wie sie denn auch erklären, daß sie „in Gemäßheit des ihnen von Gott gewordenen Auftrags“ die Konkordienformel vorschreiben. Die anglikanische Konfession erklärt das Staatsoberhaupt ausdrücklich für das Kirchenoberhaupt (art. 37).²⁾

2. Die Verschiedenheit im Kultus widerstreitet ebenfalls der Einheit. Der Lutheraner glaubt, wenigstens gemäß seinen Bekenntnisschriften, an die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sakramente, der Reformierte leugnet sie. Beide weichen vom Anglikaner darin ab, daß dieser ein wahres, nicht allen Christen gemeinsames Priestertum annimmt. Verschiedenheit in der Lehre von den Sakramenten begründet eine Verschiedenheit im Kultus.

3. Es fehlt die Einheit des Glaubens. Der von den Protestanten aufgestellte Grundsatz der freien Forschung erweist sich mit der Einheit des Glaubens durchaus unverträglich. Mögen sie die h. Schrift als die für alle gültige Glaubensregel anerkennen: die Erfahrung lehrt hinlänglich, daß fast ebenso viele verschiedenartige Auffassungen und mithin Lehren zum Vorschein kamen, als es Leser gab.

Schon bei seinem Entstehen spaltete sich der Protestantismus in drei größere Parteien, die der Lutheraner, Zwinglianer, Calvinisten. Bald

¹⁾ Mosheim, Instit. hist. saec. XVI t. 3 P. 2 c. 1, 41.

²⁾ Vgl. De Chastonay, Entwicklung der deutsch-protestantischen Theologie im letzten Jahrhundert, in Pastor bonus XVI (1904) 433. 488.

tauchten, und zwar immer kraft der freien Forschung, die Wiedertäufer, die Anglikaner oder Episkopalen, die Puritaner, die Mennoniten, Arminianer, Herrnhuter, Quäker und andere auf, die alle in Glaubenspunkten voneinander abwichen. Nach amtlichen Berichten gab es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh. in den Nordamerikanischen Freistaaten allein 56 protestantische Hauptsekten; zählen wir zu diesen die unbedeutenden Nebensekten, so beläuft sich die gesamte Zahl auf 288. In England und Wales zählte man im J. 1887 über 200 christliche Religionsparteien mit eigenen zur Gottesverehrung bestimmten Gebäuden.¹⁾ Über die Unsicherheit und endlose Verworrenheit in den Glaubensansichten haben nicht nur viele unter den heutigen Protestanten, sondern auch die Urheber der Reformation selbst die bittersten Klagen erhoben.²⁾

Man hat oft Versuche gemacht, die beiden größern in Deutschland bestehenden Parteien, die Lutheraner und Reformierten (Zwinglianer oder Calvinisten), zu vereinigen. Namentlich waren die protestantischen Fürsten im 17. Jahrh. in dieser Richtung tätig.³⁾ Die Versuche scheiterten und mußten scheitern, wenn nicht die eine oder die andere Partei einen wesentlichen Punkt in der Abendmahlslehre ändern oder aufgeben wollte: denn solange die Reformierten lehrten, Christus sei der Menschheit nach nicht zugegen im Sakrament, die Lutheraner dagegen behaupteten, er sei zugegen, war ein Ausgleich unmöglich. Zu Anfang des 19. Jahrhunderts haben die beiden Parteien in mehreren deutschen Ländern allerdings eine „Union“ gebildet: diese Union aber ist nicht eine Vereinigung im Glauben; es wurde vielmehr ausdrücklich anerkannt, daß jede Partei ihre Bekenntnisschriften beibehalten sollte; sie ist nur eine Vereinigung im Gottesdienste und in der Verwaltung. Und auch diese Vereinigung hat nach dem Geständnisse mancher Protestanten nur zustande kommen können, nachdem der herrschende Nationalismus und der alles auf das Gemüt beschränkende Pietismus die Glaubenslehren in den Hintergrund gedrängt hatte.

Bernehmen wir als Bestätigung des Gesagten den Bericht eines Protestanten. In Herzogs Real-Encyclopädie für protestantische Theologie“ schreibt Hauck: „Union, kirchliche, ist die Vereinigung konfessionell getrennter Kirchen zu einer kirchlichen Gemeinschaft ohne Wechsel der konfessionellen Überzeugungen. Nur der

¹⁾ Whitaker, Almanac for the year 1887, p. 237.

²⁾ Melancthon hatte früher in einer eigenen Schrift den Beweis zu führen versucht, daß der Papst der Antichrist sei; durch die Erfahrung aber überzeugt, daß nur die Autorität den endlosen Spaltungen und Streitigkeiten ein Ende setzen könne, schrieb er an Franz I. König von Frankreich: „Wir erkennen vor allen Dingen, daß eine kirchliche Regierung etwas Heiliges und Heilsames sei; nämlich, daß es gewisse Bischöfe geben müsse, um die Hirten der verschiedenen Kirchen zu regieren, und daß der Römische Papst über allen Bischöfen sein müsse; denn die Kirche bedarf Führer, um die zum Priesterstande Berufenen zu prüfen, zu weihen und über ihre Lehre zu wachen, so daß man Bischöfe einsetzen müßte, wenn es keine gäbe.“ — Calvin schrieb an Melancthon: „Es ist überhaupt wichtig, zu verhüten, daß die künftigen Jahrhunderte die unter uns herrschende Spaltung nicht einmal ahnen; denn es ist über alle Vorstellung lächerlich, daß seit dem Anfange der Reformation, da wir nun mit der ganzen Welt gebrochen haben, wir unter uns nie einstimmig sind.“ Bekenntnis der Vorurteile wider die kathol. Kirche, von einem protestantischen Laien Zürichs, 1. Bd. 2. Abteil. Luzern 1843. S. 82. Bei einer Gelegenheit füßt sich Calvin in einem Briefe an Melancthon nach Erwähnung der Streitigkeiten unter den Protestanten zu dem Ausdrucke gebrängt: *Deus bone, quales et quam jucundos lusus praebemus papistis! quasi illis locaverimus nostram operam.* Januar 1544. Thesauri epist. Calvin. 3, 606.

³⁾ Protestantische Geschichtschreiber handeln weitläufig von diesen Versuchen. Mosheim, Instit. hist. saec. XVII t. 2 P. 2 c. 1, 3 s.

Protestantismus, vornehmlich der deutsche, kennt Unionen in diesem Sinne . . . Solange die Orthodoxie die allgemeine Überzeugung beherrschte, fehlte der Boden für erfolgreiche unionistische Tätigkeit. Seitdem jedoch der Pietismus die Herrschaft der Orthodoxie erschütterte, die Aufklärung dieselbe gebrochen hatte, fand der Unionsgedanke, der bis dahin nur von einzelnen Männern gepflegt worden war, in weitem Kreisen Anklang . . . Bedeutende Förderung brachte den Unionsplänen das Reformationsjubiläum von 1817. Denn im Zusammenhange mit demselben kam es zuerst zur Verwirklichung der Union. Den Anfang machte Nassau; hier traten am 6. August 1817 achtunddreißig von der Regierung ausgewählte Geistliche zu einer Synode zusammen, um über die würdige Feier des Jubiläums zu beraten. Dem Vorschlag der Regierung gemäß einigte man sich dahin, daß die beste Feier die Vereinigung der getrennten Konfessionen sein werde, da die Verschiedenheit der Meinungen in den wenigen bisher noch abweichenden Vorstellungen beider protestantischer Kirchen in das eigentliche Wesen der Religion nicht eingreife . . . Auch in Preußen knüpfte sich die Einführung der Union an den dreihundertjährigen Gedächtnistag der Reformation. Der Wunsch, die religiöse Spaltung ihrer Untertanen zu beseitigen, die Kraft der Evangelischen im Reiche zusammenzufassen, machte die Hohenzollern zu Trägern und Förderern der Union . . . Das Wesen der Union bestimmte er (Friedrich Wilhelm III.) dahin, daß weder die reformierte Kirche zur lutherischen, noch diese zu jener übergehen, sondern beide eine neu belebte, evangelisch-christliche Kirche werden sollten . . . Der Widerspruch innerhalb Preußens blieb ganz vereinzelt . . . Dagegen folgte eine Reihe kleinerer deutscher Länder dem Vorbilde Preußens nach; die erste Generalsynode der Rheinpfalz beschloß die Vereinigung der getrennten Konfessionen zu einer protestantisch-christlichen Kirche und erklärte (§ 3 der Verein.-Akte), daß sie zwar die allgemeinen Symbole und die bei den getrennten protestantischen Konfessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung halte, jedoch keinen andern Glaubensgrund und keine andere Lehrnorm anerkenne, als die h. Schrift . . . Die Fassung der Union und die Stellung zu den Symbolen war nicht überall gleich: das eine Extrem bezeichnet der eben erwähnte 3. Paragraph der Vereinigungsakte der Pfälzer Kirche, das andere die entsprechende Bestimmung in der Vereinigungsurkunde der protestantischen Konfessionen in Rheinhessen, wonach die beiden bisher getrennten Konfessionen gemeinschaftlichen symbolischen Bücher auch fernerhin als Lehrnorm erklärt wurden.“ Der Verfasser bespricht die Schwierigkeiten, auf welche die Union bezüglich der Organisation in Preußen gestoßen sei, und fährt dann fort: „Die Durchführung der Union muß deshalb beinahe ausschließlich auf dem Gebiete des Gottesdienstes versucht werden . . . Die Agende gab dem Gottesdienste eine Form, die der Zeit ungewohnt war, die auch dem Durchschnitt der religiösen Überzeugung schwerlich ganz entsprach; schon dadurch reizte sie zum Widerspruch. Den reformierten Gemeinden bot sie eine Gottesdienstordnung, die auf lutherischem Boden erwachsen, die den reformierten Kirchen stets fremd geblieben war. Andererseits konnte sie auch den Lutheranern nicht genügen. Die Spendeformel beim h. Abendmahl widersprach zwar der lutherischen Lehre nicht, aber indem sie dieselbe nicht aussprach, schien sie bestimmt, sie unter der Hand zu beseitigen. Daraus erklärt sich, daß an dem Widerspruch gegen die Agende sich der Kampf gegen die Union entzündete, der zur Separation eines Teils der Lutheraner von der unierten Landeskirche führte . . . Den einen war die Union wertvoll, weil sie durch dieselbe das Recht der konfessionellen Lehre beseitigt sahen; die andern waren der Überzeugung, daß dieses keineswegs der Fall sei; die dritten aber vertraten den Satz, daß durch die Union die Vollgiltigkeit der lutherischen Lehre in den historisch-lutherischen Gemeinden, wie der reformierten in den reformierten keineswegs aufgehoben sei.“

Der Verfasser setzt dann auseinander, wie die offizielle Fassung der Union durch den Streit der Parteien sei beeinflusst worden, und kommt endlich zu dem Schlusse, daß die Freunde der Union größere Aussichten haben, als ihre Gegner, insbesondere auch deshalb, weil „die Arbeit der Theologie — einschließlich der konfessionell gerichteten — zu dem Resultate geführt, daß niemand der Formulierung, welche das Dogma im 16. Jahrhundert fand, für schlecht hin zutreffend hält.“ Art. Union.

Interessant ist, zu sehen, welchen Begriff von kirchlicher Einheit die Rheinische und Westfälische Provinzialsynode in ihrer im J. 1850 entworfenen Evan-

geliſchen Kirchenordnung für Weſtſalen und die Rheinprovinz feſthält. Karl Im. Nitzſch (Urkundenbuch der Evangelischen Union, Bonn 1853) teilt aus dem 1. Abſchnitt folgendes mit:

„§ 1. Die evangelische Kirche von Weſtſalen und Rheinland gründet ſich auf das Wort Gottes, verfaßt in der h. Schrift des Alten und Neuen Teſtaments, als die alleinige und vollkommene Regel und Richtſchnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens, und erkennt die fortdauernde Geltung ihrer reformatoriſchen Bekenntniſſchriften an, nach den in ihnen ausgeſprochenen und in der Lehrordnung näher beſtimmten Grundſätzen.

§ 2. Die in Geltung ſtehenden Bekenntniſſchriften ſind, außer den alten allgemeinen der ganzen Chriſtenheit, für die lutheriſchen Gemeinden: die Augsburgiſche Konfeſſion, die Schmalkaldiſchen Artikel, und der kleine und große Katechiſmus Luthers; für die reformierten Gemeinden: der Heidelberger Katechiſmus. Wo (wie in einigen Teilen Weſtſalens) lutheriſcherſeits die Kontorbienformel oder reformierterſeits die Augsburgiſche Konfeſſion durch Herkommen eingeführt iſt, bleiben auch dieſe in Geltung.

Die unierten Gemeinden bekennen ſich teils zu dem Gemeinſamen der beiderſeitigen Bekenntniſſe, teils folgen ſie für ſich dem lutheriſchen oder dem reformierten Bekenntniſſe, ſehen aber in den Unterſcheidungslehren kein Hindernis vollſtändiger kirchlicher Gemeinſchaft.

§ 3. Unbeſchadet dieſes verſchiedenen Bekenntniſſtandes pflegen ſämtliche vorgenannte evangelische Gemeinden, als Glieder einer evangelischen Kirche, Gemeinſchaft in der Verkündigung des göttlichen Wortes und in der Feier der Sakramente, und ſtehen mit gleicher Berechtigung in einem Kreis- und Provinzial-Synodal-Verbande und unter derſelben höheren kirchlichen Verwaltung.“ S. 140.

Auch einige auf der Paſtoralkonferenz zu Saarbrücken (1852) in dieſer Beziehung angenommene Sätze ſind merkwürdig, beſonders folgende: „2. Die beiderſeitigen Bekenntniſſe beſtehen in unveränderter Geltung, nicht nur als das teure Vermächtnis unſerer glaubensſtarken Väter, ſondern auch als die geſunde Lehre nach dem Worte Gottes, das die einzige Richtſchnur des evangelischen Glaubens, Lehrens und Lebens iſt. 3. Wir verkennen und verdecken nicht die Lehrverſchiedenheit der beiden Konfeſſionen, verwerfen aber auch als Irrtum die Meinung, daß die Einheit der Kirche in der Einerleiheit der Lehre und Verfaſſung beſtehe. Wir wandeln daher nach einer Regel, wie St. Paulus ſpricht, daß wir im Glauben einig ſind.“ Im 6. Satze heißt es: „Wir wiſſen und leugnen nicht, daß dieſe unſere Kirche . . . an allerlei Schäden leidet, inſonderheit in gegenwärtiger Zeit rechter chriſtlicher Zucht entbehrt; deſgleichen, daß die Union mancherlei Mißbrauch und Übel im Gefolge gehabt hat, wider ihr Weſen und ihre Beſtimmung, allein durch die Torheit und Feindſchaft der Welt. Wir verwerfen es jedoch als eigenmächtigen Eingriff in die Wege Gottes, dieſe Kirche um ſolcher Mängel willen zu verlaſſen“ . . . Nitzſch a. a. O. S. 141.

In der Vereinigungsakte „des Evangelischen Rheinbayern“ (1818) heißt es: „§ 3. Die proteſtantiſch-chriſtliche Kirche hält die allgemeinen Symbole und die bei den getrennten proteſtantiſchen Konfeſſionen gebräuchlichen ſymboliſchen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen andern Glaubensgrund und keine andere Lehrnorm, als die h. Schrift.“ Dazu bemerkt Nitzſch: „Dieſen Satz wollte das Oberkonſiſtorium dahin geändert wiſſen: „Sie erklärt die allgemeinen Symbole und die beiden Konfeſſionen gemeinſchaftlichen Bücher für ihre Lehrnorm, mit Ausnahme der darin enthaltenen unter beiden Konfeſſionen biſher ſtreitig geweſenen Punkte. Dieſe Differenz iſt noch nicht ausgeglichen.“ (S. 133.) So im J. 1853.

Bei den proteſtantiſchen Theologen herrſcht nicht geringe Verſchiedenheit in Beantwortung der Frage, in welchem Sinne überhaupt eine Union beſtehen ſolle oder anzustreben ſei. Karl Schwarz, Oberhofprediger und Oberkonſiſtorialrat zu Gotha, ſchreibt: „Die Unionstheorien der neuern Zeit, wie ſie namentlich in Preußen ausgebildet werden, laſſen drei verſchiedene Stellungen zu dieſer Frage, drei Hauptgruppen unterſcheiden. An der Spitze der erſten ſtehen die Lutheraner innerhalb der alten preußiſchen Landeskirche mit ihrem Wortführer Stahl. Sie wollen die Union auf ein Minimum zurückführen, zu einer nur äußerlichen, kirchenregimentlichen herabſetzen. Sie halten ſich an die Kabinettſordre vom 28. Februar 1834, in welcher den Scheibelianern die Konfeſſion gemacht wurde,

daß durch die Union die alte Gestalt der Sonderbekenntnisse nicht geändert sei, diese vielmehr geschützt und gepflegt werden sollen, und erklären diese Kabinettsordre, mit Beseitigung der grundlegenden vom J. 1817, für die magna charta der Union . . .

Eine andere Stellung zur Union nehmen die sogenannten Konsensmänner. Sie wollen nicht allein die kirchenregimentliche, sondern auch die Lehr- und Bekenntnisunion. Sie behaupten, daß die eine ohne die andere gar nicht zu denken sei. Der Konsensus in den Bekenntnissen der verschiedenen Konfessionen ist viel größer und durchgreifender als der Dissensus, er bildet die geistig einende Macht. Bei dieser Übereinstimmung in den Fundamentalartikeln muß der Dissensus in den nicht fundamentalen zurücktreten . . .

Worin besteht dieser Konsensus? Hier scheiden sich wieder die Wege zwischen der zweiten und dritten Gruppe der Unionsmänner. Bei den sogenannten „positiven“ Unionstheologen ist der Konsensus wieder ein artikuliertes Dogma, entweder die Augsburger Konfession, oder das Gemeinsame der verschiedenen evangelischen Bekenntnisse, oder ein neues zusammengefügtes Symbol.

Von diesen Unionsdogmatikern samt ihren künstlichen Fabrikaten unterscheiden sich die eigentlichen Schüler Schleiermachers. Von ihren Gegnern wird die Union, welche sie wollen, die negative, absorptive oder die bekenntnislose genannt. Am richtigsten wird sie als die antidogmatische bezeichnet. Denn sie geht nicht auf den ausgeprägten dogmatischen Konsensus, sondern auf den unausgesprochenen religiösen, nicht auf den artikulierten, sondern auf den prinzipiellen, d. h. auf die großen gemeinsamen Prinzipien der Reformation; nicht auf eine Formel der Vergangenheit, sondern auf die innere und religiöse Einheit der Gegenwart. Sie richtet sich nicht nur gegen die protestantischen Sondersymbole, sondern gegen die altprotestantischen Symbole überhaupt, soweit sie eine juristisch verpflichtende Bedeutung in Anspruch nehmen, ja gegen die verpflichtende und geistig fesselnde Autorität aller dogmatischen Formeln.“ Zur Geschichte der neuesten Theologie.⁴ (Leipzig, 1869) S. 491 ff.

B. Selbst einzeln betrachtet, haben die protestantischen Religionsgesellschaften nicht die erforderliche Einheit.

1. Jeder fehlt die Einheit der Verfassung. Es ist nicht einmal nötig hervorzuheben, daß sich jede protestantische Religionspartei der von Christus im Primat begründeten Oberleitung entzogen habe; es genügt zu bemerken, daß es keiner gelungen ist, irgendwelche Einheit zu begründen. Die größern Parteien sind insgesamt vom Staate abhängig geworden, wenigstens dort, wo das Staatsoberhaupt protestantisch war, und haben bald tatsächlich bald grundsätzlich das Staatsoberhaupt als das Kirchenoberhaupt anerkannt. Nun kann das Staatsoberhaupt nur für die jedesmaligen Untertanen, nicht für andere, Kirchenoberhaupt sein und folglich befinden sich alle, welche nicht Staatsangehörige sind, außer dem kirchlichen Verbande. Kleinere Sekten, welche sich von der Staatskirche trennen, zerfallen naturgemäß alsbald in kleinere Parteien. Namentlich zeigt sich dieses an den von Johann und Karl Wesley gegen die Mitte des 18. Jahrh. gegründeten Methodisten, der zahlreichsten der aus der englischen Staatskirche ausgeschiedenen Parteien. Sie sind in mehrere Parteien zersplittert, unter denen vier oder fünf als die größern namhaft gemacht werden.¹⁾ Es ist

¹⁾ Nach Whitaker's Almanac für 1884 behaupten die Methodisten, daß ihre Religionspartei, über verschiedene Länder verbreitet, 15 Millionen zähle. (In den folgenden Jahrgängen setzen sie ihre Zahl auf etwas mehr als 15 Millionen.) Am zahlreichsten sind sie vertreten in England und Nordamerika. Die vier großen

demnach klar, daß jede der protestantischen Religionsparteien, sobald sie sich über die anfänglichen engen Grenzen ausdehnt, notwendig und tatsächlich aufhört, eine geeignete Körperschaft zu bilden, und die Einheit der Verfassung und der Leitung verliert.

2. Jede protestantische Religionspartei entbehrt der Glaubenseinheit.

a. Jede hat durch Veröffentlichung von Bekenntnisschriften zunächst ein zweifaches bewiesen: daß es in der Partei Glaubensstreitigkeiten und eine große Verschiedenheit in den wichtigsten Lehrpunkten gab: sodann daß das von allen Parteien aufgestellte Prinzip der Schrifterklärung nicht geeignet war, eine Glaubenseinheit zu begründen. Vgl. I 207.

b. Keine Partei hat durch Aufstellung von Bekenntnissen und durch Schlichtung von Glaubensstreitigkeiten die Glaubenseinheit herzustellen vermocht. Die für die Lutheraner entworfene Konkordienformel ist nicht in allen lutherischen Ländern angenommen worden und hat somit, statt zu vereinen, nur getrennt. Das von den Reformierten in Dordrecht gehaltene Konzil (1618), welches die Lehre der Arminianer bezüglich der Vorherbestimmung verwarf und die der Genfer billigte, hatte nach dem Verständnisse protestantischer Geschichtschreiber im Streben nach Einheit der Lehre so wenig Glück, daß von da an die Reformierten in vier Parteien bezüglich dieses Lehrpunktes geteilt waren.¹⁾

c. Den Bekenntnissen, insofern sie für die Mitglieder der einzelnen Religionspartei eine Regel des Glaubens zu sein beanspruchen, wurde in stets weitem Kreise die Berechtigung abgesprochen, und zwar mit Grund selbst nach protestantischen Begriffen, da ja die h. Schrift die einzige Glaubensregel sein soll. Allenfalls wurde in jenen Bekenntnissen eine Norm der öffentlichen Lehre (norma docendorum) erkannt. (Vgl. I 208 A. 2.) Andere wollten in ihnen nicht eine „Formel“, sondern nur einen „Typus“, d. h. die Beziehung einer mehr allgemeinen Richtung der Lehrentwicklung finden.²⁾

d. Gegenwärtig gelten bei gar vielen jene Bekenntnisse als ein längst überwundener Standpunkt und man gesteht offen, daß die Lehre im Protestantismus sich stets entwickeln und folglich umgestalten muß, daß folglich, da diese Entwicklung unmöglich bei allen den gleichen Schritt hält, von einer Einheit des Glaubens bei einer protestantischen Konfession die Rede nicht sein könne.³⁾

Parteien haben folgende Benennungen: 1. Die methodistische neue Verbindung; 2. die ursprünglichen Methodisten; 3. die Bibelschriften; 4. die unierten methodistischen freien Kirchen. — Wesley trat besonders dadurch, daß er nicht einen besondern Priesterstand anerkannte, in Gegensatz zur anglikanischen Kirche. Die Leitung der verschiedenen Gemeinden ist abhängig von einer jährlich zusammentretenden Konferenz.

¹⁾ S. Mosheim, Instit. hist. eccl. saec. XVII, 2, 2 c. 2, 12.

²⁾ Martensen, (dänischer) „Bischof“ von Seeland, schreibt: „Wir machen einen Unterschied zwischen Typus und Formel. Unter dem Typus des Luthertums verstehen wir die Grundgestalt, die unauslöschlichen Grundzüge in der religiösen Eigentümlichkeit desselben. Formel und Buchstaben in den Symbolen kanonisieren zu wollen, verrät eine unhistorische Auffassung. Denn die Symbole sind unter großen Zeitbewegungen entstanden, tragen an sich auf mannigfache Weise die Spuren der eigentümlichen theologischen Bildung jener Zeiten, der eigentümlichen Bedürfnisse und Mängel derselben . . . Die gesunde Betrachtung wird immer zu der Erkenntnis führen, daß nicht die kirchlichen Formeln, sondern die kirchlichen Grundanschauungen die Hauptsache sind.“ Christl. Dogm. § 28.

³⁾ Der Verfasser des „Melancthon redivivus“ oder „Der ideale Geist des Christentums“ (1837) fällt über die symbolischen Bücher folgendes Urteil: „Sind

b. Die von der Kirche getrennten Parteien können auf das Merkmal der Heiligkeit keinen Anspruch machen.

Handelt es sich um die Heiligkeit als Merkmal, so ist die Rede von den hervorragenden Äußerungen der Heiligkeit, die das Christentum zu erzeugen geeignet ist und die der wahren Kirche verheißen sind, und diese hervorragenden Äußerungen gehen jeder getrennten Religionspartei ab. Was die Tugendlehren des Christentums betrifft, so sind diese geeignet, auch bei den Getrennten gute Früchte hervorzubringen, insofern dieselben durch die Trennung nicht vereitelt werden. Dasselbe gilt von den Sakramenten, insbesondere von der Taufe, wenn dieselbe gültig gespendet wird. Die Lehren des Evangeliums aber und die Taufe sind nicht das Eigentum der getrennten Religionsparteien; sie sind ein aus dem Mutterhause mitgenommenes Gut. Zudem wird durch die Trennung, wenn ihre Unrechtmäßigkeit den Getrennten zum Bewußtsein gekommen ist, zwar nicht die Gültigkeit, aber doch die Gnadewirkung der (von Erwachsenen) empfangenen Taufe verhindert, wie die heiligmachende Gnade bei den in der Kindheit Getauften dann verloren geht, wenn sie später in der als schwer sündhaft erkannten Trennung verharren. Deshalb konnte der h. Augustin den Donatisten zurufen: „Schmeichelt euch nicht damit, daß wir eure Taufe nicht als ungültig verwerfen. Das habt ihr nicht euch, sondern der katholischen Kirche zu verdanken, der wir angehören, und aus der ihr sie bei eurem Ausscheiden mitgenommen habt, nicht zu eurem Heile, sondern zu eurem Verderben. Die Gefäße des Herrn waren auch bei Fremdlingen heilig geblieben.“¹⁾ Zum eigenen Verderben hatten die Donatisten die Taufe mitgenommen, weil der Empfang eines Sakraments ohne die notwendige Stimmung an und für sich sündhaft ist. — Das von der Taufe Gesagte gilt auch vom Altarsakrament in jenen getrennten Religionsparteien, die es besitzen; ebenso vom Bußsakrament, wiewohl bei diesem noch in Betracht kommt, daß zur gültigen Spendung desselben überdies Jurisdiktionsgewalt erforderlich ist. Vgl. IV § 66 b c.

1. Bei allen getrennten Parteien fehlen jene Lebensäußerungen, durch welche der Verheißung gemäß die Kirche zu allen Zeiten ihre innere Heiligkeit betätigen sollte.

a. Allen fehlt jene Fruchtbarkeit, welche Christus seinen Aposteln und in ihnen der Kirche verheiß. Wo sind die Völker, die von irgend einer Sekte dem Christentum wären gewonnen worden? Die Befehrung der Welt ist ausschließlich das Werk der katholischen Kirche, während die Sekten sich darauf beschränkten, Katholiken zum Abfalle zu verleiten, wie schon Tertulian²⁾ den Irrlehrern seiner Zeit vorwirft. Die griechische Kirche liegt seit

nun die symbolischen Bücher keineswegs eine durchaus reine Quelle der religiösen Erkenntnis oder eine treue Darstellung der biblischen Lehre in wissenschaftlicher Ordnung — so konnte es nicht fehlen, daß die Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts in den Fesseln der Symbololatrie und des kirchlichen Dogmatismus völlig erstarrte, und ihre wissenschaftliche Fortbildung nach dem idealen Geiste des Christentums in der blinden Unterwürfigkeit unter das Joch eines papiernen Papstes lange Zeit unübersteigliche Hindernisse fand.“ § 97.

¹⁾ C. Gaud. 2, 10. Nec vobis blandiamini, quod baptismum non rescindimus vestrum. Non est hoc vestrum, sed catholicae ecclesiae, quam tenemus, unde illum, quando discessistis, non quidem ad salutem, sed ad perniciem vestram vobiscum tulistis. Nam vasa dominica, etiam apud alienigenas, sancta permanserant. ML 43, 747.

²⁾ De praescr. c. 42. De verbi administratione quid dicam, cum hoc sit negotium illis, non ethnicos convertendi, sed nostros evertendi. ML 2, 57 B.

ihrer Trennung von Rom in Erstarrung und vermag kein Leben mitzuteilen. Wie die Russen Befehlungen bewirken, läßt sich aus der Art und Weise, Katholiken zum Abfall zu bewegen, genugsam schließen. Die Protestanten faßten zwar gegen das Ende des 17. Jahrhunderts, aufgestachelt durch die glänzenden Erfolge der katholischen Missionen in allen Theilen der Welt, den Plan zur Befehlung der Heidenvölker, brachten zu diesem Zwecke allmählich ungeheure Summen auf, schickten Tausende wohlbesoldeter Missionäre, mußten aber selbst wiederholt bekennen, daß alle Bemühungen nur durch sehr geringe oder gar keine Erfolge gekrönt wurden; ein genügender Beweis, daß der befruchtende Hauch des göttlichen Geistes ihre Religionsgesellschaft nicht durchweht, daß Christus ihr nicht zur Seite steht, und folglich der Glaube, den sie verkündet, der heiligen Kraft entbehrt.¹⁾

b. Bei keiner der getrennten Sekten äußert sich die Wunderkraft, die Christus seinen Gläubigen verhieß, und die in der katholischen Kirche sich immerfort erhalten hat. Schon die h. Väter heben dieses an den Sekten ihrer Zeit hervor. „Die Häretiker“, schreibt der h. Irenäus²⁾ „können den Blinden das Gesicht, den Tauben das Gehör nicht geben . . . weit weniger erwecken sie einen Toten zum Leben, wie auf das Gebet der katholischen Kirche Tote zum Leben zurückgebracht sind.“ — „Ihr wirkt keine Wunder:“ so redet der h. Augustin³⁾ die Manichäer an. „Bestehen doch die heutigen von der Kirche getrennten Religionsparteien offen, daß sie die Wundergaben keineswegs für sich in Anspruch nehmen!“⁴⁾

c. Endlich vermögen alle Sekten zusammen kein einziges Mitglied aus ihrer Mitte aufzuweisen, dessen Heiligkeit durch unleugbare Beweise, nämlich durch Wunder, bestätigt wäre. Warum erzeugt bei ihnen der Glaube nicht jene Wirkungen, die wir in der katholischen Kirche in allen Jahrhunderten antreffen? Warum wählt Gott nicht aus ihrer Mitte seine ausgezeichneten Freunde, sondern nur in der katholischen Kirche? Keineswegs wird in Abrede gestellt, daß auch in anderen Religionsgesellschaften viele rechtschaffene Seelen anzutreffen seien; aber etwas anderes ist Rechtschaffenheit und selbst Tugend, etwas anderes Heiligkeit, d. h. heldenmüthige Übung aller Tugenden, der Gott, der alleinige Herzenstkennner, nach dem Tode seiner Diener Zeugnis gibt.⁵⁾

¹⁾ S. Wisemans Vorlesungen über den Erfolg der protest. Miss.

²⁾ Haer. 2, 31. MG 7, 824 C.

³⁾ C. Faust. Man. 13, 5. ML 42, 284.

⁴⁾ Luther, der es mehrfach theils als notwendig, theils als sehr wünschenswert anerkannte, daß seinem Systeme auch die Bestätigung durch Wunder und Zeichen nicht fehle, sah sich nach Ereignissen um, die als solche außerordentliche Wirkungen der unmittelbar eingreifenden göttlichen Allmacht gelten könnten. „Denn — meinte er — wenn es die Not erforderte, so müßten wir wahrlich daran und müßten auch Zeichen tun, ehe wir uns das Evangelium ließen schmähnen und unterdrücken.“ Er wußte jedoch nichts anzuführen, als daß es einzelnen Nonnen gelungen sei, aus ihren wohlverwahrten Klöstern zu entkommen. Das seien Wunder, die sein Evangelium tue, die aber freilich die Gottlosen nicht sehen wollten. Indes behauptet er auch wieder, es sei nicht mehr not, Wunder zu tun, und berief sich dann lieber auf die schnelle Ausbreitung seiner Lehre und auf die Uneinigkeit, die sie in der Welt angerichtet habe; dies sei der stärkste Beweis und Wunderzeichen, daß er die Sache in Gottes Namen angefangen und das rechte Wort Gottes lehre. Er vergaß nur dabei, daß dies bei so vielen ältern und neuern Irlehrern auch der Fall gewesen, oder, wie er selbst einmal schrieb, „daß die Welt fast allen Ketereien anfänglich mit ausgebreiteten Armen, sie zu empfangen, entgegen gelaufen sei“. Döllinger im Freiburger Kirchenlexikon (1851 und 1893) Art. Luther.

⁵⁾ Man behauptet zuweilen, daß einige wenige jener bei den Russen verehrten Heiligen, deren Heiligkeit ihnen als durch Wunderwerke erwiesen gilt, nach

Sprechen wir von der Heiligkeit nicht bloß als einem Merkmale, durch welches die wahre Kirche erkannt werden soll, sondern auch als von einer Eigenschaft der schon als göttlich und wahr erkannten Kirche, dann dürfen wir auch sagen, andern Religionsparteien gehe deshalb die Heiligkeit ab, weil sie Christi Lehren und die von ihm eingeſetzten Sakramente, wie wir ſie durch die katholiſche Kirche kennen, theilweiſe verworfen haben.

2. Bei vielen Religionsparteien läßt ſich überdies nachweiſen, daß ihr inneres Weſen ſelbſt der Heiligkeit oder der Tugend nicht allein nicht förderlich, ſondern auch nachtheilig iſt. — Niemand wird leugnen, daß der Stifter irgend einer Religionspartei ſchon wegen der Verehrung, welche die Seinigen gegen ihn hegen, einen nicht unbedeu-

der Trennung von Rom gelebt haben. Darüber iſt mit Papebroch (*Acta SS.* tom. 1. Maji, *Ephemerides Graec. et Russor.* Praef. n. 10 seq.) und andern folgendes zu bemerken. 1. Gehörten jene Heiligen zu den erſten Verbreitern des Glaubens in Rußland, ſo waren ſie katholiſch, nicht ſchisma tiſch, wie zuwei len angenommen wurde. Geſch. § 164. Aber auch nach dem Abfalle der Griechen blieb Rußland noch lange vereint mit Rom, wenn auch einzelne Biſchöfe oder ſelbſt der Patriarch ſchisma tiſcher waren. Die Erzbiiſchöfe von Kiew waren, mit Ausnahme zweier, Photius und Jonas II, bis zum Jahre 1686 katholiſch. (*Kulesza, Fides orthodoxa.*) 2. Wegen des bei den Ruſſen und ſelbſt bei den Griechen bemerkbaren Schwankens (Poſſevin zählt vierzehn Wiedervereinigungen der griechiſchen Kirche mit der Römiſchen und beſonders wegen der Eigentümlichkeit der ruſſiſchen Liturgie, in welcher nämlich der Primat des Papſtes anerkannt wird, konnte in Rußland die Maſſe der Gläubigen lange Zeit hindurch mit Rom vereinigt bleiben und dieſe Vereinigung ausſprechen, wenngleich die Patriarchen oder Biſchöfe ſchisma tiſcher waren. Deshalb iſt Papebroch (ib. n. 11) der Anſicht, daß, wenn es ſich um Heilige handle, die vier Jahrh. nach der Befehrung Rußlands gelebt haben, dieſe unbedenklich für Katholiken angeſehen werden können. Er glaubt, auf die Ruſſen finde Anwendung und zwar mit noch größerem Rechte, was Baronius (ad an. 1136) von den Bewohnern von Montecaffino ſagt, deren Abt ein Anhänger des Gegenpapſtes Anafletus II war: „Iſt ein Abt oder Biſchof ſchisma tiſcher, ſo ſind nicht notwendig alle ihre Untergebenen ſchisma tiſcher, ſondern nur diejenigen, welche wiſſen, daß der Abt oder Biſchof irrt.“ Nicht ſo weit als Papebroch geht der Verfaſſer der *Dissertatio de conversione et fide Russorum* in den *Acta SS.* tom. II. Sept. p. I. Er zeigt, daß die Ruſſen bei ihrer Befehrung der katholiſchen Kirche einberleibt wurden, da die Patriarchen Konſtantinopels, von denen die Befehrung geleitet wurde, noch mehr als hundert Jahre nach Photius katholiſch, d. h. mit dem Römiſchen Stuhle vereinigt blieben. § V n. 50. Ferner weiſt er nach, daß Rußland während des ganzen erſten Jahrhunderts katholiſch blieb, wie denn ſeine Metropoli ten, die Biſchöfe von Kiew, katholiſch waren und vom Papſte beſtätigt wurden (§ XI); daß im 12. Jahrh. einige Metropoli ten katholiſch waren, während über mehrere Zweifel beſtehen; daß im 13. Jahrh. das Schisma ſich ausbreitete, obſchon manche katholiſch blieben, während alle Metropoli ten verdächtig ſind (§ VII); daß man von keinem Metropoli ten des 14. Jahrh. mit Sicherheit ſagen kann, daß er katholiſch ge weſen; daß der Metropolit Gregor I im 15. Jahrh. ſicher katholiſch war (§ VIII); daß um die Zeit des Konzils von Florenz die Ruſſen in zwei Teile geſchieden waren, von denen der eine katholiſch blieb bis um das J. 1520, während der andere ſchisma tiſch war (§ IX); daß vom J. 1520 bis zum J. 1594 alle Metropoli ten von Kiew ſchisma tiſch waren; daß in einem im J. 1594 gehaltenen Konzil der Metropolit mit den in Polen lebenden Biſchöfen ſich der Römiſchen Kirche anſchloß und die Metropoli ten von da an katholiſch waren. § X. Vgl. Butler, 24. Juli, die hh. Romanus und David; beſonders Julian Peleſz, *Gefchichte der Union der Ruthe niſchen Kirche mit Rom* (Würzburg und Wien 1881), 1. Bd. § 31, wo auch vom jel. Theodoſius († 1074) die Rede iſt. Der Tod der beiden zuerſt Genannten fällt in das J. 1015. Die Ruſſiſche Kirche war im 11. Jahrh. nachweiſlich mit Rom vereinigt. Vgl. oben S. 192 A. 6.

tenden Einfluß übt, abgesehen davon, daß der Bach immer mehr oder weniger die Eigenschaft der Quelle in sich trägt, der er sein Dasein verdankt, mithin jede Sekte mehr oder weniger den Charakter ihres Urhebers an sich tragen wird. Durchgehen wir die Geschichte der einzelnen Irlehrer, immer werden wir finden, daß eine in ihnen vorherrschende Leidenschaft sie zum Bruche mit der Kirche trieb. Die Neuerer des 16. Jahrhunderts haben sich selbst gegenseitig geschildert.¹⁾

Was aber soll man von einzelnen Lehren sagen, welche von einigen vorgetragen wurden? Stellt nicht Luther den Satz auf, „daß die Frommen, die Gutes tun, um das Himmelreich zu erlangen, es nie erlangen: sondern vielmehr unter die Gottlosen gehören, und daß wir uns mehr von den guten Werken als vor den Sünden zu hüten haben!“²⁾ Schreibt er nicht an Melanchthon: „Sündige wacker, aber glaube noch kräftiger, und freue dich in Christo als dem Sieger der Sünde, des Todes und der Welt! Sündigen müssen wir, solange wir hier sind. Von dem Lamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt, wird uns die Sünde nicht losreißen, wenn wir auch tausendmal tausend in einem Tage Unzucht trieben oder totschlugen!“³⁾ Und diesem Teile seiner Neuerung, welcher den freien Willen, die Nützlichkeit und Möglichkeit der guten Werke leugnete, legte Luther ein solches Gewicht bei, daß er ihn den Angelpunkt nannte, um den sich alles drehen müsse.⁴⁾ Zwar wurde unmittelbar nach seinem Tode dieser Grundsatz mehr oder weniger aufgegeben; was aber ist von der Heiligkeit einer Glaubenslehre zu halten, deren höchster Grundsatz mit den Forderungen der gesunden Vernunft und mit dem christlichen Gefühle in einem unvereinbaren Widerspruche steht? — Indes leistet der nie zu verleugnende Grundsatz der freien Forschung, worin gleichsam das Wesen des Protestantismus besteht, nicht nur dem menschlichen Stolz einen mächtigen Vorschub, sondern bietet auch zu allen Verirrungen des Herzens Veranlassung. So sehen wir denn auch, daß, je nachdem die Neuerung mit Ruhe oder Begeisterung aufgefaßt wurde, entweder die Vernunft sich allmählich vergötterte und der göttlichen Autorität selbst sich entzog, oder Fanatismus sich ihrer Anhänger bemächtigte und sie zu Greuelthaten führte, mit denen die Geschichte angefüllt ist.

Endlich dürfen wir, wenn es sich um ein Urtheil über den Einfluß handelt, den die Neuerung des 16. Jahrhunderts auf die Sittlichkeit tatsächlich übte, mit Recht auf die Geständnisse ihrer Urheber und Freunde uns berufen. Diese aber verbreiten über das ganze Werk keineswegs ein günstiges Licht.⁵⁾ Gesch. § 209.

¹⁾ Es könnte unpassend scheinen, auch nur einige der Schmähungen hier anzuführen, mit denen Luther, Zwingli, Calvin, Heinrich VIII von England und andere „Reformatoren“ sich gegenseitig überhäuften. Wer sie zu kennen wünscht, der sehe: Beleuchtung der Vorurtheile wider die katholische Kirche, von einem protestantischen Laien Zürichs (1839) 1. Bd. 1. Abt. S. 1—182.

²⁾ Op. Wittenb. 7, 34.

³⁾ Luthers Briefe herausgegeben. von de Wette, 2, 37. Der Brief ist vom 1. Aug. 1521.

⁴⁾ S. Beleuchtung der Vorurtheile usw. 1, 1.

⁵⁾ Calvin schrieb an Melanchthon: „Nun erst erkenne ich den ungemeinen Schaden, den wir der Kirche durch unser voreiliges Urtheil und unsere unüberlegte Heftigkeit zugefügt haben; denn das an Freiheitsinn nun gewöhnte Volk hat alle Bande zerissen und begehrt nicht ferner unsere Beihülfe, um Jesum Christum zu suchen.“ Beim Verfasser von „Beleuchtung der Vorurtheile usw.“ 1, 83. Melanch-

c. Keine der übrigen Religionsparteien kann allgemein heißen.

1. Bei keiner läßt sich diese Allgemeinheit für jedes nach Christus verflossene Jahrhundert nachweisen. Ein der Kirche wesentliches Merkmal darf ihr niemals fehlen; ein solches aber ist dem Gesagten zufolge die Allgemeinheit. Können wir daher einen einzigen Zeitraum namhaft machen, wo irgend eine Religionsgesellschaft nicht über den Erdkreis verbreitet war, so haben wir schon erwiesen, daß sie, was immer für Eigenschaften sie sich jetzt beilegen mag, doch die wahre Kirche nicht ist, weil sie es sicher zu einer Zeit nicht war. Nun fragen wir, wo war die Allgemeinheit einer Religionspartei vor 300 oder 400 Jahren, als diese selbst noch nicht bestand? Hätte demnach irgend eine Religionspartei im jetzigen Augenblicke allgemeine Verbreitung erlangt, so wäre diese Ausdehnung doch nicht die von Christus gewollte, weil sie erst gestern begann. Übrigens trägt jede der genannten Religionsparteien ein der Allgemeinheit widersprechendes Merkmal an der Stirn: jede ist lokal, national, auf ein Land, eine Nation oder einen Teil der Nation beschränkt und verliert die Einheit, sobald sie sich weiter ausbreitet.

Man kann nicht einwenden, dieser Grund lasse sich auch gegen die katholische Kirche geltend machen, die ja erst 15 Jahrhunderte nach ihrem Bestehen in einigen Ländern des fernen Ostens, Japan, China und andern, wie insbesondere in Amerika aufzutreten begann, folglich nicht immer die

thon sagt in einem Briefe an einen Vertrauten: „Ich habe über das Unglück der Reformationsspaltung mehr Thränen geweint, als Wasser in der Elbe fließt.“ (Br. 202.) Daj. p. 83. Capito gesteht seinem Freunde Farel in Genf: „Das Ansehen der Prediger ist vollständig vernichtet; alles neigt sich zum Untergang. Wir haben keine Kirche mehr, selbst nicht eine einzige, wo man nur noch eine Spur von Zucht fände. Das Volk sagt uns fest heraus: Ihr wollet euch zu Tyrannen der Kirche aufwerfen, ihr wollet ein neues Papsttum einführen. Das Volk hat allen Zügel weggeworfen, und ruft uns zu: Wir kennen das Evangelium genug, gehet und prediget denen, die euch hören wollen.“ Daj. p. 81. Erasmus, anfangs der Neuerung gar nicht abhold, sagt in seiner Schrift *de lib. arbitr.*: „Wie kann ich mich überzeugen, daß solche Leute vom Geiste Gottes angetrieben werden, da ihre Sitten gar zu sehr von seiner Lehre abweichen? Früher machte das Evangelium aus Ungläubigen Sanftmütige, aus Raubjüchtigen Wohltätige, aus Ungezügelten Friedfertige, aus Verleumdern Liebevollen: aber diese Neuen werden wie Rasende, bemächtigen sich durch Betrug fremder Güter, erregen überall Unruhen und verleumben ihre eigenen Guttäter.“ Und in seinem Sendschreiben an die Brüder in Niederdeutschland und Ostfriesland: „Ich spreche nicht von bloßem Hörensagen, sondern aus selbsteigener Erfahrung; jene, welche ich ehemals als redliche, unverdorbene, treuherzige Leute kannte, sind gar nicht mehr zu erkennen, sobald sie zur Sekte der sogenannten Evangelischen übertreten; jetzt . . . werfen sie ihre frechen Blicke überall umher, versäumen das Gebet, sind eigennützig, rachsüchtige, eitle Menschen. Kurz, ich rede aus Überzeugung: aus diesen Leuten ist eine Ratterbrut geworden. Zeige mir nur einen einzigen, der durch sein neues Evangelium ein besserer Mensch geworden sei: wohl aber zeige ich dir viele, die schlechter und sittenloser geworden sind.“ Daj. p. 84. Luther selbst fällt kein sehr günstiges Urteil. Vgl. Gesch. § 204. 207. Vierzig oder fünfzig Jahre nach dem Entstehen des Protestantismus führen manche seiner Anhänger die bittersten Klagen über das mit ihm eingebrungene Sittenverderbnis. Zahlreiche Belege bei Janßen, *Gesch. des deutschen Volkes*, 4. Bd. Zeugnisse protestantischer Geschichtschreiber s. Gesch. § 214.

Katholizität besaß. — Die katholische Kirche besaß immer die von Christus gewollte, d. h. die durch Verkündigung des Evangeliums zu bewirkende Katholizität. Sie besaß dieselbe im 1. und 2. Jahrh., weil sie sich während dieses Zeitraums an jene Völker wendete, an die sie sich wenden konnte, und bei ihnen Zugang fand. Christus hatte nicht gewollt, daß sie sich nach Bindeart plötzlich über die Länder ausdehne, sondern nach Art einer durch Gesandte zu verkündenden Lehre. Eine solche Ausbreitung über die Länder setzt als erste Bedingung voraus, daß dieselben mit jenen Ländern, von denen aus die Verbreitung geschehen soll, in Verbindung stehen. Länder, welche durch moralische oder physische Hindernisse abgesperrt sind, fallen nicht zunächst in den Umfang des der Kirche gewordenen Auftrags. Die Kirche hatte immer die ihrem Alter (seit Christus) und der Zugänglichkeit der Länder entsprechende Ausbreitung.

Ebenjowenig kann man behaupten, die katholische Kirche habe ihre Allgemeinheit verloren zur Zeit der arianischen Wirren, insbesondere nach dem Konzil von Rimini, auf welches sich das Wort des h. Hieronymus bezieht: „Der Erdkreis leuchtete und wunderte sich, arianisch geworden zu sein.“¹⁾ — In Rimini wurde kein Irrtum gelehrt; nur wurde das die Wahrheit bestimmend ausprägende Wort: „gleicher Wesenheit“ nicht ausgesprochen. Erst später gaben die Arianer der angenommenen Formel eine schiefe Deutung, ganz gegen den Sinn der meisten Bischöfe. Zudem bildeten die zu Rimini in die Schlinge geführten Bischöfe kaum den fünften Teil des damaligen Episkopats. Ubrigens wenn „der Erdkreis leuchtete“, so gab er kund, daß ihm die Häresie zuwider sei; und wenn er sich wunderte, „arianisch geworden zu sein“, so wunderte er sich, daß man ihn für etwas hielt, was er nicht war. Die große Masse des Volkes hielt während der arianischen Wirren immer treu zu den katholischen, von der politischen Macht verfolgten Bischöfen. Geich. § 127.

2. Keine von der Kirche getrennte Religionspartei hat ihre wie immer beschaffene Allgemeinheit aus jenen Elementen und durch jene Mittel erworben, aus welchen der Verordnung Christi gemäß die Allgemeinheit hervorgehen sollte. Die Aufgabe der Verkünder des Evangeliums war die Bekehrung der Welt und zwar vorzugsweise der Heidenwelt; durch augenscheinlichen Beistand aber wollte Christus ihrer Predigt Segen und Fruchtbarkeit verleihen und so der Religion allgemeine Verbreitung sichern. Welche Sekte hat sich durch Bekehrung der Heidenvölker gebildet? Sie alle haben sich darauf beschränkt, gewisse von der Kirche anerkannte Wahrheiten zu leugnen und die Schäflein aus ihrer Hürde zu entfernen. Sie haben nicht den Glauben verkündet, sondern dem bestehenden Glauben widersprochen; nicht gesäet, sondern ausgerottet, nicht gebaut, sondern niedergedrückt. Hätten sie, dem Begriffe der Kirche gemäß, das Werk Christi fortgesetzt, so hätten sie auch jene Schäflein, die Heiden, herbeigeführt, aus denen vereint mit den Schafen des Hauses Israel Christus eine Herde bilden wollte.²⁾ Welche Allgemeinheit also irgend eine Religionspartei auch

¹⁾ Adv. Lucifer. c. 7. ML 23, 172.

²⁾ Die anglikanische Kirche feierte im J. 1887 das Zentenarium der ersten Sendung eines Bischofs in die Kolonien, nämlich Nova Scotia. (Catholic Times 19. Aug. 1887.) Also im J. 1787 der erste anglikanische Bischof in eine englische

möchte gefunden haben, sie besteht nicht aus jenen Elementen, aus welchen das Gebäude der Kirche aufgeführt werden mußte. — Durch welche Mittel aber haben sie Verbreitung erlangt? Keine wird, wie die katholische Kirche, behaupten können, bei der Begründung eines den Stolz und die Sinnlichkeit bekämpfenden Glaubens des augenscheinlichen Beistandes Gottes gewürdigt worden zu sein. Welche äußere, zeitliche Verhältnisse das Unternehmen der Neuerer beförderten und ihnen Eingang verschafften, ist aus der Geschichte hinlänglich bekannt. Vgl. Gesch. § 208. — Die Wirkung entspricht stets der Ursache. Eigennutz, persönlicher oder nationaler Ehrgeiz hat immer die Stiftung von Sekten und Parteiungen veranlaßt: wie könnte eine so beschränkte Grundlage einen über die ganze Erde reichenden Bau tragen? Heinrich VIII wollte England von Rom trennen: er konnte der Grundstein einer anglikanischen, nicht einer katholischen Kirche werden. Gleiches gilt von Luther und den deutschen Fürsten, die ihm zustimmten: ihr Unternehmen beruhte auf persönlichen und nationalen Beweggründen; eine katholische Kirche konnte aus ihm nicht hervorgehen.¹⁾

3. Keine der übrigen Religionsparteien ist eine allgemeine Kirche aus dem ganz einfachen Grunde, weil wenigstens keine der nach dem Prinzip des Protestantismus gebildeten Parteien eine Kirche ist. Ohne Einheit in der Verwaltung und im Glauben ist die Kirche Christi nicht denkbar. Wie aber sollen wir dort Einheit in der Verwaltung anzutreffen hoffen, wo grundsätzlich die Einheit des Oberhauptes geleugnet wird? wie Einheit im Glauben, wo jede Autorität verworfen wird und folglich die Zersplitterung als Grundsatz besteht? Man wird doch nicht behaupten wollen, die allen gemeinsame Leugnung des Primats sei ein Bindemittel für alle Sekten. Denn der Glaube fordert etwas Gegebenes (Positives), und ist eine Bejahung, keine bloße Verneinung. Und wo wäre von Christus gelehrt worden, um zu seiner Kirche zu gehören, müsse man nur dieses eine, den Primat, leugnen? Nur

Kolonie gesandt! Und doch erheben die Anglikaner, besonders aber die aus der anglikanischen Kirche (um 1740) hervorgegangenen und schon in vier oder mehr Abteilungen zerfallenen Methodisten zuweilen Anspruch auf Katholizität. Der erste ostindische Bischof der Anglikaner war Kalkutta, gegründet 1813. Westindische Sitze entstanden 1824; der erste Bischof in Australien datiert vom J. 1836 (Sydney), in Süd-Afrika vom J. 1847. Whitaker, Almanac for the year 1887, p. 225.

¹⁾ Der Protestant Karl Hagen schreibt: „Es fragte sich jetzt, wie man die Befugnisse, welche bisher die katholische Kirche und ihr Oberhaupt inne gehabt, gebrauchen, wem man sie übergeben, wem man sie verteilen wollte. Und hier trat denn vor allem die nationale patriotische Richtung in das Mittel, welche ein so wesentliches Element der damaligen Zeit war. Man forderte für jedes Volk die gänzliche Unabhängigkeit und Selbständigkeit in bezug auf religiöse Angelegenheiten: mit einem Worte: man verlangte Nationalkirchen. Dahin war ja gleich von Anfang das Streben der Opposition gegangen, die Abhängigkeit der deutschen Nation von Rom aufzuheben; das war ja immer die Tendenz Hutten's und seiner Freunde gewesen, die deutsche Freiheit herzustellen, die Römischen Fesseln zu zerbrechen.“ Der Geist der Reformation, Erlangen 1844, 2, 315.

durch ein von außen gegebenes, durch ein materielles, politisches Band werden die verschiedenen Religionsparteien noch einigermaßen zusammengehalten und können sich deshalb auch im günstigsten Falle als eine irgendwie verbundene Gesellschaft nur so weit ausdehnen, als der weltliche Arm reicht, der ihnen eine Stütze bietet. — Das Gesagte trifft besonders beim Protestantismus zu; jedoch tritt auch in der griechischen Kirche die Auflösung vielfach zutage.

4. Keine der übrigen Religionsparteien hat, wie sehr auch die meisten darnach strebten, den Namen „katholische Kirche“ sich erwerben können: die Natur der Dinge erwies sich stärker als der menschliche Wille.

Weil das Prädikat der Allgemeinheit immer allzusehr im Widerspruche stand mit der auffallenden Beschränktheit der Sekte, wollte das Volk es ihr nicht beilegen; und weil das Partikulare und der Charakter des Abfalls beim Entstehen der Sekte sich allzusehr verriet, konnte diese nicht verhindern, nach ihm benannt zu werden. Klemens von Alexandria¹⁾ hebt hervor, daß die Sekten, im Gegensatz zur allgemeinen Kirche, immer nach etwas Besonderem benannt werden: die einen nach dem Stifter, wie die Valentinianer; die andern nach dem Orte, wie die Peratiker; andere nach dem Volke, wie die Phrygier (man denkt unwillkürlich an die russische und die anglikanische Kirche); andere nach einer besondern Lehre, wie die Doketen; andere nach irgend einer Tätigkeit oder Übung, wie die Enkratiten (Enthaltsame); andere von den Gegenständen der Verehrung, wie die Ophiten (Schlangenverehrer); andere von ihren unerlaubten Handlungen — so die Wiedertäufer. Diese Bemerkung des im 2. und 3. Jahrhundert lebenden Klemens hat durch den ganzen Lauf der Jahrhunderte ihre Bestätigung gefunden. Die meisten getrennten Religionsparteien gestehen, daß sie nicht katholisch sind; einige, die trotz ihrer Beschränktheit und selbst Einzigkeit auf den Titel Anspruch erheben, machen sich lächerlich.²⁾

¹⁾ Stromat. 7, 17. MG 9, 552 B.

²⁾ Luther fand für gut, aus dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, wenigstens insofern es für den kirchlichen oder täglichen Gebrauch bestimmt ist, das Wort: eine „katholische“ oder „allgemeine“ (Kirche) zu entfernen. Er meint, man würde besser sagen: „Eine christliche Gemeinde oder Sammlung“, oder am allerbesten: „eine heilige Christenheit“. Catech. major, art. 3. Er zweifelt jedoch, ob die Leute eine solche Änderung annehmen würden; denn, so meint er, wenn auch nur ein Wort geändert werde, so schreie man gleich über Kezerei. Dennoch hat die Änderung allmählich Eingang gefunden. In dem von J. G. Walch herausgegebenen „Konfessionbuch, worinnen sämtliche gewöhnlichste symbolische Schriften der evangelisch-lutherischen Kirche deutsch und lateinisch enthalten sind“ (Jena 1750), gibt der kleine wie der große Katechismus den betreffenden Artikel mit den Worten: „eine heilige christliche Kirche“, während der gegenüberstehende lateinische Text lautet: sanctam ecclesiam catholicam. Der Protestant Guericke schreibt: „Die evangelisch-lutherische Kirche hat bei der Aufnahme dieses Symboli apostolici das Ausgezeichnete, daß sie für den kirchlichen Gebrauch beim 3. Artikel den Glauben von der Kirche schlechthin so ausspricht: Ich glaube an eine heilige christliche Kirche; nicht ‚eine heilige allgemeine christliche Kirche‘. Sie läßt im kirchlichen Gebrauche das durch die historische Entwicklung der Kirche sehr mißverständlich und in dieser Mißdeutung dem Begriffe der wahren Kirche selbst gefährlich gewordene Prädikat catholicam mit gutem Grunde aus oder vertauscht es vielmehr mit ‚christlich‘.“ Allg. christl. Symbolik § 12, 1. Man begreift, inwiefern das Prädikat „katholisch“ oder „allgemein“ „mißverständlich“ geworden: das Volk hätte leicht glauben können,

Auch bei den Russen hat sich die Natur der Dinge stärker erwiesen als der eiserne Wille seiner Herrscher. Wie sehr sie sich bemühen, in öffentlichen Aktenstücken ihrer Kirche das Beiwort „katholisch“ bis zu einem gewissen Grade zu sichern, so nennen sie doch im Umgange „Katholiken“ nur jene, welche katholisch sind, während sie sich selbst als „russisch“, „griechisch“, „Kirche des Ostens“ bezeichnen.¹⁾

die wahre Kirche müsse „katholisch“ oder „allgemein“ sein. Ebenso begreift man, wie das Prädicat „katholisch“ „dem Begriffe der wahren Kirche gefährlich werden“ konnte: es wurde ihm gefährlich, wenn man für die wahre Kirche die lutherische ausgab, die offenbar nicht katholisch war. — So sehen sich denn die Protestanten genötigt, dem Volke die Kenntniss des von ihnen selbst angenommenen Glaubensbekenntnisses, des apostolischen sowohl als des nicänischen und selbst des athanasianischen, vorzunehmen. Die Libri symbolici Ecclesiae evangelicae tragen an der Spitze: Tria Symbola catholica. Im Symbolum apostolicum heißt es: Sanctam Ecclesiam catholicam; im nicänischen: Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Das athanasianische schließt: Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est: ut teneat catholicam fidem . . . Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Dieselben, welche nicht müde wurden, bis auf diese Stunde gegen die katholische Kirche den unredlichen Vorwurf zu schleudern, daß sie dem Volke die h. Schrift vorenthalte, haben sich genötigt, dem Volke den Wortlaut der von ihnen angenommenen Glaubensbekenntnisse vorzunehmen. Durch Entfernung des Wortes „katholisch“ aus dem für den kirchlichen Gebrauch bestimmten Symbolum erklären sie, daß ihre Kirche nicht katholisch sei, obgleich sie es sein mußte, daß sie mithin nicht die wahre sei.

Die Ausrücke, das Wort catholicam habe nicht ursprünglich im Symbolum gestanden, hilft nicht. Es stand nachweislich während der ersten Jahrhunderte im Symbolum mehrerer Kirchen, und ist als zum Symbolum gehörend von den Protestanten anerkannt worden. Vgl. Dz 2—12.

Zudem stand es von jeher im nicänischen und athanasianischen Glaubensbekenntnisse, und ist als solches mit den beiden Glaubensbekenntnissen von den Protestanten anerkannt und angenommen worden. Auch in diesen beiden Glaubensbekenntnissen ist das Wort catholica in „christlich“ verwandelt worden. Bei Walch lautet der deutsche Text des Nicänums: „Und eine einige, heilige, christliche, apostolische Kirche“, während Anfang und Schluß des Athanasianums bei ihm lauten: „Wer da will selig werden, der muß vor allen Dingen den rechten christlichen Glauben haben . . . Das ist der rechte christliche Glaube“ usw. Fides catholica wird also überlesen mit: „der rechte christliche Glaube“. Ebenso bei J. Müller, Die symbol. Bücher (Gütersloh 1890) S. 30. Dadurch wird wider Willen zugestanden, daß jeder Glaube, der nicht der „katholische“ ist, nicht der „rechte christliche“ ist.

¹⁾ So berichtet der später zur katholischen Kirche zurückgekehrte W. Palmer (of St. Mary Magdalen College Oxford), der, damals noch Anglikaner, in den Jahren 1840 und 1841 sich in Rußland aufhielt, um womöglich eine Vereinigung der russischen und anglikanischen Kirche anzubahnen. In einer Unterredung mit dem Grafen Pratosoff (Ober-Profurator oder Vertreter des Kaisers beim h. Synod) klagte Palmer, „daß die Russen anscheinend denselben Fehler begehen wie die Anglikaner, nämlich daß sie die Papisten Katholiken nennen, gerade wie die Anglikaner tun, und sich selbst die Kirche des Ostens oder die griechisch-russische Kirche“. Graf Pratosoff antwortete, er habe in allen Veröffentlichungen der letzten Zeit auf Verlangen des Kaisers die Bezeichnungen griechisch und russisch-griechisch beiseite gelassen und statt deren das Wort katholisch (catholic) gesetzt, wo es anging. Palmer bemerkte ihm, das sei nicht genug: obgleich „orthodox katholisch“ keinen unpassenden Sinn habe, so enthalte die Benennung „orientalisch-katholisch“ doch ebensoviel etwas Schiefes als „griechisch“ oder „russisch-griechisch“ oder „anglikanisch“. Palmer bemerkte dem Grafen Pratosoff ferner, er selber (Pratosoff) habe in der gegenwärtigen Unterredung die Papisten mehr als einmal Katholiken genannt. Pratosoff lächelte und sagte, er gebrauche das Wort im Französischen und Deutschen, wie es beim

Großenteils aus nationalem Gegenjase, aus Abneigung gegen den Römischen Papst und die „Welschen“ entsprungen und durch nationalen Gegenjase genährt, hat der Protestantismus, wie manche seiner Befenner gestehen, gleich anfangs nur Nationalkirchen schaffen wollen. Vgl. die oben (642, Anm.) aus Karl Hagen angeführte Stelle.

Versuche zu einer internationalen Kirchenvereinigung haben sich stets, auch in unserer Zeit, als erfolglos erwiesen.¹⁾

d. Keine der übrigen Religionsparteien ist apostolisch.

1. Alle sind erst nach den apostolischen Zeiten durch Losreißung von der Kirche entstanden.

Wie eine neugebildete Christengemeinde durch Vereinigung mit der Kirche apostolisch wird, so verliert jede Sekte diese Benennung dadurch, daß

Volke gebraucht wird, zur Bezeichnung der Lateiner oder Römisch-Katholischen; dem Worte *καθολική* entspreche das russische *capholic*, mit dem eben nur die Russen bezeichnet würden, während man gewohnt sei, mit dem Worte *catolic*, das ein Fremdwort sei, die Lateiner oder die des Westens zu bezeichnen. Dazu bemerkt Kardinal Newman: „Catholic ist ebenso lokal als russisch, und weit weniger verständlich. Es ist nicht im Credo.“ Notes of a visit to the Russian Church in the years 1840, 1841, by William Palmer, Selected and arranged by Cardinal Newman, London 1882, chap. 24.

¹⁾ Die „Germania“ (19./7. 1887) veröffentlichte aus „Nordd. A. Z.“ folgendes: „Im J. 1841 hatte der hochselige König Friedrich Wilhelm IV mit der englischen Regierung ein Abkommen dahin getroffen, daß in Jerusalem, an der Ausgangsstätte der christlichen Lehre, ein evangelisches Bistum errichtet und der Bischof abwechselnd von den beiden Regierungen ernannt werden sollte . . . Dieser Vertrag ist bis zum J. 1882 in Kraft geblieben. Als in diesem Jahre der (englische) Bischof Barclay starb, stand das Ernennungsrecht der Krone Preußen zu. Eine Prüfung der Verhältnisse hatte jedoch längst ergeben, daß die Gedanken, welche König Friedrich Wilhelm IV bei der Errichtung des Bistums vorgeschwebt, im Laufe der Zeit ihre Verwirklichung nicht gefunden haben, und daß die unveränderte Fortdauer des Vertrags weder den veränderten internationalen Verhältnissen noch der Würde der Krone entspreche. Der Vertrag ward daher im Juli 1882 preußischerseits gekündigt. Die Gründe zu diesem Schritte sind darin zu suchen, daß erstlich die abhängige Stellung, in welche die deutsche Gemeinde in Jerusalem zu der anglikanischen Schwesterkirche geraten war, den Verhältnissen Deutschlands nicht entsprach. Die Vereinigung der beiden Kirchen in dem Bistum Jerusalem hatte von vornherein der evangelischen deutschen Kirche und Gemeinde nicht die gleichen Rechte gewährt. Der von Preußen zu ernennende Bischof sollte nach anglikanischem Ritus geweiht werden und die 39 Artikel des anglikanischen Glaubensbekenntnisses unterzeichnen, wodurch praktisch die Vorschriften der deutsch-evangelischen Kirche ausgeschlossen wurden. Sodann hatte der Erzbischof von Canterbury, das Haupt der anglikanischen Kirche, sich ein Veto gegen den von Preußen Erwählten vorbehalten. Der Gedanke des Königs, im Bistum Jerusalem einen Vereinigungspunkt aller evangelischen Kirchen herbeizuführen, ist nicht nur nicht verwirklicht worden, sondern diese Kirchen sind in ihrer nationalen Isolierung verblieben, eine Annäherung auf der Basis der unbedingten Gleichheit der evangelischen Kirche Preußens mit der anglikanischen ist überhaupt nicht erreichbar. Ferner hatten die Interessen der deutschen Gemeinde durch den Bischof niemals Unterstützung gefunden, sondern mußten vom preussischen oder deutschen Konsul wahrgenommen werden, der gemeinsame Bischof erschien nie in der deutschen Kapelle, weil er in dieser, die nicht nach englischem Ritus geweiht sei, keinen Gottesdienst abhalten könne. Endlich aber haben sich in diesen vierzig Jahren auch die äußern Verhältnisse der deutschen Gemeinde völlig geändert. Sie übertrifft die englische Kolonie an Zahl, besitzt eigene Kapelle, Schule, Geistliche und Lehrer, vorzügliche Krankenhäuser, und es fehlt ihr nur noch das eigene Gotteshaus, um vor der Welt ihre vollständige und unabhängige Organisation darzutun, welche preussischerseits nunmehr angestrebt wird.“ Dies ist unterdessen erreicht.

sie von dem durch die Apostel gepflanzten Baume sich losreißt, um aus einem Zweige ein selbständiger Baum zu werden. Bei jeder Sekte, jeder getrennten Religionspartei lassen sich sechs Punkte aufführen, deren jeder ihren nachapostolischen Ursprung beweist. Wir kennen ihren Urheber, dem sie mit ihrem Bestehen zugleich ihren Namen verdankt; die Zeit, in der sie auftauchte; den Umstand, der zum Bruche mit der Kirche Anlaß bot; den Ort, wo sie das Tageslicht erblickte; die ungewohnte Lehre, durch die sie Aufsehen erregte; die vorzüglichsten Gegner, die sie unter den Altgläubigen fand. Auf alle ist anwendbar, was Tertullian vom Evangelium des Marcion sagte: „Auch dieses hat Kirchen; aber seine eigenen: später entstandene, gefälschte. Fragst du nach ihrem Ursprunge, so wirfst du leichter einen Apostaten finden als einen Apostel, den Marcion nämlich oder einen aus seinen Scharen.“¹⁾ An alle richtet sich die Aufforderung, die Tertullian an die Häretiker seiner Zeit richtete: „Sie mögen den Ursprung ihrer Kirchen nachweisen, die Reihenfolge ihrer Bischöfe vorführen, gemäß welcher der erste Bischof einen Apostel oder einen Apostelsjünger, der aber bei den Aposteln geblieben, zum Haupte oder Vorgänger gehabt habe; denn so weisen die apostolischen Kirchen ihren Ursprung nach.“²⁾ Die Worte: „der aber bei den Aposteln geblieben“ sind anwendbar auf die griechische Kirche; Michael Cerularius ist nicht bei den Nachfolgern der Apostel geblieben. Alle Neuerer können wir mit den Worten Tertullians³⁾ anreden: „Wer seid ihr? woher kommt ihr? wann seid ihr entstanden? Was tut ihr in meinem Besitze? Ich bin der Erbe der Apostel.“ Daß der Protestantismus lange nach der Apostelzeit entstanden ist, bedarf keines Beweises: die Geschichte des 16. Jahrhunderts ruft laut genug, und noch vor kurzem ist der Geburtstag seines Stifters gefeiert und damit offenkundig ausgesprochen worden, daß die protestantische Religionspartei nicht die apostolische Kirche ist.

Aber auch die von der Römischen Kirche getrennten Religionsparteien des Orients sind lange nach der apostolischen Zeit entstanden. Wohl gab es in den ersten Jahrhunderten zu Alexandria, Antiochia, Jerusalem und Constantinopel Kirchen, die apostolisch waren. Aber diese Kirchen sind jetzt ebensowenig apostolisch, als die Vereinigten Staaten Nordamerikas oder die Republiken Südamerikas monarchisch sind. Wie diese Staaten, obwohl von England und Spanien aus gebildet, durch ihre Losreißung andere Körperschaften und Staaten, aus Theilen einer Monarchie selbständige Republiken oder überhaupt selbständige Staaten geworden sind, so auch sind die Kirchen des Morgenlandes aus Theilen ein selbständiges Ganzes geworden und haben deshalb aufgehört apostolisch zu sein. Die Apostel hatten nicht eine selbständige Kirche in Jerusalem oder Antiochia gegründet, sondern Kirchen, die Theile der Gesamtkirche waren. Durch ihre Losreißung vom Mittelpunkt der Einheit sind sie der apostolischen Kirche gegenüber geworden, was eine Provinz wird, die sich vom Reiche losreißt und sich für unabhängig erklärt. Man wird doch nicht sagen wollen, daß die gesamte übrige Kirche sich von der griechischen, d. h. daß sich der Baum vom Zweige losgerissen habe, daß der Mensch oder der Leib vom Finger abgeschnitten worden sei. Wo das Haupt der Kirche, der Nachfolger Petri, ist, da ist die Kirche.

¹⁾ Adv. Marcion. 4, 5. *facilius apostaticum invenies quam apostolicum.* ML 2, 367 A.

²⁾ *Edant ergo origines ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem; hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt.* De praescript. c. 32. ML 2, 44 C.

³⁾ De praescript. c. 37. ML 2, 51 A.

2. Keine der getrennten Religionsparteien besitzt Vorsteher oder Bischöfe, welche als Nachfolger der Apostel angesehen werden können.

Der den Aposteln gewordene Auftrag mußte durch ihre Nachfolger fortgesetzt werden, damit so der eine ununterbrochen und sichtbar fortwirkende Christus dargestellt würde. Unmöglich können die Vorsteher anderer Religionsparteien diese Sendung empfangen haben, da sie nicht zu der ununterbrochen fortlebenden Kirche gehören, welche allein diesen Auftrag empfing. — Entweder war die lehrende Kirche, der sich die Neuerer widersetzten, die rechtmäßige Fortsetzerin jener Sendung: und dann nehmen sie eben wegen ihrer Trennung von ihr an jenem Auftrage keinen Anteil; oder sie hatte aufgehört, die rechtmäßige Fortsetzerin zu sein: und dann mußten sie unmittelbar von Christus einen neuen und von dem an die Apostel ergangenen verschiedenen Auftrag erhalten. — Wer behauptet, es gebe keinen seit Christus fortbestehenden Lehrkörper, der behauptet auch, er nehme an der demselben gewordenen Sendung keinen Anteil, und gesteht, daß er nicht in apostolischer Machtvollkommenheit auftritt; wer aber das ununterbrochene Fortbestehen desselben anerkennt, der behauptet wieder, er habe an der ihm gegebenen Sendung keinen Anteil, weil er sich von der Kirche losreißt. Da alle Neuerer das eine oder das andere annehmen müssen, so gestehen alle, daß sie der apostolischen Machtvollkommenheit gänzlich entbehren.

Wie wenig die von der Römisch-katholischen Kirche getrennten Religionsparteien, selbst wenn sie gültig geweihte Bischöfe haben, berechtigt sind, die apostolische Nachfolge für sich in Anspruch zu nehmen, geht hinlänglich aus dem hervor, was oben (§ 39 c) über die in den Bischöfen erforderliche Jurisdiktionsgewalt gesagt wurde. Da sie diese nicht anders als in ihrer Verbindung mit dem Nachfolger des Petrus besitzen können, so hören sie durch Trennung von ihm auf, Nachfolger der Apostel zu sein, und verlieren die Berechtigung, die Gläubigen zu regieren. Insbesondere pflegen die Anglikaner auf die apostolische Nachfolge Anspruch zu erheben, weil sie, wie wohl mit Unrecht, die Gültigkeit ihrer Bischofsweißen behaupten.¹⁾ Wären die Bischofsweißen auch gültig, so wäre doch die anglikanische Kirche nicht apostolisch, weil sie ein von dem durch die Apostel gepflanzten Baume losgerissener Zweig ist und die apostolische Regierungsgewalt (Jurisdiktion) nicht besitzt.

3. Lehren die Neuerer nicht im Auftrage Christi und unter seinem Beistande, so können sie uns auch nicht die mindeste Bürgschaft geben, daß ihre Lehre die apostolische sei, d. h. jene, welche Christus durch die Apostel und ihre Nachfolger verbreiten wollte. Mit welchem Rechte teilt uns ein Diener etwas als Auftrag seines Herrn mit, wenn dieser zu ihm nicht einmal gesprochen hat? Zudem tragen die Lehren der Neuerer ja immer das Gepräge ihres nicht apostolischen Ursprungs in sich selbst. Immer schwankend, immer sich selbst widersprechend, heute bejahend, was sie gestern verneinten, würden sie, wenn sie derartige Lehren apostolisch nennen wollten, die Apostel selbst der Unbeständigkeit und des Widerspruchs beschuldigen. Und wenn einmal der Grundsatz der freien Forschung aufgestellt ist, wer verbürgt uns, jeder werde gerade

¹⁾ E. Wiseman, Anglican claims of apostolical succession, Essays on various subjects, vol. III, p. 151.

die Lehre der Apostel aus seiner Bibel herausfinden? — Bossuet hat die Geschichte der in den protestantischen Religionsgesellschaften vorgegangenen „Veränderungen“ geschrieben; der Titel dieses Werkes allein schon ist ein Beweis für den nicht apostolischen Ursprung der betreffenden Glaubenslehre und für die Falschheit des Protestantismus überhaupt. Übrigens pflegen die heutigen Protestanten zuzugeben, daß in ihrer Lehre mannigfache Veränderungen vor sich gegangen, daß der „Neuprotestantismus“ manche der frühern Lehren „umgedeutet“ habe. Und diesem Schicksale ist selbst die Lehre über die Persönlichkeit und Natur Jesu nicht entgangen, wie oben (S. 90) gezeigt wurde.

Wenn nun keine andere als die Römisch-katholische Kirche die Kennzeichen der einen Kirche Christi hat, dann folgt von selbst, daß sie allein die wahre, von Christus gestiftete Kirche ist. Die verschiedenen Sekten verhalten sich nicht zur katholischen Kirche, wie die verschiedenen Äste eines Baumes zu einem älteren Aste und vielleicht zum Hauptaste; sie verhalten sich ferner nicht zu ihr, wie die verschiedenen Farben, in welche ein Lichtstrahl zerlegt wird, sich zueinander verhalten; sondern sie stehen alle zur katholischen Kirche in einem Verhältnisse wie abgehaunene und verdorrte Zweige zu dem einen lebendigen Baume, wie Finsternis zum Licht, wie Tod zum Leben, wie das bloß Menschliche und Erdichtete zum Göttlichen, wie Irrtum zur Wahrheit.

Die Frage zwischen der katholischen Kirche und einer getrennten Religionspartei lautet nicht: Welche von beiden ist besser, welche wahrer? welche göttlicher? welche vor Gott berechtigter? Sie lautet vielmehr: Welche von beiden ist gut, welche nicht gut? welche ist wahr, welche falsch? welche ist göttlich, welche nicht göttlich, sondern nur menschlich? welche wird von Gott anerkannt, welche zurückgestoßen? Es handelt sich hier nicht um Halbheiten, nicht um eine größere oder geringere Zweckmäßigkeit, sondern um die eine unzerteilbare Wahrheit.

Nutzanwendung.

Die Erwägung der mannigfachen Zeugnisse für die Wahrheit der katholischen Kirche erfüllt ohne Zweifel unser Herz mit Freude und läßt uns das hohe Glück empfinden, Kinder dieser allein wahren Kirche zu sein. Vern sprechen wir dann mit dem h. Augustin ¹⁾: „Viele Gründe bewegen mich, im Schoße der katholischen Kirche zu verharren; es bewegt mich dazu ihr Ansehen, das durch Wunder begann, durch die Hoffnung erhalten, durch die Liebe vermehrt, durch das Altertum bestätigt wurde. Es bewegt mich dazu die ununterbrochene Reihe der Nachfolger Petri; es bewegt mich dazu endlich selbst der Name: die katholische Kirche.“ Wissen wir aber, wo die Kirche Christi und die alleinige Lehrerin der Wahrheit zu finden ist, so weisen wir voll Unwillen jene gleisnerischen Winkelprediger zurück, die uns zu gewissen geheimen Zusammenkünften einladen, um neue, nie gehörte Lehren uns vorzutragen. Auf sie beziehen sich die warnenden Worte Christi: „Wenn sie euch sagen: Siehe, er (Christus) ist in der Wüste, so gehet nicht hinaus; siehe, er ist in den Kammern, so glaubet es ihnen nicht.“ Mt 24 26. Christus verbirgt sich nicht in Wüsten und Winkeln; sichtbar schreitet er in

¹⁾ C. ep. Manich. c. 4. Der h. Lehrer verbindet an dieser Stelle die motiva credibilitatis und die notae Ecclesiae zu einem nur für die katholische Kirche sprechenden Beweise. ML 42, 175.

der katholischen Kirche vor den Augen der Völker einher. Jene Wölfe in Schafspelzen, welche, wie schon die ersten Väter bemerkten, besonders gern vorwitzige „Weiblein“ verführen, weisen wir passend mit den Worten des h. Hieronymus¹⁾ zurecht: „Ich bitte dich, der du uns neue Lehrsätze aufdrängen willst, die Römischen Thron und den Glauben, der durch den apostolischen Mund ist angerühmt worden (Rm 1 s), zu verschonen. Warum bemüht du dich, uns etwas zu lehren, was vor vierhundert Jahren unbekannt war? Warum bringst du Dinge zum Vorschein, worin uns Petrus und Paulus nicht haben unterrichten wollen? Die christliche Welt ist ohne eure Lehre bis auf den heutigen Tag aufrecht gestanden. Ich will mich als Greis an jenen Glauben halten, in dem ich als Kind erzogen bin.“

Nehmen wir denn auch als Kinder der katholischen Kirche immer den lebhaftesten Anteil an allen ihren Schicksalen. Sollten uns ihre vielen Leiden nicht zu Herzen gehen, ihre ununterbrochenen Kämpfe uns nicht zu stetem Gebete mahnen, ihre herrlichen Siege nicht hoch erfreuen? Beten wir besonders für die Ausbreitung des heiligen Glaubens, damit das Reich des Herrn mit seinen Gnaden und Segnungen allen Stämmen und Völkern zuteil werde und sich mehr und mehr in allen Weltteilen befestige. Machen wir uns eine Freude daraus, zu diesem großen Werke der Verbreitung des Glaubens nach Kräften mitzuwirken und dazu auch unser Scherflein wenigstens wie die fromme Witwe im Evangelium beizutragen. Möge so durch das Gebet und die werktätige Liebe aller wahren Kinder der Kirche immer mehr in Erfüllung gehen, was Tobias von ihr, dieser unserer erhabenen und zärtlichen Mutter, unter dem Bilde Jerusalems vorherjagte: „Du wirst dich erfreuen in deinen Kindern; denn alle werden gesegnet und gesammelt werden zu dem Herrn. Selig sind alle, die dich lieben, und die sich freuen deines Friedens.“ Tob 13 17 18.

III. Abschnitt. Von der Bestimmung der Kirche und den aus ihrer Bestimmung hervorgehenden Eigenschaften.

§ 45 Bestimmung der Kirche.

a. Bestimmung und Aufgabe der Kirche ist, alle Menschen der Erlösung teilhaftig zu machen und zum ewigen Leben zu führen.

Einführung der Menschheit zum ewigen Leben als dem letzten allen vorgesteckten Ziele ist die letzte Bestimmung und Aufgabe der Kirche, wie ja alles, was Gott für die Menschheit hienieden gewirkt hat, dieses Ziel verfolgt. Die Kirche soll demnach ein Mittel zum Ziele werden, aber nicht wie die sichtbare Schöpfung, die uns zwar anleitet und uns behülflich ist, Gott als das überhaupt uns vorgesteckte Ziel zu suchen, ohne uns zu sagen, daß der Besitz Gottes durch unmittelbare Anschauung unsere letzte Bestimmung ist, und ohne uns die Mittel zu bieten, diesen in der unmittelbaren Anschauung bestehenden Besitz Gottes zu erstreben. I § 4.

Die Kirche ist ein direktes Mittel zu unserm übernatürlichen Ziele; durch sie sollen uns die Früchte der Erlösung, die uns den Himmel geöffnet hat, zufließen.

1. Das folgt aus dem Zwecke der Menschwerdung des göttlichen Sohnes. Kennen wir diesen, so kennen wir die Bestimmung der

¹⁾ Ep. 84, 8. ML 22, 750.

Kirche; die Kirche soll ja die Sendung Christi hienieden fortsetzen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ Joh 20²¹. Christus ist hier auf Erden erschienen, „damit die Menschen das Leben haben und überflüssig haben“. Joh 10¹⁰. Durch seinen Tod hat er das Werk der Erlösung vollbracht und uns die Seligkeit verdient. Oben § 22 a. Ob schon er aber allen die Seligkeit verdient hat, so werden doch nicht alle der Früchte der Erlösung theilhaft, sondern nur jene, die sich ihm unterwerfen und sich ihm anschließen: „Er ist allen, die ihm gehorsam sind, Urheber des Heils geworden.“ Hbr 5⁹. Dieser Anschluß geschieht durch den Eintritt in die Kirche. Deshalb antwortet Petrus am Pfingstfeste den reumütigen Zuhörern, was sie tun müssen, um selig zu werden: „Tut Buße und ein jeder von euch lasse sich taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden: und ihr werdet empfangen die Gabe des h. Geistes.“ Act 2³⁸. Durch Empfang der Taufe tritt der Mensch in die Kirche ein: ihre Bestimmung ist, allen die Früchte der Erlösung zu vermitteln und sie so zur Seligkeit zu führen.

2. Dasselbe folgt aus den Worten, mit welchen Christus die Apostel die Kirche zu verbreiten beauftragt: „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird selig werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden.“ Mc 16¹⁶. Durch Glaube und Empfang der Taufe tritt der Mensch in die Kirche ein. Zugleich wird er Christo einverleibt, ein Glied seines Leibes und so seiner Verdienste theilhaft. „Ihr alle, die ihr getauft seid, habt Christum angezogen . . . ihr alle seid eins in Christo Jesu.“ Gal 3^{27 f.} Der Kirche in gehöriger Weise sich anschließen und der Verdienste Jesu Christi theilhaft werden, ist eines und dasselbe. Wer aber der Verdienste Christi theilhaft ist, hat das Unterpfand der Seligkeit. „Es gibt keine Verdammnis mehr für die, welche in Christo Jesu sind.“ Rm 8¹. Durch die Kirche also soll der Mensch der Früchte der Erlösung und durch diese der ewigen Seligkeit theilhaft werden.

3. Diese Bestimmung der Kirche ergibt sich aus den Bildern, unter denen sie dargestellt wird. Sie ist das Reich, in welchem Christus seine Getreuen sammelt und zum Kampfe wider seinen Widersacher anleitet; der Acker, auf welchem er den Weizen zieht, welcher dereinst in die Scheunen des himmlischen Vaters gesammelt werden soll; die Arche, in welcher vor den Gewässern der Sündflut Sicherheit verliehen wird; der Weinberg, dessen Arbeiter am Abende dieses Lebens ihren Lohn empfangen; die Braut Christi, die ihren Kindern das Wohlgefallen des göttlichen Bräutigams erwirbt. Deshalb wird vom h. Petrus „die Seligkeit der Seelen das Ziel des Glaubens“ genannt (1 Pt 1⁹), und die Apostel erklären sich für „Diener Christi und Auspender der Geheimnisse Gottes“ (1 Cor 4¹), der zur Seligkeit führenden Gaben und Gnaden.

4. Zu demselben Schlusse führt uns die Natur und Beschaffenheit der Kirche, dieser übernatürlichen Anstalt und gleichsam neuen

Schöpfung, verglichen mit dem Werke der ersten Schöpfung, dem Weltall und seiner Beschaffenheit. Wie könnte Gott, der in allen seinen Werken unsere einstige Glückseligkeit ebensowohl als seine eigene Ehre bezweckt, bei Gründung der Kirche, „die er durch sein Blut erworben hat“ (Act 20²⁸), nach einem andern Plane gehandelt haben? Will er, daß jeder Grasshalm mittelbar oder unmittelbar uns zum Schöpfer selbst führe; um wieviel mehr muß er dieses hinsichtlich der Kirche wollen, welche uns seinen Namen lauter und wirksamer verkündet, als das Firmament mit aller seiner Pracht; mehr und geeignetere Stufen zu ihm bietet, als alle Geschöpfe zusammen; und mit eindringlicherer Stimme uns an unsere Pflichten mahnt, als jene instinktmäßig handelnden Wesen, von denen uns der Weise (Prov 6⁶) zu lernen befehlt! Zeigt sich Gott im Weltall als den Urheber der natürlichen Ordnung und als unser natürliches Ziel, so zeigt er sich in der Kirche als den Urheber der übernatürlichen Ordnung und als unser übernatürliches Ziel. Ein Mittel zu unserm übernatürlichen Ziele aber kann die Kirche nur dann sein, wenn sie uns die Früchte der Erlösung vermittelt. Denn „es ist in keinem andern Heil; es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch sie selig werden sollen“. Act 4¹².

b. Die Kirche erfüllt diese Aufgabe durch Verkündigung der Lehre Christi, Spendung der Sakramente und Leitung der Menschen auf dem Wege des Heils.

Die hier genannte dreifache Wirksamkeit ist die nächste Bestimmung und Aufgabe der Kirche.

Die Kirche muß 1. die Lehre Christi predigen. Mit diesem Auftrage sandte Christus die Apostel zu den Völkern. „Gehet hin in die ganze Welt und prediget das Evangelium allen Geschöpfen. Sie aber gingen hin und predigten überall.“ Mc 16^{15 20}.

Die Kirche muß 2. die von Christus eingesetzten Gnadenmittel ausspenden. Deshalb empfingen die Apostel den Auftrag, die Taufe zu erteilen, das h. Altarssakrament und die übrigen Sakramente zu verwalten. „Lehret alle Völker und taufet sie.“ Mt 28¹⁹. „Dieses tuet zu meinem Andenken.“ Lc 22¹⁹. Und wirklich finden wir die Apostel alsbald wie mit der Predigt, so mit der Spendung der h. Sakramente beschäftigt.

Die Kirche muß 3. die Menschen auf dem Wege zum ewigen Leben leiten und regieren. Christi Gebote sollen durch die Apostel der Menschheit kundgetan werden. „Lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe.“ Mt 28²⁰. Der fehlende Bruder soll durch die Kirche zurechtgewiesen werden. „Sage es der Kirche; wenn er auch die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder.“ Mt 18¹⁷. Diesen Auftrag erfüllen die Apostel, wenn sie, wie bei ihrer

Versammlung zu Jerusalem (Act 15), verschiedene Vorschriften für die Neubekehrten erlassen oder auch Strafen über sie verhängen, wie der h. Paulus über den eines öffentlichen Argernisses schuldigen Korinther. 1 Gor 5.

c. Zur Vollziehung dieser Aufgabe hat Christus die Kirche befähigt durch Übertragung des dreifachen Amtes und durch Verleihung eines übernatürlichen Beistandes.

I. Christus hat durch Übertragung des Lehr-, Hirten- und Priesteramts seine Lehre, seine Gewalt und die eingelegten Gnadenmittel in der Kirche niedergelegt.

1. Ein dreifaches Bedürfnis im Menschen muß befriedigt werden, damit er sein Ziel, die jenseitige Seligkeit, erreiche. Verufen, als vernünftiges Wesen zu seiner Bestimmung zu gelangen, muß er das Ziel seiner Wanderung und den dahin führenden Weg kennen: die in der Kirche niedergelegte Wahrheit zeigt ihm Ziel und Weg. Zugleich verpflichtet, als freitätiges Wesen mit eigener Willenskraft dem Ziele nachzustreben, bedarf er mächtiger Antriebe, damit sein Wille dem einen Ziele unverbrüchlich zugewandt bleibe: durch die ihr verliehene Gewalt spornt ihn die Kirche zur Vollbringung des Guten. Als rein natürliches und zugleich hinfälliges Wesen aber bedarf er übernatürlicher Hebung und fortwährender Stärkung, damit er zur Höhe des Zieles sich erschwingen könne, seine Kraft nicht ermatte und überhaupt alle seine Handlungen einen dem zu erringenden Preise entsprechenden Wert gewinnen: in den kirchlichen Gnadenmitteln wird ihm dieses übernatürliche Element gereicht.

2. Daß Christus seiner Kirche das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, und mit ihm seine Lehre, seine Gnadenmittel und seine Gewalt, tatsächlich übertragen habe, wurde oben § 36 a schon gezeigt.

II. Christus hat seiner Kirche durch Sendung des h. Geistes einen fortwährenden übernatürlichen Beistand verliehen.

1. Die Kirche bedurfte eines übernatürlichen Beistandes. Die Aufgabe, Christi Lehre rein und ungesälscht zu verkünden, die Gnadenmittel ungeschmälert und gehörig zu spenden, die verliehene Gewalt zum Heile der Menschen recht zu gebrauchen, war zu erhaben und zu schwierig, als daß sie durch natürliche Kräfte hätte gelöst werden können. Wie nun Gott dem einzelnen das, was seine eigenen Kräfte übersteigt, durch übernatürlichen Beistand möglich macht, so auch hat er der Kirche durch übernatürlichen Beistand die Vollziehung des ihr gegebenen Auftrags ermöglicht, und diesen Beistand verlieh er ihr durch die Sendung des h. Geistes, von der im 8. Glaubensartikel schon die Rede war.

2. Fortwährend muß dieser Beistand sein; denn die Aufgabe ist eine fortwährende. Er ist fortwährend. „Ich will den Vater bit-

ten, und er wird euch einen andern Tröster geben, damit er in Ewigkeit bei euch bleibe.“ Joh 14 16. Das Wort „in Ewigkeit“ ist nicht etwa auf die Lebensdauer der Apostel zu beschränken. Denn der h. Geist wird ihnen versprochen mit Beziehung auf ihr Amt und ihre Aufgabe: solange diese dauern, wird auch der Beistand dauern. Zudem erklärt Christus diesen Ausdruck selbst: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28 20. Er ist bei ihnen durch den h. Geist als seinen Stellvertreter. 1)

§ 46 Die Kirche als unfehlbare Lehrerin.

a. Die Lehre Christi wird rein und unverfälscht vorgetragen durch das von ihm in der Kirche eingesetzte Lehramt.

1. Daß einem göttlich berechtigten Lehramte die Lehre Christi anvertraut sein müsse, läßt sich, abgesehen von der ausdrücklichen Anordnung Christi, aus dem Wesen und der Bestimmung der christlichen Religion abnehmen.

a. Christus nämlich bestimmte seine Lehre für alle Völker, für alle Zeiten, für alle Menschenklassen; und obgleich sie nicht einige wenige, an und für sich leicht faßliche Wahrheiten, sondern die zahlreichsten, auch dem aufgeklärtesten Verstande unzugängliche, Geheimnisse in sich begreift, soll sie doch immer und überall als eine und dieselbe vorgetragen und von Gelehrten und Ungelehrten geglaubt werden. Wie wird dieser Plan ausführbar sein? Werden die Menschen, deren Ansichten auch bei den einfachsten und faßlichsten Gegenständen gewöhnlich so weit auseinander gehen, in Ansehung der christlichen, ihre Fassungskraft oft übersteigenden Wahrheiten allein keine Abweichung sich gestatten? Und wenn das leidenschaftliche Herz auch jenen Gegenständen, die nur im mindesten unsern eigenen Vorteil berühren, je nach Belieben das Kleid der Wahrheit oder Falschheit zu geben vermag: wird es bei den Lehren der christlichen Religion allein, die doch in allen ihren

1) Im Gefühle ihres Abfalls von der Gesamtkirche, welcher der Beistand des h. Geistes ist verheißen worden, gesteht die griechische Kirche, daß der h. Geist die Kirche zwar regiert, aber nur insofern als er durch die Apostel und die h. Väter tätig war; einen jetzt noch unmittelbar auf die Kirche oder die Bischöfe fortbauern den Einfluß nimmt sie nicht an. Die gegen Cyrillus Lufaris zu Jaffi versammelte Synode (1642) erklärt: Nequaquam igitur ab hominibus erudiri Ecclesia dicitur, sed a Spiritu sancto, quae divinitus solum inspiratis patrum sermonibus eruditur. Kimmel, Libri symb. eccl. orient., Jenae 1843, p. 413. Dahin führt auch der andere Lehrpunkt, demgemäß nur allgemeine Konzilien das Recht über Glaubensartikel zu entscheiden zustehen soll. Orthod. Confessio I q. 4 q. 86. Als das letzte allgemeine Konzil wird von den Griechen das 2. nicänische anerkannt (787). Selbst ihren gegen Cyrillus Lufaris gehaltenen Synoden wagten sie nicht den Charakter eines allgemeinen Konzils beizulegen, wohl wissend, daß die griechische Kirche nie mehr als ein Teil der Gesamtkirche war. So ist denn die griechische Kirche seit ihrem Abfalle von dem Mittelpunkte der Einheit erstarrt. Sie fühlt es und sie gesteht ein, daß der h. Geist nicht mehr in ihr wirkt, wie er einst in den Vätern wirkte während der ersten acht glorreichen Jahrhunderte, da man noch mit Rom verbunden war.

Teilen mit unserm höchsten Interesse verwoben sind und uns mit ihren großen Forderungen und Ansprüchen so nahe treten, dem Verstande nicht vorausseilen und ihn in seiner Tätigkeit nicht hemmen? Die Erfahrung aller Jahrhunderte überzeugt uns vom Gegenteile.

b. In jedem Reiche besteht neben dem geschriebenen oder herkömmlichen Rechte eine lebendige Autorität, ein Gerichtshof, dem die höchste Entscheidung obliegt. Dürfen wir annehmen, der göttliche Gesetzgeber allein habe keine schiedsrichterliche Gewalt in seinem Reiche eingesetzt und so eine Vorsichtsmaßregel zu ergreifen verschmäht, die jeder andere Gesetzgeber für unentbehrlich hält? Ihm allein wäre das künftige Los seiner Gesetze gleichgültig gewesen? Er unter allen Herrschern allein hätte jedem seiner Untertanen gestattet, die Gesetze seines Reiches je nach Belieben zu deuten oder gar nach Belieben einen Teil derselben zu beobachten, einen andern zu verwerfen? Fürwahr! dann hätte er nicht eine lebendige Gesellschaft ins Dasein gerufen, nicht ein Reich gegründet, sondern seine ganze Tätigkeit gliche der Arbeit eines Philosophen, der wie Plato den Plan eines Staates entwirft, ihn aber nicht ins Leben führt. — Ja umsonst und im Widerspruche mit sich selbst hätte er die Menschheit angewiesen, den von ihm verkündeten Wahrheiten Glauben zu schenken. Denn wozu diene die Gewißheit, die durch Christus gewordene Offenbarung glauben zu müssen, wenn jeder diese Offenbarung deutet wie er will, gestaltet wie er will, verändert wie er will? In diesem Falle glaubten wir nicht das Evangelium Christi, sondern unser eigenes, nämlich jenes, welches wir uns aus dem Evangelium Christi gebildet hätten. Wir würden die zu glaubenden Wahrheiten nicht aus der Offenbarung Christi hernehmen, sondern unsre Ansichten in dieselbe hinübertragen, nicht Gott glauben, sondern uns selbst. Oder wer sicherte uns vor willkürlichen Deutungen? Gewiß nicht unsere Vernunft. Also ein besonderer Beistand des göttlichen Geistes? Aber wo ist dieser jedem einzelnen verheißen? Nirgends. Bgl. I § 13 c; II § 7 d.

2. Wirklich begegnen wir gleich beim ersten Auftreten des Christentums einer göttlich bevollmächtigten Lehrgewalt. „Wir sind Gesandte an Christi Statt, indem Gott gleichsam durch uns ermahnt“, spricht Paulus in seinem und der übrigen Apostel Namen. 2 Cor 5 20. Die Kirche erscheint nicht als ein toter Entwurf einer Glaubensgesellschaft, sondern als eine schon ins Leben gerufene Gemeinde mit einem Vorstande als dem Inhaber der Lehrgewalt. Und dieser Vorstand wirkt mehrere Jahre hindurch ohne geschriebene Gesetzgebung fort: er schreibt nicht, er lehrt. „Wir sind eure Bücher“, so scheint er, wie später der h. Augustin,¹⁾ zu den Gläubigen zu sprechen. Und als im Laufe der Jahre ein Teil der geoffenbarten Wahrheiten niedergeschrieben wird,

¹⁾ Sermo 227. Codices vestri nos sumus. ML 38, 1100.

ziehen sich die Apostel keineswegs vom Schauplatze des Lebens zurück, um das Los der Christenheit den Büchern, und das Los der Bücher der Christenheit zu überlassen; sondern sie fahren fort, durch das lebendige Wort die Gemeinden zu belehren und zu leiten.

3. Als Fortsetzerin des Berufs Christi mußte die Kirche lehrend bis ans Ende der Welt durch alle Länder der Erde schreiten, wie Christus während dreier Jahre Palästina lehrend durchwandelte. Befäß Christus eine höhere Lehrgewalt, so findet sich dieselbe auch in der Kirche; denn diese ist an die Stelle des sichtbaren Christus getreten. Und so lange muß diese Lehrgewalt in ihr sich vorfinden, als sie selbst das Werk Christi fortsetzt; folglich bis ans Ende der Zeiten.

b. Das kirchliche Lehramt ist unfehlbar: infolge des Beistandes des h. Geistes kann es nicht irren.

Unfehlbar ist derjenige, der sich von der Wahrheit nicht verirren, die Lüge nicht statt der Wahrheit umfassen kann. Gott ist die unbedingte Unfehlbarkeit, weil er nie und in keiner Voraussetzung irren kann. Der menschliche, sich selbst überlassene Geist ist an und für sich fehlbar, nur unter gewissen Bedingungen unfehlbar, daher in seinem Erkennen bald fehlbar, bald unfehlbar. Er ist unfehlbar in Auffassung gewisser einfacher Grundwahrheiten, z. B. dieser: „Das Ganze ist größer als jeder einzelne seiner Teile“; denn nie wird die gesunde Vernunft Gefahr laufen, folgenden, dem ersten widersprechenden Satz: „Ein Teil ist größer als das Ganze, von dem er ein Teil ist,“ als wahr anzunehmen. In andern, weiter gelegenen Erkenntnissen ist der Mensch dagegen dem Irrtum ausgesetzt und fehlbar. Wie uns das Licht der Vernunft bei Erkennung gewisser einfacher Wahrheiten zum untrüglichen Leitstern wird, so ist der h. Geist der untrügliche Führer der Kirche bei Auffassung der von Christus und den Aposteln übergebenen Lehre. Wie durch das Licht der Vernunft in uns die Erkenntnis jener Wahrheiten, ohne welche das menschliche Leben nicht denkbar ist, stets wachgehalten wird, so wird durch die Tätigkeit des h. Geistes in der Kirche stets das Bewußtsein jener geoffenbarten Wahrheiten aufrecht erhalten, ohne welche das Leben der Kirche nicht fort dauern könnte. Und wie das Licht der Vernunft in gewissen Fällen uns hindert, gegen jene Grundwahrheiten eine Behauptung aufzustellen, so hindert stets der h. Geist durch seinen Einfluß die Kirche, gegen die von Christus mitgetheilten Wahrheiten eine Entscheidung zu treffen. Demnach wirkt in der Kirche das übernatürliche Licht des h. Geistes ungefähr so, wie bis zu einem gewissen Grade in uns das natürliche Licht der Erkenntnis. Wäre es Gott, der uns durch natürliche Mittel in gewissen Fällen vor dem Irrtum sicherte, nicht möglich, durch übernatürliche Mittel seine Kirche vor Irrtum in Glaubens- und Sittenlehren zu bewahren? Und wenn wir durch jene natürliche Sicherstellung vor Irrtum doch nicht zu unendlichen Wesen umgestaltet werden; wie könnte man behaupten, die Kirche setze sich durch ihren Anspruch auf Unverirrlichkeit durchaus Gott gleich? Nicht aus sich ist das Lehramt unfehlbar, sondern durch den von oben kommenden göttlichen Beistand. Unverstand oder Böswilligkeit ist es, wenn der Kirche deshalb, weil sie sich für unfehlbar in ihrer Lehrtätigkeit erklärt, der Vorwurf gemacht wird, sie stelle sich Gott gleich.

Die Versicherung von der Unfehlbarkeit der Kirche haben wir 1. aus der dreifachen Verheißung Christi.

a. Als der Heiland seine Jünger mit dem Auftrage, das Evangelium zu verkünden, entließ, versprach er ihnen seinen immerwährenden Beistand. „Gehet hin und lehret alle Völker . . . lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe; und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28¹⁹ f.¹⁾ Ist Christus, die unfehlbare Wahrheit, mit den Aposteln und ihren Nachfolgern als den Verkündern seiner Lehre bis ans Ende der Welt, so können sie kraft dieses Beistandes niemals von seiner Lehre abweichen. In demselben Augenblicke, wo dieser ununterbrochen fortwirkende Lehrkörper einem Irrtume verfiel, zeigte sich die Verheißung Christi als unerfüllt: Christus wäre wortbrüchig geworden, und sein Werk wäre vereitelt. — Ja, die ewige Weisheit gliche in diesem Falle jenem törichten Baumeister, der ein Gebäude aufzuführen begann, ohne sich zuvor über die zur Vollendung des Baues erforderlichen Mittel Rechenschaft zu geben. Denn sicher übertrug der Heiland dem von ihm gewählten Körper das Lehramt deshalb, damit die Völker aller Länder und aller Zeiten, deren er an dieser Stelle auch ausdrücklich erwähnt, zur Einheit des Glaubens verbunden würden. Kann dieses Unternehmen, das an Schwierigkeit jedes andere übertrifft, nur durch einen entsprechenden Beistand von oben ermöglicht werden, so muß die Vereitlung desselben jenem zur Last fallen, der das unumgänglich notwendige Mittel entzog.

Es läßt sich nicht erwidern, der Heiland habe dem Lehrkörper der Kirche so lange seinen besondern Beistand zusichern wollen, als dieser sich desselben würdig zeigte. Denn die Verbindung der Kinder der Kirche durch denselben Glauben war die unbedingte Absicht Christi, weil er seine Kirche für alle Länder und alle Zeiten gegründet hatte. Folglich muß der besondere Beistand als das eine zur Verwirklichung dieses Planes führende Mittel unbedingt so lange fort dauern, als die Absicht selbst besteht, d. h. bis ans Ende der Zeiten. Vgl. oben § 35 g.

b. Ebenso wird den Aposteln und ihren Nachfolgern der immerwährende Beistand des h. Geistes als des Lehrers der Wahrheit versprochen. „Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Tröster (Anwalt, Beistand, Fürsprecher) geben, damit er in Ewigkeit bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit.“ Joh 14¹⁶ f. „Wenn jener Geist der Wahrheit kommt, der wird euch alle Wahrheit lehren (wörtlich: wird euch in alle Wahrheit leiten).“ Joh 16¹³. „In Ewigkeit“ wird der Geist der Wahrheit die Apostel „in alle Wahrheit leiten“; also auch den spätern Lehrkörper der Kirche, in dem die Apostel bis zum Ende der Zeiten fortleben. Gewiß wurde der Sinn dieser Verheißung durch das Ereignis am Pfingstfeste, als den Aposteln plötzlich eine höhere Kenntniss verliehen wurde, nicht erschöpft; denn der Ausdruck: „in Ewigkeit“ bezeichnet wenigstens eine längere Dauer. Be-

¹⁾ War jeder Apostel auch einzeln für sich unfehlbar (wie denn der h. Geist auf jeden einzelnen der Apostel herabstieg), so war dieses ein außerordentliches Vorrecht des Apostolats. Vgl. oben S. 551. A. 1.

durften aber die Apostel, obgleich sie am Pfingstfeste einer so außerordentlichen Erleuchtung theilhaftig wurden, dennoch eines fortwährenden Beistandes des Geistes der Wahrheit, so ist dieser gleichsam regelmässige Beistand dem spätern Lehrkörper, der sich einer so plötzlichen Erleuchtung von oben nicht zu erfreuen hatte, um so notwendiger, damit er in die Kenntniss aller (in der Kirche niedergelegten) Wahrheiten geleitet und befähigt werde, das Amt der Apostel fortzusetzen. Diese Verheissung ginge aber nicht in Erfüllung, wenn der h. Geist auch nur einmal gestattete, daß das kirchliche Lehramt statt der Wahrheit den Irrtum umfasse, oder einen mit den anvertrauten göttlichen Wahrheiten im Widerspruch stehenden Lehrsatz aufstellte.

c. Als Petrus seinen Glauben an die Gottheit Christi frei bekannt hatte, vernahm er vom Heilande die Entgegnung: „Und ich sage dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht übermächtigen.“ Mt 16 18. Die Kirche und zwar die sichtbare, nämlich die auf einer sichtbaren Grundlage ruhende, wird hier zuerst mit einem Gebäude verglichen, dem sein Felsengrund beständige Festigkeit sichert, dann mit einem Reiche, das gegen die Macht (die Pforten) der Hölle stets siegreich ist. Die Hölle, der Wohnort der bösen Geister, birgt nach dem h. Johannes jene Ungeheuer, welche nie aufhören, die Kirche zu bekriegen. Apc 9 1; 11 7. Als die schädlichsten Feinde der Kirche müssen ohne Zweifel jene angesehen werden, welche den Glauben, „den Grund der Hoffnungen“ (Hbr 11 1), die notwendige Bedingung des Heils, zu untergraben suchen. In der Verheissung eines fortwährenden Sieges über die Feinde liegt demnach die Verheissung einer steten Unverirrlichkeit, eines beständigen Verharrens im rechten Glauben. Nun aber lesen wir an zahlreichen Stellen der h. Schrift, daß die Gläubigen stets gehalten sind, jene Lehren als die allein wahren anzunehmen, die ihnen die Apostel und ihre Nachfolger verkünden. „Wer euch hört, der hört mich.“ Lc 10 16. „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Mc 16 16. Sind einerseits die Gläubigen insgesamt verpflichtet, dem Lehramte der Kirche sich anzuschließen, und wird andererseits vom Heilande die Versicherung gegeben, daß der Glaube der Kirche (der Gesamtheit der Gläubigen) nicht wird vernichtet werden, so ist klar, daß der Lehrkörper niemals in Irrtum fallen, niemals einen Irrtum gegen den Glauben vortragen wird.¹⁾ — Im ersten Bilde (Mt 16 18) wird

¹⁾ Wollte man auch unter der Hölle nicht den Sitz des Fürsten der Finsternis, sondern das Totenreich verstanden wissen, und deshalb nicht die Unveränderlichkeit, sondern nur die Unvertilgbarkeit der Kirche in dieser Stelle ausgesprochen finden, so wären wir doch wieder auf die Unfehlbarkeit zu schließen berechtigt. Dasselbe wäre dann der Fall, wenn man die Stelle so verstehen wollte: „Die Pforten der Hölle sind nicht stärker als sie (die Kirche).“ (Vgl. Pass. Monatschr. 12, 311.) Auch dieses bedeutete die Unüberwindlichkeit, Unvergänglichkeit der Kirche. Eine Kirche, die ihren Zweck, den reinen Glauben Christi zu lehren,

überdies ganz bestimmt auf das Mittel hingewiesen, wodurch das kirchliche Gebäude seine allseitige Festigkeit erlangt; es kann nicht wanken, weil es auf Petrus, dem Felsengrunde, ruht. Einstweilen mag dahin gestellt bleiben, ob Petrus allein oder nur in Verbindung mit den übrigen Aposteln der Kirche Festigkeit zu geben befähigt ist; soviel ist gewiß: die Kirche wird getragen von einer sichtbaren, im Glauben unerschütterlichen Grundlage; sie besitzt ein Lehramt, das nie dem Irrtum verfällt.

2. Der h. Paulus nennt „die Kirche des lebendigen Gottes eine Säule und eine Grundfeste der Wahrheit“. 1 Tim 3 15. ¹⁾ Ist die lehrende Kirche, von welcher der Glaube der hörenden Kirche ausgeht, „eine Säule und eine Grundfeste der Wahrheit“, so erfreut sie sich notwendig der Gabe der Unfehlbarkeit, durch welche allein ein stetes Festhalten an der Wahrheit ermöglicht wird. Eitel ist die Ausflucht der Neuerer des 16. Jahrhunderts, welche der Kirche die Benennung „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ deswegen beilegen wollten, weil sie von der Wahrheit getragen und unterstützt würde, nicht aber dieselbe trage und unterstütze. Wie von selbst einleuchtet, ist Tragen und Unterstützen die Bestimmung einer Säule und Grundfeste; folglich wird durch eine Säule und Grundfeste der Wahrheit ebenso gewiß die Wahrheit unterstützt und getragen, als durch die Säule oder Grundfeste eines Gebäudes das Gebäude selbst getragen und unterstützt wird. Wollten wir übrigens auch zugeben, die Kirche werde deshalb eine Säule und Grundfeste der Wahrheit genannt, weil sie selbst von der Wahrheit unterstützt und getragen wird, so ließe sich auch aus dieser Erklärung ihre Unfehlbarkeit ableiten; denn eine Kirche, die stets von der Wahrheit gestützt und getragen wird, kann nie dem Irrtum preisgegeben werden.

Daß Paulus Gottes Gesandter war, folglich sein Zeugnis ein (mittelbar) göttliches Zeugnis ist, haben wir oben (§ 13 b) bewiesen. Diese Bemerkung ist deshalb am Platze, weil, wenn wir uns einzig auf die Inspiration seiner Schriften berufen wollten, man einwenden könnte, diese werde mit voller Gewißheit nur durch das (unfehlbare) Urteil der Kirche erkannt: woraus dann folgen würde, daß die Unfehlbarkeit der Kirche schon vorausgesetzt werde. — Haben wir gläubige Protestanten als Gegner, so

nicht mehr erreichen kann, ist sicher zugrunde gegangen, weil sie nicht mehr das besitzt, was ihr wesentlich ist, die wahre Lehre Christi. Doch sind diese Erklärungen weniger naheliegend und deshalb abzulehnen. Vgl. oben S. 470.

¹⁾ Von protestantischer Seite hat man, um die Beweiskraft dieser Stelle zu vernichten, die Worte: „eine Säule und eine Grundfeste der Wahrheit“ nicht auf das Vorhergehende, „die Kirche“, sondern auf das Folgende, wo vom Geheimnisse der Menschwerdung die Rede ist, beziehen wollen. Deshalb trennen Griesbach und andere in ihrer Ausgabe des griechischen Textes des 1. T. die Worte *σῶτος* und *σῶλος* durch ein Punktum. Das ganze Altertum und der natürliche Zusammenhang selbst widerspricht dieser Änderung; weshalb denn auch die neuern protestantischen Herausgeber des 1. T., unter ihnen z. B. Tischendorf, die Pfade Griesbachs verlassen haben.

können wir uns auch auf die Inspiration der h. Schrift berufen, weil sie ja davon schon überzeugt sind. Ubrigens ist das Zeugnis des h. Paulus, rein historisch betrachtet, für unsere Frage von großer Bedeutung. Es beweist die uralte Überzeugung der Kirche von ihrer Unfehlbarkeit. Diese Überzeugung kann aber nicht irrig sein, wie wir sofort (n. 3) beweisen werden.

3. Im Bewußtsein jenes vom göttlichen Lehrmeister zugesicherten Beistandes hat die Kirche von ihrem Entstehen an bis auf diese Stunde stets auf Unfehlbarkeit Anspruch gemacht. Die im ersten Konzil versammelten Apostel konnten ihre Beschlüsse mit den Worten begleiten: „Es hat dem h. Geiste und uns gefallen.“ Act 15 28. Zwar haben sie durch „gemeinschaftliche Untersuchungen“ und auf natürlichem Wege die Wahrheit zu ermitteln gestrebt; sie tragen aber die Überzeugung in sich, daß der h. Geist ihren Verstand vor Abirrungen beschützt und der Wahrheit zugeführt hat. Durch die dem Lehrkörper verliehene Unfehlbarkeit nämlich sollte die Tätigkeit des menschlichen Geistes nicht erstickt, sondern nur geleitet und vor Abirrungen gesichert werden, damit er die in der Kirche niedergelegten Wahrheiten richtig auffasse und alles ihnen Zuwiderlaufende als Irrtum erkenne.¹⁾

In allen Entscheidungen über Glaubenssachen setzt das Lehramt der Kirche seine Unfehlbarkeit voraus; denn da ausgemacht ist, daß die Kirche von den Pforten der Hölle überwältigt sein und zugrunde gehen würde, sobald von der Gesamtheit der Gläubigen ein Irrtum als Glaubenssatz bekannt wird, so kann der Lehrkörper unmöglich, unter Androhung der Ausschließung von der Kirche und ewiger Verdammung, die Gesamtheit der Christen zum Glauben an einen Lehrsatz verpflichten wollen, wenn er nur die Möglichkeit ahnen darf, sich geirrt zu haben. Nie könnten auch seine Entscheidungen für absolut unwiderruflich gelten; als solche werden sie aber von der Kirche vorgelegt.

¹⁾ Will man auch der Lehrgewalt der ehemaligen Synagoge dieses Vorrecht der Unfehlbarkeit nicht einräumen, so muß man doch zugleich bekennen, daß sie unter anders gearteten Verhältnissen wirkte. a. Geringer war die Anzahl der ihr anvertrauten Glaubenswahrheiten, und einer dem Verstande weniger unzugänglichen Ordnung gehörten sie an. b. Der Synagoge war keine auf den ganzen Erdbreis berechnete Sendung übertragen, c. und die im Volke bezweckte Verbindung und Einheit beruhte, wenn wir zwei Glaubenswahrheiten, nämlich die Einheit Gottes und die Verheißung des Messias, ausnehmen, fast nur auf äußern Einrichtungen und Gebräuchen. d. Zudem hatte Gott die Versicherung gegeben, durch die Propheten als außerordentliche Gesandte von Zeit zu Zeit das Andenken an den zwischen ihm und dem Volke bestehenden Bund zu erneuern und etwa eingedrungene Irrtümer zu bekämpfen; nichts aber berechtigt uns anzunehmen, eine ähnliche Einrichtung sei auch zur Reinerhaltung der christlichen Lehre getroffen worden. e. Endlich ist zu beachten, daß, wenn dem Vorbilde eine Vollkommenheit abgeht, keineswegs gefolgert werden kann, daß dieselbe auch dem Gegenbilde abgehen müsse; das Gegenbild ist ja seinem Begriffe nach vollkommener als das Vorbild. Wohl aber kann daraus, daß das Vorbild als Vorbild eine Vollkommenheit besitzt, gefolgert werden, auch dem Gegenbilde müsse dieselbe eigen sein und zwar in einem noch höhern Grade. — Für die Unfehlbarkeit der Kirche haben wir die zwingendsten Beweise im Worte Gottes und im Selbstzeugnis der Kirche; für die Synagoge haben wir so klare Beweise nicht.

Es wird selbst das ausdrückliche Bekenntnis verlangt, daß es der Kirche zusteht, „über den wahren Sinn und die wahre Auslegung der h. Schrift zu urteilen“, und daß „die heilige, katholische und apostolische Römische Kirche die Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen“ ist. (S. trident. Glaubensb. Dz 999.) Wird auch das Wort „unfehlbar“ nicht ausgesprochen, so ergibt es sich doch notwendig aus dem der Kirche zuerkannten Rechte, über Glaubenssachen endgültig zu entscheiden; denn dieses Recht besteht nur dann, wenn die Gefahr eines Irrtums ausgeschlossen ist. Das vatikanische Konzil sprach dieses Wort aus, indem es entschied, daß der Papst „jene Unfehlbarkeit besitz, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche bei Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte“. ¹⁾ Hier wird der Kirche „Unfehlbarkeit“ beigelegt: das Konzil setzt eigentlich als bekannt und allgemein angenommen voraus, daß die Kirche unfehlbar sei, entscheidet aber, daß der Papst unfehlbar sei und zwar in dem Sinne und dem Umfange, in welchem die Kirche es ist. Unten § 46 h. — Daß die katholische Kirche seit den ältesten Zeiten bis auf diesen Tag die Unfehlbarkeit für ihre definitiven Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehren beansprucht, bezeugen alle Bücher der h. Väter und alle Schriften der Theologen. An dieser offenkundigen Tatsache zweifelt niemand. Es kann sich nur fragen, ob dieser Anspruch der katholischen Kirche berechtigt sei.

Nun dürfen wir den Satz aufstellen: die Kirche behauptet, sie sei unfehlbar; also ist sie unfehlbar.

Das ergibt sich einigermaßen a. aus der Natur dieser Behauptung selbst. — Durch einen gewissen ihm innewohnenden Instinkt erkennt jedes von Gott geschaffene Wesen seine Schwäche und seine Kraft, und eben dieser Instinkt zeigt ihm auch den Gebrauch der Waffe, von welcher seine Selbsterhaltung bedingt ist. Versetzen wir einstweilen die Kirche in die Reihe der von Gott erschaffenen Wesen, denn auch sie ist sein Werk, wie schon erwiesen worden. Ein nie verstummendes Gefühl sagte stets der Kirche, ihr Untergang sei gewiß, sobald sie ihrem höchsten Grundsatz, der unfehlbaren Autorität in Glaubenssachen, als ihrer notwendigsten Waffe entjage. Würde die Kirche unter allen Geschöpfen allein von einem unrichtigen Gefühle geleitet? Oder wenn dieses Gefühl oder vielmehr dieses Bewußtsein aus der Erkenntnis der unbedingten Notwendigkeit einer derartigen Waffe entsprang; müßte man nicht schließen, die Kirche habe ihre Bedürfnisse richtiger erwogen, als ihr Stifter selbst, wenn er ihr die Vollmacht, ein endgültiges Urteil in Glaubenssachen zu fällen, versagte? War aber diese Weisheit, mit der sie den Grundsatz der Unfehlbarkeit festhielt, nur lügenhafte Schlaueit und List; warum bewährt sich dann an ihr nicht der Ausspruch des Herrn: „Ich will die Weisen fangen in ihrer Schlaueit?“ 1 Cor 3 19. Warum hat die Kirche sich niemals genötigt gesehen, diesen ihren Grundsatz zu bekämpfen, wie der Protestantismus den der freien Forschung, in welchem er oft einen unge-

¹⁾ Constitutio I. de Eccles. cap. 4. — ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit. Dz 1839.

ratenen Sohn zu erkennen gezwungen war? Die Lüge wirkt immer wie ein verderbliches Gift, und ein falscher Grundsatz kehrt immer das Schwert gegen den, welcher ihn aufgestellt hat, wie die Geschichte verschiedener Sekten beweist. Wo aber sind die Wunden, welche der Grundsatz der Unfehlbarkeit der katholischen Kirche geschlagen hätte?

Das folgt b. aus der Sicherheit, mit welcher sie diese Behauptung aufstellt. — Auf ihre Unfehlbarkeit hinweisend, trat die Kirche von jeher vor den Gelehrten wie vor den Ungelehrten. Gehorsam, Unterwerfung des Verstandes, jenes Opfer, vor dem der menschliche Stolz sich am meisten sträubt, verlangt sie von allen. Bis hieher und nicht weiter! ruft sie in jedem Jahrhunderte den größten Geistern zu, wenn sie auf Abwege geraten. Sie stützt ihre Bevollmächtigung nicht auf gewisse, im Dunkel der Nacht und vor wenigen oder gar keinen Zeugen an sie ergangene Aufträge, wie der Lügenprophet Mohammed; die Urkunde ihrer Beglaubigung offen in der Hand tragend, und verweisend auf weltbekannte Thaten und geschichtliche Denkmäler, verlangt sie nicht eher Glauben und Unterwerfung, als bis ihre Beglaubigungsschreiben geprüft und richtig befunden, die Zeugen gehört sind und die Denkmäler gesprochen haben. Wahrlich! ist ihr Anspruch auf Unfehlbarkeit nicht hinlänglich begründet, nimmer dürfte sie ihre Titel der gesamten Welt und allen Jahrhunderten zur Untersuchung preisgeben. Klugheit, oder vielmehr Verschmiztheit, legen ihr selbst ihre Gegner bei, die nur eine menschliche Anstalt in ihr erkennen. Nun fragen wir: Wie kann eine Gesellschaft, so ausgezeichnet durch Verstand und Klugheit, der ganzen Welt jene Urkunden, auf welche sie ihren Anspruch auf Unfehlbarkeit stützt, zur Prüfung vorlegen, wenn sie mangelhaft sind? Wie kann sie, die durch eine lange Reihe von Jahrhunderten so viele Fragen beantwortet, so viele Zweifel gelöst, so viele Streitigkeiten entschieden hat, ohne Ängstlichkeit und Schamröthe vor das Angesicht der Völker treten, wenn sie nicht das volle Bewußtsein in sich trägt, nie von der Wahrheit abgewichen zu sein? Man hat ihre Urkunden geprüft und prüft sie noch täglich; man hat alle ihre Urtheilsprüche untersucht und untersucht sie noch täglich. Und welches ist der Ausgang einer fast zweitausendjährigen Untersuchung gewesen? Überwältigt durch das Gewicht der Wahrheit, beugen die kühnsten Geister ihre Stirne zur Erde und unterwerfen sich dem Ausspruche der Kirche. Manche haben, wie einst Augustin, bei allen Schulen, bei allen Sekten die Wahrheit gesucht; kein Lehrgebäude ist ihnen fremd geblieben, Gründe und Gegenstände haben sie reiflich abgewogen. Aber unstät irrten sie umher, weil jedes Gebäude, einer festen Grundlage entbehrend, keinen sichern Auf-enthalt versprach. Nur die katholische Kirche mit ihrem Anspruche auf Unfehlbarkeit schien endlich eine sichere Zufluchtsstätte zu gewähren. Wahrlich! fest muß eine Grundlage sein, die als solche von jenen befunden wurde, deren hellsehendem Blicke kein Fehler entging.

Das verbürgt vorzugsweise c. das Zeugnis, das Gott unaufhörlich für sie ablegt. — Für eine von Gott Bevollmächtigte und in seinem Namen Redende sich ausgebend, erfreut sich die Kirche einer wundervollen Dauer, erzeugt Wirkungen, in denen der Finger Gottes nicht verkannt werden kann, bringt ihrem himmlischen Bräutigam Kinder entgegen, die er durch Zeichen und Wunder für die seinigen erklärt; kurz, die Kirche wird, indem sie sich für unfehlbar ausgibt, von Gott selbst beglaubigt. Hier müssen alle Einwendungen eines nur in etwa redlich forschenden Verstandes verstummen; denn so wahr Christus als Gottes Sohn anerkannt werden muß, weil er bei seiner Aussage, er sei der Sohn Gottes, durch Wunder unterstützt wurde, ebenso wahr muß die Kirche, weil sie bei der Behauptung ihrer Unfehlbarkeit durch göttliche Wunder beglaubigt wird, als unfehlbar anerkannt werden.

Die katholische Kirche ist die von Gott bestellte Lehrerin der Menschheit; das haben wir durch eine Fülle von Beweisen dargetan (§ 4—14; § 41—43). Jeder von Gott beglaubigter Lehrer besitzt aber Autorität in der Art und in dem Umfange, wie er sie beansprucht; denn alle Zeichen und Beweise, durch die Gott seine göttliche Sendung uns offenkundig macht, bezeugen unmittelbar eben dies, daß er jene Autorität besitzt, die er im Namen Gottes sich beilegt. Nun beansprucht die katholische Kirche im Namen Gottes eine unfehlbare Autorität im Gebiete der Glaubens- und Sittenlehre; es ist das eine offenkundige Tatsache, die von niemand geleugnet wird und geleugnet werden kann. Also ist die katholische Kirche auf jenem Gebiete unfehlbar.

Man kann nicht einwenden, die Entscheidung der Kirche, sie sei unfehlbar, habe nur dann Anspruch auf vollen Glauben, wenn schon feststehe, daß sie unfehlbar sei; und deshalb könne die Kirche ohne eine *petitio principii* oder ohne das zu Beweisende schon vorauszusetzen, nicht entscheiden, daß sie unfehlbar sei. — Wäre diese letzte Folgerung richtig, dann hätten auch die Israeliten dem Moses nicht glauben können, daß er Gottes Gesandter sei. Offenbar konnten und mußten sie, wie allen seinen auf die Religion bezüglichen Worten, so auch der Behauptung, daß er Gottes Gesandter sei, vollen Glauben schenken. Hier gilt, was früher über den Glauben an die Offenbarung überhaupt gesagt worden: durch die Beweise der Glaubwürdigkeit erlangen wir zuerst die moralische Gewißheit, daß jemand Gottes Gesandter ist, für den er sich ausgibt. Nachdem wir diese Gewißheit erlangt haben, können wir seine Aussagen als Gottes Wort glauben. I § 6 a. Obgleich nun die Kirche Gottes Gesandte nicht ist in dem Sinne, als wenn Gott neue Wahrheiten durch sie offenbarte, so ist sie doch die von ihm bestellte Erklärerin des ursprünglich Geoffenbarten, und als Erklärerin wird sie durch übernatürliche Tatsachen ebenso bestätigt, wie Moses und andere als Gesandte bestätigt und beglaubigt wurden. — Außerdem wissen wir aus den Worten Christi, daß wir als göttlich geoffenbarte Wahrheit annehmen müssen, was immer die Kirche als solche erklärt; folglich müssen wir auch die Erklärung, daß sie unfehlbar sei, als göttlich geoffenbarte Wahrheit annehmen. Vor der Erklärung der Kirche besitzen wir die natürliche auf die Beweise für die göttliche Sendung der Kirche sich stützende Gewiß-

heit, daß die Kirche unfehlbar ist, wenn und insoweit sie sich etwa Unfehlbarkeit beilegen würde. Nach der Erklärung der Kirche besitzen wir nicht bloß jene bedingte, sondern die absolute Gewißheit, daß die Kirche tatsächlich unfehlbar ist, und diese Gewißheit ist nicht mehr eine bloß natürliche, sondern es ist die übernatürliche Gewißheit des göttlichen Glaubens. Von einem Zirkel- oder Fehlschluß kann demnach keine Rede sein.

c. Niemals ist von der Kirche ein Irrtum gelehrt und zu glauben vorgeschrieben worden.

1. Behaupten die Gegner, es habe in der Kirche eine Glaubensneuerung stattgefunden, so müssen sie auch -- was ihnen unmöglich ist -- das Entstehen derselben nachweisen. Denn sicher wäre sie nicht geräuschlos eingeführt worden. Bekannt ist, mit welcher Festigkeit ein Volk an den Gebräuchen und Lehren zu halten pflegt, die ihm durch ein hohes Alter und aus andern Gründen ehrwürdig geworden sind. In der katholischen Kirche herrscht überdies der jedem ihrer Kinder tief eingeprägte Grundsatz, daß alle Neuerung in Glaubenssachen unzulässig sei. Die kirchliche Lehre war von jeher der Gesamtheit des christlichen Volkes hinlänglich bekannt; denn durch äußere Gebräuche war sie dem Auge anschaulich geworden und mit dem ganzen Leben innig verwachsen; in zahlreichen überall verbreiteten Schriften war sie niedergelegt, in Bildern und Denkmälern ausgeprägt. Unmöglich also wäre unmerkelt und ohne Störung irgend ein neuer, abweichender Glaubenssatz aufgestellt worden. Man muß sich nur erinnern, welches Aussehen jede Irrlehre hervorrief. Waren ihre ersten Verbreiter auch noch so bemüht, ihre Neuerung gleichsam in ein katholisches Gewand zu kleiden, um ihr Aufnahme zu bereiten: nicht lange konnte der Betrug verborgen bleiben. Wie oft hat das Volk bestürzt den Versammlungsort verlassen, wenn eine dem alten Glauben zuwiderlaufende Lehre vorgetragen wurde! Vgl. Gesch. § 134.

2. Soll die Kirche ihren Glauben im Laufe der Jahrhunderte geändert haben, so nenne man den Papst oder Bischof, welcher der Urheber dieser allgemeinen Abweichungen gewesen! Bezeichne man die Zeit, den Ort, den Anlaß, wie wir dieses mit solcher Bestimmtheit rücksichtlich jeder andern Neuerung und selbst rücksichtlich der seitherigen Abänderungen im protestantischen Lehrbegriff zu tun vermögen! — Mit Unrecht würde man sich auf die vorgebliche Dunkelheit in der Geschichte der ersten Jahrhunderte berufen. Wir kennen die kleinsten Verordnungen der ersten Päpste, und wissen sogar, wer dieses oder jenes Wort zu den bei der h. Messe üblichen Gebeten hinzugefügt hat: warum wäre nicht aufgezeichnet worden, welcher Papst einen neuen Glaubenssatz aufgestellt habe?

3. Nie haben die Gegner auch nur das Jahrhundert mit Gewißheit angeben können, in welchem der Abfall sollte stattgefunden haben. Bald nennen sie das zehnte, bald das sechste, bald das vierte

Jahrhundert; aber jede dieser ohnehin schwankenden und unbestimmten Angaben wird auch dadurch als unhaltbar dargetan, daß wir den betreffenden Glaubenssatz auch schon in früherer Zeit ausgesprochen finden. Deshalb hat man sich in letzter Zeit sogar zur Annahme genötigt gefunden, die Kirche sei unmittelbar nach dem apostolischen Jahrhundert, als nämlich die Geistesgaben seltener, weil zur Beglaubigung des Christentums weniger notwendig, wurden, von Christus abgefallen. Aber wie ist nur denkbar, daß die Kirche schon in den ersten drei Jahrhunderten, da sie sozusagen täglich aus tausend Wunden für ihren Heiland blutete, aufgehört habe, die wahre Braut Christi zu sein? Er, der versprochen hatte, alle Tage bis ans Ende der Welt bei ihr zu sein, hätte sie sobald verlassen?!¹⁾

Freilich kann man nachweisen, daß im Laufe der Jahrhunderte manche Glaubensentscheidungen stattgefunden haben und folglich gewisse Wahrheiten, über deren Offenbarung oder Sinn bei einigen oder vielen Zweifel herrschten, ins Licht gestellt und die Annahme derselben allen zur Pflicht gemacht worden. Das ist aber nicht eine Neuerung im Glauben, sondern eine Vervollkommenung unserer Erkenntnis des ursprünglich Geoffenbarten: vieles, das früher nur einschließlicly geglaubt wurde, ward später ausdrücklich gelehrt und geglaubt (I 289 f.). Eine Neuerung im Glauben findet dann statt, wenn ursprünglich Geoffenbartes oder früher Geglaubtes verworfen, oder Nichtgeoffenbartes, das nicht einmal einschließlicly in der Hinterlage des Glaubens enthalten war, und willkürlich Ersonnenes an dessen Stelle gesetzt wird. Wie das Kind, das in seiner Religionskenntnis voranschreitet, seinen Glauben nicht verändert, sondern vervollkommenet, so auch ändert die Gesamtheit der Gläubigen ihren Glauben nicht, wenn bei ihr eine entwickelte Erkenntnis an die Stelle der unentwickelten, der ausdrückliche Glaube an die Stelle des einschlußweisen tritt. Vgl. I § 15 a.

Wurden zuweilen von einzelnen Lehrern Irrtümer vorgetragen, so gehörten letztere nicht der Kirche an, weil sie aus ihren Grundsätzen nicht hervorproßten, vielmehr mit denselben wie mit dem gesamten Lehramte im Widerspruche standen. Waren die Urheber irriger Meinungen

¹⁾ Luther gab zuweilen der Reinheit der katholischen Lehre das unzweideutigste Zeugnis. „Daß die Römische Kirche vor allen andern geehrt sei, ist kein Zweifel; denn daselbst haben der h. Petrus, der h. Paulus, 46 Päpste und viele hunderttausend Märtyrer ihr Blut vergossen, die Hölle und die Welt überwunden, sodaß man erkennen mag, wie gar einen besonderen Augenblick Gott auf dieselbe Kirche habe. Ob es nun leider zu Rom also stehet, daß wohl besser tüchte, so ist doch die und keine Ursache so groß, noch werden mag, daß man sich von derselben Kirchen reißen und scheiden soll; ja je übler es da zugehet, je mehr man zulauffen und anhangen soll, denn durch abreißen und verachten wird es nicht besser. Auch soll man Gott umbs Teuffels willen nicht lassen, noch die übrigen Frommen umb des bösen Hauffen willen meiden. Ja umb keinerlei Sünde oder Uebel, die man gedenken oder nennen mag, die Liebe zutrennen [zertrennen] und die geistige Einigkeit theilen. Denn die Liebe vermag alle Dinge, und der Einigkeit ist nichts zu schwer; es ist eine schlechte Liebe und Einigkeit, die sich läßt fremde Sünden zurtheilen.“ Unterricht auf etliche Artikel. Altenb. I, 295. So schrieb Luther im J. 1519, nach der Disputation in Leipzig, um sich gegen die Anklage zu verteidigen, als wolle er der Römischen Kirche etwas „nehmen“. Auch in spätern Schriften fehlt es nicht an ähnlichen Urteilen über die katholische Kirche. Vgl. insbesondere: Ein Brieffe an zweien Pfarrhern, von der Wiedertauffe, von dem J. 1528.

bereit, dem Urteile der Kirche sich zu unterwerfen und den Irrtümern zu entsagen, so blieben sie Kinder der Kirche, von deren Lehren sie nur infolge menschlicher Schwachheit abgewichen waren; verharrete sie aber im Irrtum, so hörten sie auf, deren Glieder zu sein.¹⁾

d. Das unfehlbare Lehramt bilden der Papst und die mit ihm vereinigten Bischöfe; der Papst als höchster Lehrer, die Bischöfe als ihm untergeordnete Lehrer.

1. Fragen wir zunächst, wem die Lehrgewalt überhaupt verliehen worden, ohne auf die Rangordnung zwischen den dieselben besitzenden Personen zu achten, so ist gewiß, daß Papst und Bischöfe sie besitzen, und zwar nur die mit ihm vereinten Bischöfe, da nur diese im Besitze der Jurisdiktionsgewalt sind.

1. Das unfehlbare Lehramt kommt sicher nur jenen zu, welchen das Lehramt selbst zukommt. Dieses aber kommt nur dem Papste und den Bischöfen zu. Denn das Lehramt ist ein Teil der Jurisdiktionsgewalt oder der Regierungsgewalt im weitern Sinne, insofern sie sich nämlich auf die Leitung des Verstandes und des Willens zugleich bezieht. Die Jurisdiktions- oder Regierungsgewalt kommt, wie oben schon nachgewiesen wurde (§ 40 c), nicht dem Range der Priester, sondern dem der Bischöfe zu.

2. Nur die Apostel empfangen, nicht eine zeitweilige, wie früher die 72 Jünger, sondern eine für alle Zeiten gültige Vollmacht, das Evangelium zu predigen. Schon durch den von Christus ihnen ausschließlich beigelegten Namen „Apostel“ werden sie allein als seine Gesandten im vollen Sinne des Wortes bezeichnet. Wie deshalb nur ihnen der h. Geist als Lehrer verheißen ward (Joh 14 16), so kann auch die gemachte Zusicherung eines fortwährenden Beistandes beim Lehren nur auf sie bezogen werden. Zu den elf Aposteln sprach der erstandene Welterlöser: „Gehet hin in die ganze Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen.“ Mc 16 15.²⁾ Deshalb haben die übrigen Jünger an

¹⁾ Treffend bemerkt Görres: „In der katholischen Kirche liegt jeder Irrtum an der Oberfläche; er wurzelt in der Persönlichkeit dessen, der ihn zuerst gehegt, und sucht von da aus in die Kirche hineinzutreiben; die aber stößt ihn aus und sondert ihn ab, so wie der Widerspruch sich aufdeckt; und wenn dann der Urheber hartnäckig auf ihm besteht, findet auch er sich von ihrem lebendigen Verbande gelöst, und seine Wege sind fortan nicht mehr ihre Wege. Nicht so auf Seite des Protestantismus. Da er der Individualität (jedem einzelnen) souveräne Gewalt in religiösen Dingen einräumt, muß er sich gefallen lassen, wenn diese von dem eingeräumten Rechte sich den weitesten Gebrauch gestattet. Er kann von keiner Neuerung sich lossagen; alle, wieviel ihrer sein mögen, muß er unter seinen Mantel bergen; denn er ist es, der aus seinem innersten Prinzipie die ganze Brut sich eingezeugt, getragen, ans Licht geboren, gesäugt. Also gepflegt und herausstaffiert, sperrt sie nun auch, nachdem sie zu ihrer Kraft gekommen, den Nacken gegen die eigene Mutter und protestiert gegen ihr eigenes Blut; jene muß es geschehen lassen, denn diese macht nur von ihrem Rechte Gebrauch.“

²⁾ Zwar scheint der h. Matthäus (28 19) diese Worte mit Christi Erscheinung auf dem Berge in Galiläa, wo viele Jünger versammelt waren, zu verbinden. Da

den Verheißungen nur insofern teil, als sie sich wie Gehülften an die Apostel anschließen. Daß aber die Bischöfe mit ihrem Oberhaupte, dem Papste, an die Stelle der Apostel mit Petrus als ihrem Oberhaupte getreten sind, ist oben schon gezeigt worden (§ 39 c d).

3. Von jeher führten die Bischöfe mit Ausschließung der Priester eine entscheidende Stimme in Glaubenssachen. Zwar wurden oft auch Priester, welche durch Gelehrsamkeit sich auszeichneten, zu den Beratungen hinzugezogen; aber die Entscheidung blieb den Bischöfen, als den eigentlichen Richtern in Glaubenssachen, anheimgestellt. In den seltenen Fällen, wo auch den Priestern ausnahmsweise die Bestätigung der gefaßten Konzilsbeschlüsse gestattet wurde, handelten sie infolge einer ihnen besonders erteilten Vollmacht. Denn wie oben schon bemerkt wurde, setzt die Jurisdiktionsgewalt nicht notwendig die Bischofsweihe voraus (§ 39 d). Waren sie nicht infolge einer besondern Vollmacht, sondern nur als Ratgeber oder Zeugen zugegen, so pflegten sie, wie viele Beispiele ausweisen, nicht zu sagen: „unsere Versammlung“, sondern: „eure Versammlung“. Konzilien und „Versammlungen der Bischöfe“ galten im Altertum als gleichwertige Ausdrücke.¹⁾ Nie ist ein Konzilium von Priestern allein gefeiert worden. Unter den bis zum Konzil von Trient gehaltenen größern und kleinern Konzilien, deren Zahl sich auf mehrere hundert beläuft, finden sich nur etwa 20, in denen einige Priester Sitz hatten. Unmöglich läßt sich behaupten, die Kirche habe die Priester ihres Rechtes, wenn sie ein solches besaßen, so viele Jahrhunderte hindurch und bis auf diese Stunde beraubt.

4. Was ist auch angemessener, als daß die Bischöfe, und sie allein, zu bestimmen haben, was ihren Herden, deren eigentliche Hirten sie und nicht die Priester sind, ersprießlich oder schädlich sei! Zur Erhaltung des wahren Glaubens in der Kirche ward das unfehlbare Lehramt verliehen. Nun aber ist, nach dem Ausdrucke des h. Cyprian,²⁾ „die Kirche im Bischofe“, und nicht in den einzelnen Priestern, die viel-

aber der h. Marthus sich strenger an die Zeitfolge zu halten pflegt, als der h. Matthäus, so ist anzunehmen, daß sie wirklich zu Jerusalem gesprochen wurden, um so mehr, da ihr Inhalt sich nur auf die mit der Sendung an alle Völker beauftragten Apostel beziehen kann. Bekanntlich werden von den Evangelisten zuweilen Worte, die zu verschiedenen Zeiten gesprochen wurden, ihres Inhalts wegen aneinander gereiht. Auf jeden Fall steht fest, daß Christus die Lehrgewalt den Aposteln erteilt hat: daß er sie aber auch den übrigen Jüngern erteilt habe, steht wenigstens nicht fest. Da nun, wie früher schon bemerkt wurde, eine Vollmacht nicht vorauszusetzen, sondern zu beweisen ist, so muß schon aus diesem Grunde in Abrede gestellt werden, daß den übrigen Jüngern gleich den Aposteln die Lehrgewalt sei verliehen worden.

¹⁾ Vgl. Luigi Nardi, *Dei Parochi*, II, 20. *Sui preti in Concilio*.

²⁾ *Epist.* 69 (al. 66), 8. Unde scire debes, episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo. Unmittelbar vorher heißt es: *Ecclesia a Christo non recedit. et illi sunt ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens*. Das Wort *pastor* bezeichnet nur den Bischof, und früher auch das Wort *sacerdos*. Priester des zweiten Ranges wurden *presbyteri* genannt. *ML* 4, 406 C.

mehr, als zur Kirche gehörend, ebenfalls im Bishofe vertreten sind. Wenn nach den gewöhnlichen Grundsätzen das Haupt die Glieder lenkt, so müssen auch die Priester, weil Glieder, von den Bischöfen geleitet werden und nicht auf ein entscheidendes Urteil Anspruch machen, das nur dem Haupte zusteht. Nach dem Ausdrucke desselben h. Märtyrers beruht die Kirche auf den Bischöfen und muß durch diese jede kirchliche Tätigkeit und Berrichtung geleitet werden.¹⁾ Was aber gehört zur kirchlichen Lebenstätigkeit so sehr, als der Glaube? Folglich ist den Bischöfen, den Stützen der Kirche, die Heinerhaltung des Glaubens und die Beseitigung des Irrtums insbesondere anvertraut. Ist ihnen aber das Lehramt übergeben, so ist ihnen auch jener dem Lehrkörper verheißene Beistand zugesichert, auf welchem die Unfehlbarkeit beruht.

II. Der Papst ist höchster Lehrer, die Bischöfe sind untergeordnete Lehrer; d. h. der Papst besitzt die Fülle der Lehrgewalt: die Bischöfe besitzen eine wahre Lehrgewalt, ohne jedoch durch die ihnen zustehende Lehrgewalt die des Papstes zu ergänzen.

Von der päpstlichen Lehrgewalt gilt, was vom Primat oder von der höchsten Regierungsgewalt; denn die Lehrgewalt ist ein Teil der Regierungs- (Jurisdiktions-) Gewalt. Ebenso muß von der bischöflichen Lehrgewalt dasselbe gelten, was von der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt, deren Teil sie ist. Nun besitzt der Papst den Primat der Regierungsgewalt, und zwar die Fülle derselben, so daß seine Regierungsgewalt, um die höchste zu sein, nicht der Ergänzung durch die Gewalt der Bischöfe bedarf (§ 38 d). Auf der andern Seite besitzen die Bischöfe eine wahre Jurisdiktionsgewalt (§ 39 d), folglich auch eine wahre Lehrgewalt. Sie sind demnach dem Papste untergeordnete Lehrer.

An dieses kirchliche Lehramt, daß auch die lehrende Kirche genannt wird, haben die Gläubigen, welche die hörende Kirche bilden, sich zu halten, so oft Streitigkeiten in Glaubenssachen sich erheben. Denn „er selbst (Christus) hat einige zu Aposteln, einige zu Propheten, einige zu Evangelisten, einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet, . . . damit wir nicht mehr Kinder seien, die (wie Meereswellen) hin- und herfluten und von jedem Winde der Lehre hin- und hergetrieben werden durch Schalkheit der Menschen, durch die arglistigen Kunstgriffe der Verführung zum Irrtum“. Eph 4 11 14. Haben auch einige der vom Apostel hier genannten Ämter, z. B. das der Propheten, weil sie als ein Ausfluß der besondern Geistesgaben nur auf die erste Zeit berechnet waren, in der Kirche aufgehört, so ist doch das ordentliche Amt der „Hirten und Lehrer“ geblieben, damit es uns nie an einem festen Anhaltspunkte fehle. Oben § 36 d.

¹⁾ Epist. 27 (al. 35), 1. Inde . . . ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. ML 4, 298 B.

e. Die der Kirche eigene unfehlbare Lehrgewalt wird ausgeübt 1. durch die Beschlüsse oder Entscheidungen allgemeiner vom Papste bestätigter Konzilien.

1. Ein Beschluß oder eine Entscheidung über einen Lehrpunkt findet dann statt, wenn das allgemeine Konzil (oben S. 557) irgend eine Lehre nicht bloß nebenbei berührt, sondern als einen Glaubenspunkt oder als eine von allen festzuhaltende Lehre bezeichnet. In solchen Lehrentscheidungen ist das Konzil unfehlbar.

1. Ein allgemeines Konzil nennen wir dasjenige, zu dem sich die Bischöfe verschiedener Länder, wenn nicht alle, doch in großer Anzahl auf den Ruf des Papstes versammeln, um in Verbindung mit dem Papste über die Angelegenheiten der gesamten Kirche Entscheidungen zu treffen. Eben weil zu einem allgemeinen Konzil alle Bischöfe berufen werden und falls sie nicht durch rechtmäßige Gründe entschuldigt werden, zu erscheinen verpflichtet sind, stellen sie in ihrer Verbindung mit dem Oberhaupte den gesamten Lehrkörper dar; denn wer nicht erscheint, begibt sich seines Rechtes und ist verpflichtet, der Entscheidung, dem Richterspruch der Gesamtheit sich zu unterwerfen. Ein allgemeines Konzil hat demnach auch die Rechte des gesamten Lehrkörpers und folglich kommt seinen Entscheidungen jener Beistand und jener Schutz gegen Irrtum zu, den Christus der Gesamtheit des Lehrkörpers verlieh. Oben S. 557.

2. Zu demselben Schlusse gelangen wir, wenn wir die Bischöfe, diese Nachfolger der Apostel, welche wesentlich „Zeugen“ waren (Act 1 s), ebenfalls als Zeugen auffassen. Im Konzil bezeugen die Bischöfe, und zwar in der feierlichsten Weise, welches der Glaube der Kirche sei. Zu diesem Zeugnisse werden sie einigermaßen schon in natürlicher Weise befähigt, theils weil sie verschiedenen Ländern angehören und folglich den Glauben vieler Länder kennen, theils, und noch weit mehr, weil sie nach dem Vorgange der früheren Konzilien genötigt sind, über den Glauben früherer Jahrhunderte Untersuchungen anzustellen; in allen Konzilien bis zum letzten bestand die Haupttätigkeit der Bischöfe eben in diesen Untersuchungen über die Lehre und den Glauben früherer Jahrhunderte. Aber der letzte und höchste Grund, weshalb ihr Zeugnis irrthumslos ist, ist der Beistand, den der Heiland seinen zur Bezeugung der Wahrheit ausgesandten Aposteln und in ihnen den Bischöfen verlieh. Da nun eine solche Versammlung, eben weil sie, aus Bischöfen der verschiedensten Länder bestehend, vom Glauben der gesamten Kirche Zeugnis zu geben befähigt ist, den ganzen Lehrkörper darstellen kann, so gelten von ihr die Verheißungen, die Christus seiner Kirche im allgemeinen oder dem Lehrkörper insbesondere gegeben hat; sie ist folglich unfehlbar.

3. So oft eine derartige Versammlung eine Entscheidung in Glaubenssachen erlassen hatte, wurde tatsächlich die ganze Angelegenheit als abgetan betrachtet; denn ein allgemeines Konzil entfernt jeden

Zweifel, wie der h. Augustin¹⁾ schreibt. — Den Glauben der griechischen Kirche insbesondere bezeugt der Geschichtschreiber Sokrates. Er führt zuerst die Worte des Häretikers Sabinus an, welcher, um das Konzil von Nicäa herabzusetzen, fälschlich und im Widerspruche mit der Geschichte behauptet hatte, die daselbst versammelten Bischöfe seien ungelehrt gewesen, und fügt dann bei: „Sabinus erwägt nicht, daß die zur Synode Versammelten, selbst wenn sie unwissend gewesen wären, dennoch, von Gott und durch die Gnade des h. Geistes erleuchtet, von der Wahrheit nicht hätten abweichen können.“²⁾ Wer immer den Entscheidungen einer allgemeinen Kirchenversammlung sich nicht unterwerfen wollte, war, wie die ganze Geschichte bestätigt, von der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen: er war Häretiker. Gesch. § 124. 134. 137. Deshalb will auch Martin V im Konzil von Konstanz den einer Irrlehre Verdächtigen unter andern die Frage vorgelegt wissen, „ob sie glaubten, daß ein allgemeines Konzil die ganze Kirche darstelle“. Stellt es diese dar, so besitzt es auch ihr ganzes Ansehen und ist unfehlbar.

Von den Aposteln selbst, die zu Jerusalem die erste Kirchenversammlung feierten, ist die Gewohnheit, nach der die Kirchenfürsten bei dringenden Anlässen gemeinschaftlich zu Räte sitzen und einen richterlichen Ausspruch in Glaubenssachen erlassen, auf die Kirche übergegangen. Hat nämlich eine Irrlehre schon weit um sich gegriffen, oder findet sie an einzelnen einflußreichen Vorstehern eine mächtige Stütze, so kann es als angemessen und einigermaßen notwendig erscheinen, daß das gesamte Lehramt zusammentrete, um mit vereinten Kräften den Feind anzugreifen, den Gläubigen einen bemerkbaren Haltpunkt zu bieten, zugleich in Anwendung der Mittel, durch die der Irrtum bekämpft werden soll, größere Gleichförmigkeit zu erzielen. Vgl. unten § 46 h 6.

Dem Papste als dem Haupte der gesamten Kirche und dem gemeinsamen Hirten aller gebührt der Vorsitz in einem allgemeinen Konzilium, wie auch nur er kraft seines Vorranges das Recht hat, die Bischöfe aller Länder zu demselben zu berufen. Sein persönliches Erscheinen jedoch wird nicht erfordert; es genügt, daß er, wie oft geschehen, durch seine Legaten die Beratungen leite.

II. Ohne die Bestätigung des Papstes aber haben die Beschlüsse des Konzils keine vollgültige Kraft.

1. Das Konzil ist unfehlbar, insofern es den Lehrkörper darstellt; aber eine wenn auch noch so große Anzahl von Bischöfen, denen das allgemeine Oberhaupt nicht beistimmt, kann unmöglich den aus Haupt und Gliedern, aus Hirten und einem gemeinsamen Oberhirten bestehenden Lehrkörper darstellen. Gilt der Grundsatz des h. Ambrosius: „Wo Petrus ist, da ist die Kirche“, so gilt auch dieser: „Wo Petrus nicht ist, da ist auch die Kirche nicht.“ Denn da nur eine Kirche gestiftet worden, so kann diese nicht, während sie sich beim Oberhaupte und bei

¹⁾ De bapt. 2, 4. si veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur. ML 43, 129.

²⁾ H. e. 1, 9. MG 67, 88 A.

den ihm anhangenden Gliedern befindet, zugleich auch bei einem von ihm losgerissenen Teile der Glieder gesucht werden.

2. Und wirklich haben auch nur die vom Papste bestätigten Konzilien, und zwar insofern sie bestätigt wurden, ein allgemein gültiges Ansehen erlangt. Das zu Rimini (359) von 400 Bischöfen gehaltene Konzil blieb, weil Papst Liberius es verwarf, ohne Erfolg (Gesch. § 127); dagegen wurde an der Verbindlichkeit der von andern, obgleich weniger zahlreichen Versammlungen erlassenen Entscheidungen nicht gezweifelt, sobald die vom Papste ausgegangene Bestätigung bekannt war. Gesch. § 132. Hatte aber der Papst, wie dann zu geschehen pflegte, wenn nur über einen oder über wenige Punkte Beratungen gepflogen werden sollten, den versammelten Vätern schon zum voraus sein Urteil eröffnet, so erlangten ihre Beschlüsse sogleich das Ansehen konziliariischer Entscheidungen, weil sie die Lehre der gesamten Kirche, des Hauptes sowohl, als der Glieder, enthielten. Jedoch wurde auch in diesem Falle die päpstliche Bestätigung zuweilen erbeten, wie es durch das Konzil von Chalcedon und durch den Kaiser Marcian geschah, während Papst Leo die Bestätigung nicht einmal für nötig erachtete, weil das Konzil bei seiner Definition sich genau an das päpstliche Schreiben gehalten habe. Vgl. Gesch. § 138.

Daß aber die Entscheidungen einer allgemeinen Kirchenversammlung nicht der Annahme des Volkes bedürfen, um in Kraft zu treten, geht schon aus der Einrichtung der Kirche hervor. Nicht dem Volke wurde Unfehlbarkeit im Lehren versprochen, sondern den Hirten: das Volk wird der Gefahr des Irrtums überhoben sein, wenn es gehorcht, und das gesamte Lehramt, wenn es entscheidet. Nicht vom Volke haben die Vorsteher der Kirche ihre Vollmacht, sondern von Christus; deshalb verhängen sie auch im Konzil selbst, ohne die Gutheißung des Volkes abzuwarten, den Bann über jene, die anders lehren würden.

f. Die der Kirche eigene unfehlbare Lehrgewalt wird 2. ausgeübt, indem die über den Erdbreis zerstreuten Bischöfe in Vereinigung mit dem Papste über irgend einen Lehrpunkt eine Entscheidung treffen.

Dieser Fall würde eintreten, wenn Papst und Bischöfe dem von einem einzelnen aufgestellten Glaubensbekenntnisse bestimmen, wie es z. B. bezüglich des athanasianischen geschehen ist.¹⁾ — Gleiches ist der Fall, wenn Papst und Bischöfe der Entscheidung eines Provinzialkonzils beitreten, wie z. B. bezüglich der 2. Synode von Orange (529) geschehen, auf der nur 14 Bischöfe zugegen waren. Indes ist zu beachten, daß die Entscheidung der Synode auf einer von Papst Felix IV mitgeteilten Vorlage beruhte und außerdem von Papst Bonifazius II bestätigt wurde. (Gesch. § 133.)

1. Stellt eine Anzahl aus verschiedenen Teilen der Christenheit körperlich versammelter und mit dem Papste verbundener Bischöfe das

¹⁾ Nach den neuesten Untersuchungen Brewers wäre dieses Glaubensbekenntnis in Mailand entstanden und hätte den h. Ambrosius zum Verfasser. Brewer, Das sog. Athanasianische Glaubensb. ein Werk des h. Ambrosius. 1909. Vgl. I 17 c 3.

gesamte Lehramt der Kirche dar, so muß dieses auch von der geistigen Vereinigung aller oder der meisten katholischen Bischöfe gelten. Die Unfehlbarkeit nämlich ist nicht an den Ort oder an die körperliche Verbindung geknüpft; sie liegt im Lehramte und findet sich dort, wo das Lehramt als solches sich ausspricht. Sicher aber bildet die Gesamtheit der mit dem Papste verbundenen Bischöfe das Lehramt der Kirche und hat folglich, mögen die einzelnen Hirten auch durch den Raum geschieden sein, auf Unfehlbarkeit Anspruch.

2. Ist Christus seiner Verheißung gemäß alle Tage bis ans Ende der Welt beim Lehrkörper der Kirche zugegen, und führt der h. Geist diesen fortwährend „in alle Wahrheit“, so kann die Unfehlbarkeit gewiß nicht auf jene kurzen Zwischenräume beschränkt werden, wo wir den Lehrkörper in einem Konzil versammelt finden; sie muß ihm eigen sein, so oft er als Lehrkörper auftritt, folglich in allen für die Kirche bindenden Entscheidungen. Oder sollten bei jeder neuen Irrlehre so gleich allgemeine Konzilien gehalten werden? Dann wäre ja, abgesehen von andern Gründen der Unmöglichkeit, ein großer Teil der Hirten zu beständiger Abwesenheit verpflichtet und müßte bald inne werden, daß der Glaube in der eigenen Herde untergraben würde, während er in fernem Lande geschützt werden sollte.

3. Durch diese Übereinstimmung der zerstreuten Hirten wurden tatsächlich zahlreiche Irrlehren, besonders in den ersten Jahrhunderten, gerichtet und verworfen, und als Häretiker wurden diejenigen angesehen, welche einer solchen Autorität widerstrebten. Die Geschichte der Novatianer, Donatisten und Pelagianer liefert zahlreiche Belege. Deshalb auch wird die Unfehlbarkeit einer gemeinschaftlichen Entscheidung des Papstes und der zerstreuten Bischöfe von keinem Katholiken in Zweifel gezogen.

g. Die Kirche übt 3. ihre unfehlbare Lehrgewalt, indem durch die gewöhnliche und tägliche allgemeine und gleichförmige Lehrverkündigung irgend eine Lehre als von allen festgehalten, eine andere als dem Glauben zuwiderlaufend bezeichnet wird.

Es handelt sich hier nicht um einen einzelnen Punkt, über welchen der Lehrkörper sich verständigt und entscheidet, sondern um was immer für Lehren auf dem Gebiete der Religion, welche ohne vorläufige Verständigung in bestimmter Weise zu glauben auferlegt oder zurückgewiesen werden. Auch ist nicht erfordert, daß die Lehrverkündigung immer unmittelbar durch die Bischöfe geschehe; sie wird häufig durch die Priester geschehen. Obschon nun diese nicht im Besitze der Lehrgewalt sind und folglich ihnen der dem Lehrkörper verheißene Beistand nicht zugesichert ist, so stehen sie doch unter der Leitung des Lehrkörpers und werden dadurch des dem letztern eigenen Beistandes und Schutzes gegen Irrtum teilhaft.

1. Papst und Bischöfe machen von der ihnen verliehenen Vollmacht nicht nur dann Gebrauch, wenn sie körperlich vereint feierlich entscheiden, auch nicht nur dann, wenn sie über einen bestimmten Punkt

nach vorläufiger Mitteilung und Verständigung sich aussprechen; sie treten als Lehrer auf während der ganzen Dauer ihres Hirtenamtes, indem sie das Volk über die Heilslehren, welche allen oder den meisten bekannt sein müssen, persönlich oder durch andere unterrichten und den Unterricht dieser lehrern beaufsichtigen. An die Lehrtätigkeit des Lehrkörpers ist aber überhaupt die göttliche Verheißung geknüpft; folglich wird diese Tätigkeit auch in der täglichen Verkündigung des göttlichen Wortes so geleitet, daß dasselbe in der Kirche nicht gefälscht wird. Es würde aber gefälscht, wenn der gesamte Lehrkörper eine Unwahrheit als Glaubenssatz, eine göttliche Wahrheit als Irrtum bezeichnete. — Wir sagten: wenn der gesamte Lehrkörper irrte; denn wenn nur einzelne abirren, so irrt nicht der gesamte, der göttlichen Verheißung versicherte Lehrkörper ab.

2. Dem Lehrkörper ist ein solcher Beistand zugesichert, daß der wahre Glaube in der Kirche nicht verloren geht; denn Erhaltung und Bewahrung der geoffenbarten Religion ist ja Bestimmung und Aufgabe der Kirche, folglich der Lehrgewalt insbesondere. § 44 b. Der wahre Glaube könnte aber verloren gehen, wenn die Kirche in ihrer gewöhnlichen und täglichen Lehrverkündigung nicht unfehlbar wäre. Denn die Gläubigen sind eben an die lehrende Kirche gewiesen und sind verpflichtet, ihren Glauben der Lehrverkündigung gemäß einzurichten. Folglich könnte der Glaube der gesamten hörenden Kirche abirren, wenn die gewöhnliche und tägliche Lehrverkündigung von der Wahrheit abirren könnte. Da nun ersteres nicht geschehen kann, weil die Pforten der Hölle die Kirche nie überwältigen werden, so kann auch letzteres nicht eintreten. — Man kann nicht entgegnen, der etwa eingetretene allgemeine Irrtum könnte durch ein nachfolgendes Konzil verbessert werden. Eine solche Verbesserung setzte voraus, daß ein allgemeiner Irrtum stattgefunden, daß folglich die Macht der Hölle eine Zeitlang über die Kirche triumphiert habe. Das aber ist unmöglich.

3. Stets galt der Grundsatz und wurde auch von den Konzilien anerkannt, daß die Kirche in der gewöhnlichen Lehrverkündigung ebenso unfehlbar sei, als in der feierlichen. Die Konzilien, wie die auf uns gekommenen Verhandlungen ausweisen, untersuchten stets, was die frühern Jahrhunderte geglaubt hätten: zu diesem Zwecke wurden lange Auszüge aus den Vätern, auch solchen, die keinem Konzil beigewohnt hatten, veranstaltet. Dadurch wurde offenbar anerkannt, daß die tägliche allgemeine Lehrverkündigung eine unfehlbare Richtschnur sei. Bezüglich der Gültigkeit der von Kegern gespendeten Taufe, über die eine Zeitlang, besonders in Afrika, Zweifel bestanden, schreibt der h. Augustin: „Wiewohl hierüber aus der h. Schrift kein bestimmtes Zeugnis beigebracht wird, so sind wir doch im Besitze der in der h. Schrift enthaltenen Wahrheit, da wir tun, was nunmehr die ganze Kirche

billigt, deren Ansehen durch die h. Schrift verbürgt wird.¹⁾ Der h. Vincenz von Lerin gibt als eine der Regeln, durch welche der Katholik bei etwa entstandenen Streitigkeiten die wahre Lehre ausfindig machen könne, diese an: „Was überall, was immer, was von allen geglaubt wurde, das ist wahrhaft und eigentlich katholisch.“²⁾ Wir sagten: „als eine der Regeln“. Denn sie ist, wie derselbe h. Vincenz bemerkt, nicht die einzige, und kann nicht die einzige sein, weil sie nicht überall anwendbar ist. Sie ist nur anwendbar bei solchen Lehren, die mehr ins Volksbewußtsein treten, weil sie häufiger vorgetragen werden; und selbst über den wahren Sinn dieser Lehren kann zuweilen Streit, und infolgedessen können Zweifel entstehen, welche nicht durch die gewöhnliche Lehrverkündigung beseitigt werden. Über die Lehre des h. Vincenz von Lerin vgl. Gesch. § 141.

4. Daß die Kirche in ihrer gewöhnlichen Lehrverkündigung unfehlbar sei, setzt das vatikanische Konzil voraus. Es erklärt nämlich: „Gegenstand des göttlichen und des katholischen Glaubens ist alles, was im geschriebenen oder überlieferten Worte Gottes enthalten ist und von der Kirche entweder durch feierliche Entscheidung oder durch die gewöhnliche und allgemeine Lehrverkündigung als von Gott geoffenbart zu glauben vorgestellt wird.“³⁾ Die tägliche Lehrverkündigung verpflichtet uns demnach nicht weniger als eine feierliche Entscheidung; das aber kann sie nur dann, wenn sie gleich dieser unfehlbar ist.

h. Die Kirche übt 4. ihre unfehlbare Lehrgewalt aus, „wenn der Papst ex cathedra spricht, d. h. als Hirte und Lehrer aller Gläubigen kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt eine von der ganzen Kirche festzuhaltende, den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheidet“.

Daß der Papst in diesem Falle „die Unfehlbarkeit besitzt, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche bei Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte, und daß daher solche Entscheidungen des Römischen Papstes aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche unabänderlich sind (ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse)“ — wurde im vatikanischen Konzil feierlich entschieden.⁴⁾ Durch den Ausdruck, der Papst besitze jene Unfehlbarkeit, „mit welcher der Erlöser seine Kirche bei Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte“, beabsichtigte das Konzil den Umfang der Unfehlbarkeit zu bezeichnen; seineswegs wollte es ausdrücken, nur der Papst, nicht aber Papst und Konzil zugleich, sei im Besitze der Unfehlbarkeit. Daraus deutet, außer den Verhandlungen, auch die Wiederholung der Worte hin: „bei Entscheidung einer den Glauben und die Sitten betreffenden Lehre.“ Das Konzil hatte um so mehr Ursache, in

¹⁾ C. Cresc. 1, 33. Proinde quamvis hujus rei certe de scripturis canonicis non proferatur exemplum, earundem tamen scripturarum etiam in hac re a nobis tenetur veritas, cum hoc facimus, quod universae jam placuit Ecclesiae, quam ipsarum scripturarum commendat autoritas. ML 43, 466.

²⁾ Commonitor. c. 2. ML 50, 640.

³⁾ Constitut. de fide cap. 3. Dz 1792.

⁴⁾ Constit. I. de Eccl. c. 4. Dz 1839.

betreff des Umfangs oder des Gegenstandes der Unfehlbarkeit jenen Ausdruck zu wählen, da die Zeit nicht gestattete, über den Umfang der Unfehlbarkeit im einzelnen Untersuchungen anzustellen. — Der Papst gibt also eine Entscheidung *ex cathedra* und ist unfehlbar, wenn er als Hirte und Lehrer aller Gläubigen eine den Glauben und die Sitten betreffende Lehre endgültig entscheidet mit der hinreichend kundgegebenen Absicht, die ganze Kirche zu ihrer Annahme unwiderruflich zu verpflichten.¹⁾

1. Die Unfehlbarkeit des Papstes in den genannten Entscheidungen ergibt sich aus der ihm schuldigen Unterwerfung. Daß wir den Entscheidungen des Papstes uns unterwerfen müssen, kann nach den Erklärungen der allgemeinen Kirchenversammlungen von keinem bezweifelt werden.²⁾ Auf dem zweiten allgemeinen Konzil von Lyon (1274) unterschrieben die Griechen eine Glaubensformel, in der gesagt wird: „Wie der Römische Papst vor den übrigen verpflichtet ist, den Glauben zu verteidigen, so müssen auch die über den Glauben entstandenen Streitigkeiten durch sein Urteil entschieden werden.“ Dz 466; Gesch. § 183. Hat der Papst das Recht der Entscheidung, dann haben die übrigen die Pflicht der Unterwerfung.³⁾ Die Erklärung der zu Florenz

¹⁾ Zu einer Entscheidung *ex cathedra* wird nicht erfordert, daß der Papst für die von ihm vorgelegte Lehre göttlichen Glauben verlange und sie als Dogma erkläre; der Papst kann unfehlbare Kathedralentscheidungen auch über theologische Schlußfolgerungen und dogmatische Tatsachen erlassen, die an sich nur Gegenstand des kirchlichen Glaubens (*fides ecclesiastica*) sind. Vgl. unten § 46 i. Über den Unterschied zwischen göttlichem und kirchlichem Glauben vgl. I 98 ff. Der „kirchliche“ Glaube ist nicht zu verwechseln mit dem „katholischen“ Glauben, der eine Art göttlichen Glaubens ist; vgl. I 58 f.

²⁾ *Catholici omnes inter se conveniunt, Pontificem solum vel cum suo particulari concilio aliquid in re dubia statutem, sive errare possit, sive non, esse ab omnibus fidelibus obedienter audiendum.* Bellarmin. de Rom. Pont. 4, 2. — Über die fernere Frage, ob der Papst in Glaubensentscheidungen unfehlbar sei, schrieb Bellarmin (ib.): *Quarta sententia est . . . Pontificem non posse ullo modo definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum; haec est communissima opinio fere omnium Catholicorum.* In seiner im J. 1606 verfaßten *Recognitio* seiner Werke tadelt Bellarmin den Ausdruck *opinio* als nicht genug sagend: *Rectius dictum fuisset: haec est communissima sententia.* *Opinio enim incertitudinem habet, eam vero sententiam certam esse credimus, atque ut talem in sequenti capite defendimus.* Er fügt bei: *Eodem libro et cap. § ultima, ubi dicimus, sententiam illorum, qui docent, infallibilitatem iudicii non esse penes Papam, sed penes concilium generale, non esse plane haereticam, sed erroneam, et haeresi proximam; rectius dicemus, nos non audere illam sententiam plane haereticam judicare, quoniam qui sententiam illam sequuntur, neque ab Ecclesia ipsi damnati neque libri eorum prohibiti unquam fuerunt; videri tamen nobis ita manifeste erroneam, ut merito possit Ecclesiae iudicio haeretica declarari.*

³⁾ Ein schönes Beispiel von gänzlicher Unterwerfung unter die Entscheidungen des Römischen Stuhles gab Genelon, Erzbischof von Cambrai. Er hatte im J. 1697 ein Werk unter dem Titel: Erklärung der Grundregeln der Heiligen, veröffentlicht, welches einige Zeit nachher vom Papste Innocenz XII. verurteilt wurde. Die Nachricht von dieser Verurteilung langte zu Cambrai in dem Augenblicke an, wo der Erzbischof die Kanzel bestiegen wollte, um über das Fest des Tages, die Verkündigung Mariä, zu predigen. Welchen Eindruck auch eine Entscheidung auf ihn machte, die seiner Erwartung so entgegen war, so bewahrte die Religion über seine tugendhafte Seele doch eine solche Herrschaft, daß er sich nur

im J. 1439 versammelten Väter lautet: „Wir erklären, . . . daß der Römische Bischof das Haupt der ganzen Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen ist, und daß ihm im h. Petrus die volle Gewalt, die ganze Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten, ist übertragen worden.“ Gesch. § 196. Besitzt der Papst das Recht, alle Christen zu lehren, so haben diese die Verpflichtung, ihn zu hören und nach seiner Lehre ihren Glauben einzurichten; denn ein Recht auf Seite des Obern ist immer mit einer entsprechenden Verpflichtung auf Seite der Untergebenen verbunden.

Dasselbe ergibt sich aus dem unter Pius IV gefertigten (1564) und von der ganzen Kirche anerkannten Tridentinischen Glaubensbekenntnisse, worin es heißt: „Die heilige, katholische und apostolische Römische Kirche erkenne ich als Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen; und dem Römischen Papste . . . verspreche und gelobe ich wahren Gehorsam.“ Dz 999. Werden hier auch die Römische Kirche als Lehrmeisterin, und der Papst, dem wir Gehorsam schulden, scheinbar unterschieden, so stimmt doch die Formel dem Sinne nach mit der Erklärung des Kirchenrats von Florenz durchaus überein. Denn offenbar ist nicht die hörende Kirche von Rom, sondern die lehrende (also der Vorstand), Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen. Wie wollte die hörende Kirche von Rom oder das Römische Volk die Berechtigung, an die ganze Christenheit Entscheidungen in Glaubenssachen zu erlassen, dartun? Ward etwa dem Römischen Volke eine Verheißung gegeben, kraft welcher es die Stütze der ganzen Christenheit werden soll? Wenn das Römische Volk seinen Hirten hat, wie jede andere Kirche, so ist es gleichfalls verpflichtet, diesen zu hören und seinen Entscheidungen sich zu unterwerfen. Und wenn der Papst „Lehrer aller Christen“ ist, wäre er dann nicht auch Lehrer des Römischen Volkes? Sind nicht die Entscheidungen des Papstes, sondern die des Römischen Volkes bindend für

einige Augenblicke sammelte, um den Plan der Rede, zu der er sich vorbereitet hatte, ganz umzuändern. Er wählte als Gegenstand die Pflicht einer vollkommenen Unterwerfung unter die Autorität der Vorgesetzten, und sprach auf so rührende Weise, daß er seine Zuhörer zu Tränen hinriß. Bald darauf veröffentlichte er einen Hirtenbrief, worin es hieß: „Unser heiligster Vater, der Papst, hat das Buch, betitelt: Erklärung der Grundregeln der Heiligen, in einem Breve verurteilt . . . Ich stimme dem Breve aufrichtig, vollkommen und ohne einen Schatten von Vorbehalt bei . . . Aus ganzem Herzen ermahne ich euch zu einer völligen Unterwerfung und zu einer Folgsamkeit ohne Vorbehalt, damit nicht geschwächt werde der dem h. Stuhle schuldige Gehorsam, wovon ich euch mit der Gnade Gottes bis zum letzten Atemzuge meines Lebens ein Beispiel geben will. Verhüte Gott, daß man je von mir rede, ohne dabei zu erinnern, daß ein Hirt folgsamer sein zu müssen glaubte, als das letzte Schaf der Herde, und daß er seiner Unterwerfung keine Grenze gesetzt hat.“ — Um überdies seiner Herde ein Denkmal seiner Unterwerfung zu hinterlassen, ließ er zur Aussetzung des h. Sakraments eine von zwei Engeln getragene Monstranz verfertigen, von denen der eine verschiedene verwerfliche Bücher, und unter diesen eins mit dem Titel: „Erklärung der Grundregeln der Heiligen“ mit Füßen trat. (Kardinal von Bausset, Geschichte Fenelons 3, 77.)

die Christenheit, dann ist nicht er, sondern das Römische Volk Oberhaupt der Kirche. Oder sollte nur in bezug auf das christliche Volk Roms die Vorschrift nicht bestehen, daß die Schafe dem Hirten folgen müssen? Ohne Zweifel wird der Papst nur jene Lehre vortragen, die er in der Römischen Kirche niedergelegt findet; das Urtheil aber, was göttliche Überlieferung sei, und was nicht, steht wiederum dem Haupte zu, und nicht den Gliedern. Offenbar ist also die Römische Kirche Lehrerin aller Kirchen in dem Sinne, in welchem sie auch den Primat über alle Kirchen besitzt; diesen aber besitzt sie bekanntlich in ihrem Bisthume. — Gehorsam geloben wir jedem je nach den Rechten, die ihm in bezug auf uns zustehen. Nun aber ist der Papst uns gegenüber „Lehrer“. Folglich erstreckt sich der Gehorsam, den wir ihm geloben, auch auf die Entscheidungen in Glaubenssachen, d. h. wir haben die Verpflichtung, so zu glauben, wie der Papst es uns vorschreibt. Der von uns zu leistende Gehorsam ist demnach eine innere Bestimmung zu den vom Papste gegebenen Entscheidungen, wie selbst die gallikanischen Bischöfe gestanden.¹⁾

Aus dieser allen Christen obliegenden Pflicht des Gehorsams gegen päpstliche Lehrentscheidungen folgt die Unfehlbarkeit dieser Lehrern.²⁾ Sind wir, wie erwiesen worden, den Entscheidungen des Papstes in

¹⁾ Der französische Bischof Gilbert, Mitglied der berühmten Versammlung des Alerus im J. 1682, sagt in bezug auf die Päpste: „*ipsis obedire jure divino se teneri Galli praedicant super tecta. Ep. ad Steyaertium.*“ In ihrem an Innocenz X gerichteten Schreiben (1653) erklären die französischen Bischöfe rückblicklich der dogmatischen Entscheidungen der Päpste: „*Divina aequae ac summae per universam Ecclesiam auctoritate nituntur, cui Christiani omnes ex officio ipsius quoque mentis obsequium praestare tenentur.*“ Gesch. § 216. Als die Jansenisten diesen Gehorsam auf ein „ehrfurchtsvolles Stillschweigen“ ohne innere Verpflichtung beschränken wollten, fanden sie an den französischen Bischöfen selbst, besonders an Bossuet und dem Cardinal von Noailles, die heftigsten Gegner; die Konstitution, worin der apostolische Stuhl ein derartiges „ehrfurchtsvolles Stillschweigen“ auf Betreiben der französischen Bischöfe für ungenügend erklärte (1705), erhielt in Frankreich den allgemeinsten Beifall.

²⁾ Bellarmin schrieb (vgl. S. 674 A. 2) über die entgegengesetzte Meinung: *Non est proprie haeretica, nam adhuc videmus ab Ecclesia tolerari, qui illam sententiam sequuntur; tamen videtur omnino erronea et haeresi proxima.* (De Rom. Pont. 4. 2.) Hierüber bemerkt Veronius in seiner regula fidei: *Quod autem ipsemet durus censor subicit: „tamen videtur omnino erronea et haeresi proxima“, non satis firmo fundamento dicit . . .* Wohl mit Unrecht wird Bellarmin hier der Härte beschuldigt, da die von ihm vorgeblich gefällte Zensur durch den Zusatz *videtur* aufhört, eine Zensur zu sein. Ubrigens wäre es jetzt überflüssig, Bellarmin rechtfertigen zu wollen. — Wie Thyrus Gonzalez gelegentlich dieser Stelle Bellarmins sehr gut bemerkt, kann etwas Glaubenspunkt sein, ohne daß das Gegentheil als häretisch gilt. Glaubenspunkt ist eine Lehre, die in den Quellen der Offenbarung enthalten ist und aus ihnen mit Gewißheit erwiesen wird. Dazu, daß das Gegentheil als häretisch gelte, wird mehr erfordert. Es muß nämlich die fragliche Lehre mit solcher Bestimmtheit und Klarheit erwiesen sein, daß ihr Gegentheil von der Kirche nicht mehr geduldet wird. Wird also eine Lehre von der Kirche definiert, wie es bezüglich der Infallibilität geschehen, so ist das Gegentheil dieser Lehre offenbar Häresie. Gonzalez, *De infallib. Rom. Pont. in defin. fidei et mor. controversiis tract. theol. Romae 1689. disp. XVII. sect. 2 § IV. 4.*

Glaubenssachen innere Beistimmung schuldig, so würde die Kirche nicht vor Irrtum bewahrt, wenn die Entscheidungen keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit machen dürfen.

Man kann nicht entgegnen, jene Entscheidungen hätten nur dann ein endgültiges Ansehen, wenn die Mehrzahl der Bischöfe beistimme. Durch diese ihre Antwort gerieten die ehemaligen Gallitaner mit sich selbst in Widerspruch. Sie gestanden nämlich mit der ganzen katholischen Kirche, daß der Papst, als das Haupt aller, auch von den Bischöfen Gehorjam verlangen könne; in diesem Falle aber steht es den Bischöfen nicht frei, die Entscheidungen des Papstes zu verwerfen und ihnen den Beirath zu versagen. Freimüthig gestand Bossuet bei der Eröffnung der Versammlung des gallitanischen Alerus: „Dem Petrus wurde befohlen, alle zu weiden und zu regieren, die Lämmer und die Schafe, die Jungen und die Mütter, und die Hirten selbst: Hirten in bezug auf die Völker, und Schafe in bezug auf Petrus.“ — Und ließe sich wohl eine Lostrennung der Glieder von dem Haupte mit der Versicherung Christi vereinbaren, daß seine Kirche bis ans Ende der Zeiten fortbestehen und gegen die Angriffe der Hölle stets siegreich sein werde? Fürwahr! die Kirche hätte aufgehört, Kirche, d. h. eine aus Haupt und Gliedern zusammengesetzte und eng verbundene Gesellschaft zu sein, wenn das allgemeine Oberhaupt anders lehrte, als die übrigen Bischöfe. — Wie wollten ferner die Bischöfe den Papst nötigen, von seiner vorgeblich irrigen Lehre abzulassen, da sie selbst, weil mit dem Haupte nicht verbunden, durchaus nicht auf Unfehlbarkeit Anspruch machen könnten? — Zudem, daß dem Papste das Recht zustehe, alle Christen zu lehren, ist nach der Erklärung des Konzils von Florenz gewiß; dagegen ist das Widerstandsrecht keineswegs begründet, wird vielmehr durch das dem Papste innewohnende Recht geradezu in Abrede gestellt. Wie könnten demnach die Bischöfe der Entscheidung des Papstes entgegentreten? — Haben endlich die Entscheidungen des Papstes vor dem Beitritte der übrigen Bischöfe keine bindende Kraft, so ist es unrichtig, daß alle Gläubigen sich ihnen unterwerfen müssen. Denn da der gesamten Kirche Unverirrllichkeit verheißen ist, so kann nur eine solche Entscheidung, die sicher keinen Irrtum enthält, allgemeine Aufnahme verlangen. Einige entgegneten: die Gläubigen seien in diesem Falle nur zu einer einstweiligen (provisorischen) Beistimmung verpflichtet. Was aber versteht man unter einer solchen einstweiligen Beistimmung und unter einem „provisorischen“ Glauben? Seit wann hat der Glaube aufgehört, eine feste und standhafte Beistimmung zu sein? Entweder stimmen die Gläubigen wirklich bei, und dann liegt die ganze Kirche im Irrtum befangen; oder sie stimmen nicht wirklich bei, und dann erfüllen sie ihre Pflicht gegen den Papst als „Lehrer aller Christen“ nicht, und leisten keinen „wahren Gehorjam“. Oder will man den Ausdruck: „einstweilige (provisorische) Beistimmung“ festhalten, so muß man sich auch einen einstweiligen („provisorischen“) Irrtum der ganzen Kirche und eine einstweilige („provisorische“) Befiegung durch die Hölle, und eine einstweilige („provisorische“) Vereilung der göttlichen Verheißungen gefallen lassen. Da dieses nicht zulässig, so muß gefolgert werden, der Papst sei in seinen Entscheidungen rücksichtlich des Glaubens unfehlbar. ¹⁾

¹⁾ Der h. Thomas wirft die Frage auf: Utrum ad summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare. Er antwortet bejahend: Dicendum, quod nova editio Symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio Symboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide

2. Die Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen ist eine Folge der dem Kirchenoberhaupte eigenen vollen Gewalt, die Kirche zu leiten. Nach dem 2. Konzil von Lyon hat die Römische Kirche „den höchsten und vollen Primat und Prinzipat“ über die ganze Kirche, den sie in Petrus „mit der Fülle der Macht“ empfangen hat. Dz 466; Gesch. § 183. Nach dem Konzil von Florenz ist dem Papst „in Petrus die volle Gewalt (plena potestas), die allgemeine Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren (pascendi, regendi ac gubernandi) verliehen worden, wie es auch in den Akten der allgemeinen Konzilien und in den h. Satzungen enthalten ist“. Dz 694; Gesch. § 196, wo auch gezeigt, daß der Zusatz mit dem Hinweis auf die h. Satzungen nur auf die Beweise für den Primat aufmerksam macht, nicht aber den Primat selbst beschränken will, der ja plena potestas genannt wird. Hat der Papst den „vollen Primat und Prinzipat“, die volle Obergewalt, „die volle Gewalt, die allgemeine Kirche zu weiden“, folglich zu lehren; so ist diese die höchste der Kirche von Christus verliehene Lehrgewalt und kann durch die den Bischöfen eigene Lehrgewalt nicht erhöht werden. Die höchste der Kirche eigene Lehrgewalt ist unfehlbar; folglich ist die dem Papste verliehene unfehlbar. Die dem Papste eigene Lehrgewalt in Vereinigung mit der den Bischöfen eigenen ist nach dem Geständnis aller unfehlbar; folglich ist auch unfehlbar die dem Papste allein eigene, da diese durch Hinzutritt der den Bischöfen eigenen nicht vermehrt wird. Kurz: die im Primat liegende Jurisdiktionsgewalt ist eine volle und der Vervollständigung durch die den Bischöfen eigene nicht bedürftig; also gilt dasselbe von der Lehrgewalt, die ja nur ein Teil der Jurisdiktionsgewalt ist.

Nun begreift man, warum das vatikanische Konzil lehrt, daß die päpstlichen Glaubensentscheidungen „unabänderlich“ oder unfehlbar sind „aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche“. Bedürftigen sie, um unfehlbar zu sein, der Zustimmung der Kirche, so würde mit Grund gefolgert, daß der Papst nicht im Besitze des „vollen Primats und Prinzipats“, der vollen Obergewalt sei, daß vielmehr der Primat vervollständigt

teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi Pontificis, ad quem majores et difficiliore Ecclesiae quaestiones referuntur . . . ; unde et Dominus Petro dicit, quem summum Pontificem constituit: Ego rogavi pro te . . . Et hujus ratio est, quia una fides debet esse totius Ecclesiae (1 Cor 1): id ipsum dicatis omnes . . . ; quod servari non potest, nisi quaestio fidei exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiae praeest, ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur: et ideo ad solam auctoritatem summi Pontificis pertinet nova editio Symboli, sicut et omnia alia, quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare Synodum generalem et alia hujusmodi. S. 2. 2 q. 1 a. 10. — In demselben Sinne schreibt der h. Lehrer an einer andern Stelle: Postquam autem essent [quaedam circa quae erat dissensus] auctoritate universalis Ecclesiae determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur. Quae quidem auctoritas principaliter residet in summo Pontifice. Dicitur enim (Decr. Gr.) 24 q. 1 c. 12: Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror, omnes fratres nostros et coepiscopos nonnisi ad Petrum, id est, ad sui nominis et honoris autorem referre debere. S. 2. 2 q. 11 a. 2 ad 3.

werden müsse durch Hinzufügung der bischöflichen Gewalt. In den Worten: „aus sich selbst, nicht erst durch die Zustimmung der Kirche,“ liegt demnach derselbe Gedanke, der im 3. Kapitel derselben Konstitution, ja bereits in den Bestimmungen des Konzils von Florenz und des 2. Konzils von Lyon ausgesprochen war; oder vielmehr im 3. Kapitel und in den Bestimmungen der beiden genannten Konzilien ist mehr ausgesprochen; denn „voller Primat und Prinzipat“, „volle Gewalt die Kirche zu leiten usw.“ besagt zugleich „Fülle“ der gesetzgebenden Gewalt, während im 4. Kapitel nur von der „Fülle“ der Lehrgewalt die Rede ist. — Zudem lag die Befürchtung nahe, daß einige, freilich im Widerspruche mit dem genugsam hervortretenden Sinne des Konzils, die Entscheidung später so deuten würden: die päpstlichen Entscheidungen seien unfehlbar in der Voraussetzung, daß die Beistimmung der Kirche hinzutrete. Durch den Zusatz: *non ex consensu Ecclesiae* wurde diese Deutung unmöglich gemacht. — Endlich trat das Konzil nur in die Fußstapfen seiner Vorgänger, indem es durch diese Worte gerade jenen Zusatz traf, durch welchen der 4. Artikel der Gallikaner die Autorität der päpstlichen Entscheidungen und den ihnen schuldigen Gehorsam abschwächte, den Zusatz nämlich: *nec tamen irreformabile esse iudicium (Summi Pontificis), nisi Ecclesiae consensus accesserit*. Das Konzil sagt nicht, die päpstlichen Entscheidungen seien unfehlbar auch ohne die Beistimmung der Kirche; diese Ausdrucksweise könnte so gedeutet werden, als ob der Fall denkbar sei, daß auf der einen Seite der Papst, auf der andern die Kirche stände. Es sagt vielmehr, die Beistimmung der Kirche, die nie fehlen wird, sei nicht die Ursache der Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen.

3. Die Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen folgt aus dem allgemein anerkannten Vorrechte des päpstlichen Stuhles, die allgemeine Glaubensregel zu sein. Das 4. Konzil von Konstantinopel (das 8. allgemeine, 869) bekannte sich zu der bereits vom Papst Hormisdas (514—523) den Orientalen vorgeschriebenen und oft unterzeichneten Erklärung, worin ein dreifaches ausgesagt wird: a. als Glaubensregel gelte der apostolische Stuhl und alle seine Beschlüsse; b. der Grund hiervon liege in den zu Petrus gesprochenen Worten: Du bist Petrus usw.; c. deshalb sei auf dem apostolischen Stuhle die Religion immer rein erhalten worden.¹⁾ Gesch. §§ 139. 165. — Im 2. Konzil von Lyon erklären Griechen und Lateiner: „Wie der Römische Papst vor den übrigen gehalten ist, die Wahrheit des Glaubens zu verteidigen, so auch müssen etwa entstandene Glaubensstreitigkeiten durch sein Urtheil entschieden werden.“²⁾ Der Sinn dieser Entscheidung, ohnehin klar, empfängt noch mehr Licht aus den dem Konzil vorausgegangenen Unterhandlungen. Gesch. § 183. Noch mehr Licht empfängt sie durch die von Klemens VI (1351) den Armeniern vorgeschriebene Erklärung, „daß nur der Römische Papst Glaubensstreitigkeiten endgültig entscheiden könne“. Gesch. § 191. — Nach dem Konzil von Florenz ist der Papst „Vater und Lehrer aller Christen“, wie nach dem 2. Konzil von Lyon „die Römische Kirche die Mutter und Lehrerin aller Gläubigen“ ist.

¹⁾ Dz 171. — ²⁾ ib. 466.

Es ist klar, daß die Glaubensregel unfehlbar sein muß, wenn die Kirche nicht dem Irrtum anheimfallen soll; daß der, welcher als höchster Richter über Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden hat, und welcher der Lehrer der allgemeinen Kirche ist, durch einen besondern Schutz gegen den Irrtum gesichert sein muß, wenn die Kirche dem Irrtum nicht anheimfallen soll.

4. Von den frühesten Jahrhunderten an haben die Päpste über Glaubensstreitigkeiten endgültig entschieden, und die Bischöfe haben, indem sie den Entscheidungen als endgültigen zustimmten, dieses Recht zu entscheiden anerkannt. Dadurch aber wurde auch die Unfehlbarkeit der Päpste bei derartigen Entscheidungen anerkannt. Aus vielen Beispielen mögen nur wenige ausgewählt werden. Innocenz I verurteilte den Pelagianismus. Gesch. § 133. — Papst Cölestin I verurteilte den Nestorius bereits vor dem Konzil von Ephesus, und beauftragte seine Legaten, sich an seine Entscheidung zu halten, nach ihr über die Meinungen der Bischöfe zu urteilen, sich in keine Streitigkeiten mit ihnen einzulassen. Gesch. § 134. — Die oben schon erwähnte Formel des Papstes Hormisdas hatte längst vor ihrer Bestätigung durch das 4. Konzil von Konstantinopel vollgültiges Ansehen bloß deshalb, weil sie vom Papste war vorgeschrieben worden. Gesch. § 139. — Papst Anastasius II verwarf in einem erst in neuerer Zeit (1866) wieder aufgefundenen Schreiben an die Bischöfe Galliens den Traduzianismus.¹⁾ — Papst Martin I verwarf auf einer Synode den Monotheletismus und forderte in einem an alle Bischöfe, Priester und Laien gerichteten Schreiben alle zur Beistimmung auf, die auch geleistet wurde. Gesch. § 153. Jene Entscheidungen haben vollgültiges Ansehen. — Papst Agatho erklärte in einem an Kaiser Konstantin Pogonatus gerichteten Schreiben, daß er die Lehre, bezüglich welcher das 6. allgemeine Konzil berufen wurde, bereits endgültig entschieden und seine Legaten beauftragt habe, diese Entscheidung dem Konzil mitzuteilen. Gesch. § 154.

Wie fest überhaupt die Überzeugung von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes auch im Orient war, zeigte sich besonders während des Bilderstreites. Die vom Kaiser Michael Balbus nach Konstantinopel berufenen rechtgläubigen Bischöfe erklärten (820), derselbe möge, wenn er ihnen nicht genugsam traue, „von Alt-Rom eine Erklärung holen, wie es früher und von Anfang an überkommener Brauch war; denn diese ist unter den Kirchen Gottes die höchste, in ihr hatte zuerst Petrus seinen Sitz, zu dem der Herr sprach: Du bist Petrus uhw.“²⁾ Einige Jahre später wiederholte der h. Theodor Studita denselben Antrag und schlug vor: „man schicke von beiden Seiten eine Gesandtschaft an den Bischof Roms und empfangen von dort die unfehlbare Glaubensentscheidung.“³⁾ Gesch. § 158.

Man kann sich nur wundern, wie eine damals und das ganze Mittelalter hindurch so allgemein anerkannte Lehre später bei einigen konnte ver-

¹⁾ Thiel, Epist. Rom. Pont. p. 634. Bgl. I § 37 b.

²⁾ Ep. II 86. MG 99, 1331 A.

³⁾ ib. 129. *καταθέτω δεχέσθαι τὸ ἀσφαλὲς τῆς πίστεως.* MG 99, 1420 B.

dunkelt werden. Der erste Angriff gegen dieselbe erfolgte von seiten der Traticellen im 14. Jahrhundert, und auch wegen dieser ihrer Leugnung der Unfehlbarkeit wurden sie für Häretiker gehalten. Die Lehre der Traticellen wurde begierig aufgegriffen von einigen Theologen der Pariser Hochschule und fand Anhänger zu Basel und Konstanz. Einer der erst in Basel, dann in Florenz tätigen Theologen, Johannes Torquemada, wirft jenen mit Bestimmtheit vor, daß sie ihre Lehre von den Traticellen entlehnt haben. Siehe die Belege in der Geich. § 190. Später ward sie gehegt von den sog. gallikanischen Theologen, besonders unter dem Schutze Ludwigs XIV (Geich. § 217), von den Janenisten, den Febronianern und den Josephinern in Deutschland. Geich. § 221. Unter solchen Umständen begreift man, wie die Kirche, welcher die Glaubenshinterlage anvertraut worden, mit der Zeit die Überzeugung gewinnen konnte, daß die feierliche Erklärung und Feststellung der überlieferten Wahrheit nicht nur opportun, sondern selbst notwendig sei.¹⁾

5. Für die kirchliche Lehre von der Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen bietet die h. Schrift die sicherste Grundlage. „Du bist Petrus“, spricht Christus, „und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Mt 16¹⁸. Wie alle annehmen, liegt in diesen Worten die Verheißung einer beständigen Fortdauer der Kirche und folglich die Beharrlichkeit im wahren Glauben oder die Unverirrlichkeit. Diese Festigkeit oder Unverirrlichkeit wird der Kirche zuteil, weil sie auf einen Felsen, auf Petrus, gegründet ist; folglich muß dem Felsen selbst fortwährende Beharrlichkeit in der rechten Lehre zugesichert sein, d. h. das Oberhaupt und Fundament der Kirche, der Papst, muß in seinen Entscheidungen unfehlbar sein. Wie aber ein Fundament seine Festigkeit nicht vom Gebäude, sondern vielmehr das Gebäude seine Festigkeit vom Fundamente erhält, so auch erlangt der Papst als Fundament der Kirche seine Unfehlbarkeit nicht von der Bestimmung der übrigen Bischöfe, sondern diesen wird die Festigkeit des Fundaments deshalb mitgeteilt, weil sie auf ihm ruhen. Spricht diese Stelle für den Vorrang des Papstes, so spricht sie auch für seine Unfehlbarkeit; denn die Festigkeit, die der Kirche durch ihr Oberhaupt soll verliehen werden, ist von der Lehre nicht weniger abhängig, als von der äußern Leitung.

Der dem Petrus gegebene Auftrag: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe“ (Joh 21¹⁶) verbürgt uns ebenfalls die Unfehlbarkeit des Oberhirten der Kirche. Soll Petrus die ganze Herde weiden, so muß ihm Gott, falls er den rechten Glauben erhalten will, beistehen, damit er seine Schafe nie zu den giftigen Quellen des Irrtums, sondern nur zu den lautern Bächen der Wahrheit führe. Reicht ein einzelner Hirt seiner Herde tödlichen Trank, so wird dadurch die Verheißung

¹⁾ Siehe die von P. Wilmers anonym herausgegebene Schrift: *Animadversiones in quatuor contra Romani Pontificis infallibilitatem editos libellos*. Neapoli 1870. In deutscher Übersetzung unter dem Titel: *Kritische Beleuchtung von vier Broschüren, welche gegen die Unfehlbarkeit des Papstes erschienen und unter die Väter des Konzils verteilt worden sind*. Regensburg 1870.

Christi, daß seine Kirche bis ans Ende der Zeiten fortbestehen soll, nicht vereitelt; würde aber der Hirt der ganzen Herde zum Lehrer des Irrtums, so hörte die Kirche auf zu sein. Die Entgegnung, die Schafe würden, wenn sie zu giftigen Quellen geführt werden, den Trank verschmähen, ist nichtig, wie aus dem, was über die Pflicht des Gehorsams gesagt worden, hinlänglich hervorgeht.

Aus der Stelle: „Ich habe für dich (Petrus) gebetet, daß dein Glaube nicht gebreche; und wenn du einst befehrt bist, so stärke deine Brüder“ (Lc 22 32), leiten mehrere h. Väter die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes her. Oben § 37 d. Mit Recht! Sind diese Worte an den zum Vorsteher der übrigen bestimmten Petrus gerichtet, so müssen sie, da offenbar von einer in das Amt des Vorstehers einschlägigen Verrichtung die Rede ist, auf Petrus nicht als eine Privatperson, sondern als das Haupt aller bezogen werden. Die ihm gegebene Weisung geht demnach ebenso wahr auf seine Nachfolger über, als der Vorrang selbst, um so mehr, da es auch in der Folgezeit an Gefahren nicht fehlen wird. Mit der Verpflichtung aber ist zugleich die Befähigung und folglich die Unfehlbarkeit verheißen, die Christus durch sein Gebet erlangte, und die dann eintrat, als nach dem Hinscheiden Christi von der Erde Petrus wirklich angefangen hatte, das sichtbare Oberhaupt zu sein.

Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß Paulus den Petrus (Gal 2 14) nicht tadelte, als ob er einen Irrtum gelehrt hätte, sondern nur weil in dem gegebenen Falle sein Benehmen nicht der Lehre entsprach, die er zu Jerusalem (Act 15) mit so großer Bestimmtheit und Entschiedenheit vorge tragen hatte. Vgl. oben S. 481. Bereits die ältesten Väter heben diesen Unterschied hervor, insbesondere Tertullian.¹⁾

6. Nach den oben angeführten auf die allgemeine Kirche bezüglichen Tatsachen und den Entscheidungen allgemeiner Konzilien ist es nicht nötig, die Zeugnisse einzelner Lehrer oder selbst einzelner Kirchen anzuführen, obschon es an solchen keineswegs fehlt. Der h. Cyprian,²⁾ dessen Benehmen in der Frage über die Ketzer taufe ohne Grund zuweilen hierhergezogen wird (Gesch. § 113*), da Papst Stephanus über die damals noch dunkle Frage³⁾ keine Glaubensentscheidung gab, legt der Römischen Kirche Unverirrlichkeit bei. Dasselbe war schon früher vom h. Irenäus geschehen durch die Erklärung, daß mit der Römischen Kirche alle andern übereinstimmen müssen.⁴⁾ Er spricht daselbst

¹⁾ Contra Marc. 5, 3. Sed (Einwurf) reprehendit Petrum non recto pede incedentem ad evangelii veritatem. (Antwort:) Plane reprehendit, non ob aliud tamen quam ob inconstantiam victus, quem pro personarum qualitate variabat, timens eos, qui erant ex circumcissione, non ob aliquam divinitatis perversitatem, de qua et aliis in faciem restitisset, qui de minore causa conversationis ambiguae Petro ipsi non pepercit. ML 2, 474 B.

²⁾ Epist. 55 (al. 59), 14. ML 3, 821. Oben S. 514 A. 1.

³⁾ S. Aug. de bapt. 2, 4. ML 43, 129. Cf. Suarez de fide disp. 2, 6, 16.

⁴⁾ Adv. haer. 3, 3, 2. MG 7, 849 A. Oben S. 506. Gesch. § 108.

von der Glaubenslehre. Ungefähr in derselben Weise drückt der h. Gregor von Nazianz sich aus, indem er, Alt-Rom mit Neu-Rom vergleichend, die fortwährende Rechtgläubigkeit Alt-Roms daraus herleitet, daß es der ganzen Christenheit „vorstehe“. ¹⁾ Der römische Legat Philippus behauptete auf dem Konzil von Ephesus, ohne den mindesten Einspruch fürchten zu dürfen: „Allen Jahrhunderten ist bekannt, daß der h. Petrus, der Fürst und das Haupt der Apostel, die Säule des Glaubens und die Grundlage der katholischen Kirche, die Schlüssel des Himmelreichs empfangen hat, und bis auf diese Zeit immer in seinen Nachfolgern lebt und entscheidet (judicium exercet).“ ²⁾ Eine von der „Säule des Glaubens“, der niemals vernichtet oder getrübt werden kann, gegebene Entscheidung ist sicher frei von Irrtum. Der h. Augustin war von der Untrüglichkeit einer päpstlichen Entscheidung so überzeugt, daß er in einer Rede vor dem Volke erklärte, die pelagianische Streitigkeit sei nun beendet, weil auf seine und der übrigen afrikanischen Bischöfe Anfrage Innocenz I geantwortet habe. ³⁾

Selbst in den kirchlichen Liturgien des Morgen- wie des Abendlandes hat der Glaube an die Unfehlbarkeit des päpstlichen Stuhles

¹⁾ Carm. de vita sua XI.

Fides vetustae recta erat jam antiquitus,
Et recta nunc perstat item, nexu pio,
Quodcunque labens sol videt, devinciens,
Ut universi praesidem mundi decet,
(καθώς δίκαιον τὴν προέδριν δλων)

Totam colit quae Numinis concordiam. MG 37, 1063 B.

²⁾ Actio 3. Hardouin I, 1478. Oben § 37 f.

³⁾ Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem Apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est: utinam aliquando finiat et error. Serm. 131, 10. ML 38, 734. Die beiden Konzilien, deren Akten nach Rom waren gesandt worden, sind das von Karthago und das von Mileve. Nicht den beiden Provinzialsynoden legt der h. Lehrer ein allgemein bindendes Ansehen bei, was schon daraus hervorgeht, daß er nach Abhaltung derselben, bevor Innocenz geantwortet hatte, schrieb, die von den Bischöfen Afrikas verworfene Meinung des Pelagius sei noch nicht förmlich von der Kirche verurteilt (nondum evidenter ab ecclesia separata est, Ep. 178. ML 33, 773). Auch nicht wegen etwaiger Beipflichtung der Bischöfe anderer Länder legt er auf die Entscheidung des Kirchenoberhauptes ein solches Gewicht. Nicht auf diese Bestimmung, sondern auf die päpstliche Entscheidung selbst beruft er sich an der oben angeführten Stelle, wie wenn er anderswo sagt, durch letztere sei jeder Zweifel gehoben (tota dubitatio sublata. Cont. duas ep. Pelag. 2, 3. ML 44, 574). Und deshalb erklärte er in demselben Jahre (417), in dem Innocenz die Entscheidung erlassen, sogleich die Streitfrage für beendet, ohne die Zustimmung der übrigen Bischöfe abzuwarten. Ja es konnte ihm, da die Antwort des Papstes nicht an die gesamte Christenheit, sondern nur an die afrikanischen Bischöfe gerichtet war, nicht einmal einfallen, eine Zustimmung der übrigen Bischöfe abzuwarten, die zu geben sie nicht veranlaßt waren. Andere Stellen s. bei Mamachius, Epist. ad aut. anon. opusc. inscripti Quid est papa. 1, 14 not. a. — Die Entscheidung selbst aber verliert dadurch, daß sie nicht an die ganze Kirche gerichtet war, keineswegs an Kraft. Der Papst wollte als Oberhaupt der Kirche entscheiden, wendete sich aber an jene, die er anzureiben veranlaßt war; seine Entscheidung, obwohl nicht an die ganze Kirche gerichtet, ist doch für die ganze Kirche, sobald sie Kenntnis davon erhält, bindend.

mannigfachen Ausdruck gefunden, wie insbesondere gelegentlich des vaticanischen Konzils mehrfach nachgewiesen worden.¹⁾

Die Kirche Frankreichs liefert in früherer und späterer Zeit zahlreiche Zeugnisse für die stete Überzeugung von der Unfehlbarkeit des Römischen Stuhles.²⁾ Auf der Versammlung des französischen Klerus im Jahre 1579 werden alle angewiesen, den Glauben zu bekennen, „welchen die h. Römische Kirche, die Lehrerin, Säule und Grundfeste der Wahrheit bekennt; denn mit dieser muß wegen ihres Vorrangs jede Kirche übereinstimmen“. ³⁾ Wie dem h. Irenäus schon im grauen Altertum, so ist auch den französischen Bischöfen des 16. Jahrhunderts der Glaube der Römischen Kirche die Richtschnur, nach der die einzelnen Kirchen ihren Glauben einzurichten haben. Wäre aber die Römische Kirche, unter der dem oben (S. 675) Gesagten zufolge die lehrende zu verstehen ist, keine untrügliche Richtschnur, so wäre keine Sicherheit für die Unverirrlichkeit der Gesamtkirche gegeben. — Der von Neuerern eingeführte Unterschied zwischen dem Stuhle, der deshalb unfehlbar genannt werden solle, weil er nie lange im Irrtum verharre, und dem Inhaber des Stuhles, der mitunter irren könne, ist schon deshalb unstatthaft, weil die Überlieferung ihn nicht begründet, sondern vielmehr ausschließt. Die für die Unfehlbarkeit des Papstes angeführten Zeugnisse sind so allgemein, wie die, welche für die Unfehlbarkeit der Kirche selbst sprechen; folglich müßte man, wenn man die Möglichkeit behauptet, daß ein Papst einmal eine irrige Entscheidung an die Kirche erlasse, auch einräumen, daß eine allgemeine Kirchenversammlung einmal irren könne.⁴⁾ —

¹⁾ S. Rampolla, *De authentico Rom. Pont. magisterio solemne testimonium e monum. lit. eccl. univ. Romae* 1870. — Azarian, *presbyter Armenus, Eccl. Arm. traditio de Rom. Pont. primatu jurisdict. et inerrabili mag. Romae* 1870 mense Majo. — Cozza Luzi, *monachus ordinis S. Basilii, De Rom. Pont. autoritate doctrinali test. liturg. eccl. graecae. Romae* 1870.

²⁾ Eine lange Reihe ausgezeichneten Doktoren der Pariser Hochschule, welche vor dem Konzil von Konstanz diese Unfehlbarkeit gelehrt haben, wird angeführt von Thyrjus Gonzalez in dem Werke *De infallibilitate Rom. Pont. in definiendis fidei et morum controversiis* (Romae 1639), disp. 9, 3. Sie beginnt mit Aeuin († 804) und schließt mit Franziscus Mayronus († 1325). — Häufig nimmt man an, daß erst zur Zeit des Konzils von Konstanz einige Theologen von der gewöhnlichen Lehre abgewichen seien. Allein es läßt sich nachweisen, daß der erste Angriff bereits von den Fraticellen ausging. Die gegen den Papst feindseligen Theologen zur Zeit des Konzils von Basel mußten den Vorwurf hinnehmen, daß sie sich lieber den Fraticellen anschließen wollten, als den heiligen Lehrern der Vorzeit. S. die Belege *Gesch.* § 190.

³⁾ Bei Fénelon, *De summi Pont. aut., cap. 23.* — Vgl. Sfondrati, *Gallia vindicata, dissertatio 4.* — Coll. Lacens. I. — *Gesch.* § 217.

⁴⁾ Aus dem Umstande, daß Papst Hadrian VI als Professor in Löwen gelehrt habe, der Papst sei nicht unfehlbar, und diese seine Lehre später nicht widerrufen habe, wollten einige einen Beweis gegen die Unfehlbarkeit des Papstes ziehen. Mit Unrecht! Hadrian VI war nicht verpflichtet, gegen den ehemaligen Professor in Löwen oder gegen dessen Werke strenger zu verfahren, als gegen andere Theologen oder ihre Schriften. Wäre auch die zweite Auflage seiner Werke auf seinen Befehl

7. Jede Möglichkeit des Zweifels an der hier verteidigten Unfehlbarkeit des Papstes ist seit der klaren Entscheidung des vatikanischen Konzils vollkommen ausgeschlossen. Denn da dieser Entscheidung alle Bischöfe der katholischen Kirche, fast alle Priester und das gesamte gläubige Volk mit ganz verschwindend geringen Ausnahmen beigetreten sind, so kann offenbar nur der die Unfehlbarkeit jener konziliaren Entscheidung leugnen, der die Unfehlbarkeit der katholischen Kirche überhaupt leugnet. Die Unfehlbarkeit der Kirche aber haben wir oben (§ 46 b) mit den klarsten und unwiderleglichsten Gründen dargetan.

Drückten einige Päpste ihre Furcht aus, „von Gott gestraft zu werden, wenn sie etwa glaubenswidrige Antworten erteilt haben sollten“, so redeten sie nicht von den Entscheidungen, die sie als Lehrer der ganzen Kirche gegeben hatten. So widerrufen Gregor XI und Clemens VI in ihrem Testamente, wenn sie vielleicht aus Übereilung oder unüberlegt etwas Irriges sollten gesagt haben. Offenbar läßt sich dieses nicht auf die für die ganze Kirche gegebenen Entscheidungen beziehen, bei denen man, weil sie den Glauben der ganzen Christenheit bestimmen wollen, ebensowenig Übereilung und Unüberlegtheit voraussetzen kann, als bei den für die ganze Kirche gültigen Beschlüssen eines allgemeinen Konzils.

Ferner wendet man zuweilen ein: Ist der Papst unfehlbar, so sind die allgemeinen Konzilien überflüssig; und sind die Bischöfe verpflichtet, den Entscheidungen des Papstes beizustimmen, so hören sie auf, Richter in Glaubenssachen zu sein.

Was die Konzilien betrifft, so ist oben (S. 669) ihr Nutzen und ihre von den Umständen zuweilen bedingte Notwendigkeit schon nachgewiesen. Die gemeinsame Entscheidung des ganzen Lehrkörpers wird gewöhnlich ein größeres äußeres Ansehen haben, als die Entscheidung des Kirchenoberhauptes allein, obschon diese an Gewißheit jener nicht nachsteht. Zudem bieten die Kirchenversammlungen wegen der gemeinsam angestellten Beratungen ein Mittel zur Auffindung der Wahrheit, das der Papst je nach Umständen für nötig erachten mag. — Für die Zweckmäßigkeit der Konzilien haben wir einen Beleg in der Apostelgeschichte. Jeder einzelne Apostel war unfehlbar in seinen Lehrentscheidungen. Nichtsdestoweniger berieten sie zu Jerusalem bezüglich der Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit der mosaischen Gebräuche und erließen gemeinschaftlich eine Entscheidung, um so ihrer Lehre ein größeres äußeres Ansehen und ein größeres Gewicht gegenüber den Befehrten aus dem Judentum zu geben.¹⁾

Die Bischöfe bleiben immer Richter in Glaubenssachen, obschon sie zum Beitritt zu den päpstlichen Entscheidungen verbunden sind. Denn während sie nach dem Ausdrucke Bossuets dem Papste gegenüber Schafe sind, sind sie den Gläubigen gegenüber Hirten und deshalb Richter. Zur

geschehen, so ließe sich hieraus ebensowenig etwas gegen die Lehre von der Unfehlbarkeit folgern, als man in der von Gregor XVI veranstalteten Ausgabe seiner frühern Schriften über diesen Gegenstand eine Entscheidung zugunsten der Unfehlbarkeit finden kann. Hadrian VI hatte sich während seines kurzen, nur anderthalbjährigen Pontifikats, der in die Zeit der Reformation fiel, mit ganz andern Gegenständen zu beschäftigen, als mit der Durchsicht der Schriften eines katholischen Theologen, die keinen von der Kirche verworfenen Satz enthielten. Übrigens wurden seine Werke ohne sein Vorwissen zu Rom von neuem aufgelegt. (Wouters, Hist. eccl. 3.)

¹⁾ Vgl. S. Chrys. Comment. in Gal. 1. 2. MG 61, 630.

Eigenschaft eines Richters ist die Möglichkeit, je nach Belieben zu entscheiden, durchaus nicht erfordert, wie wir dies täglich bei weltlichen Gerichten sehen. Auch ein allgemeines Konzil kann, wenn schon entschiedene Glaubenswahrheiten wieder zur Sprache kommen, kein den Entscheidungen früherer Konzilien widersprechendes Urteil fällen, und besitzt dennoch richterliches Ansehen. Ebenso verliert auf einer allgemeinen Kirchenversammlung ein einzelner Bischof, der einer vom Papste und von der Mehrzahl der Bischöfe schon gegebenen Entscheidung beitrifft, durch die Unmöglichkeit, eine andere Entscheidung herbeizuführen, keineswegs den richterlichen Charakter, der an seiner Person haftet. Folglich bleiben auch die Bischöfe Richter in Glaubenssachen, wenn sie gleich nicht umhin können, einer durch die Entscheidung des Kirchenoberhauptes schon mit Gewißheit anerkannten Wahrheit beizustimmen. Der Vorgang des Papstes, der schon sein Urteil gefällt hat, ist ihnen ein Grund mehr, dasselbe, was er schon entschieden hat, als Glaubenssatz zu erklären, wie einem spätern Konzil die Entscheidung eines frühern Grund sein kann, irgend eine Entscheidung zu geben. — Die untergeordneten Richter sind wahre Richter, wenn man auch von ihrem Entscheid an den höhern Richter appellieren kann. So sind auch die Bischöfe wahre Richter in Glaubenssachen, wenngleich die Untergebenen nach dem Entscheid ihres Bischofs an den Nachfolger Petri sich wenden können, damit die Frage unwiderruflich erledigt werde.

Wurden zuweilen gewisse, vom Papste schon entschiedene Glaubenspunkte auf einer allgemeinen Kirchenversammlung noch einmal erörtert, so kann man aus diesem Verfahren ebenjowenig schließen, die versammelten Bischöfe hätten die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes in Abrede gestellt, wie man aus den wiederholten Entscheidungen allgemeiner Konzilien folgern darf, das spätere Konzil habe die Unfehlbarkeit des frühern gelehnet. Je nach Umständen stellt die Kirche, die kein totes Glaubenssystem, sondern eine fortlebende Person ist, wiederholt dieselbe Wahrheit denselben Irrthümern entgegen. Die Konzilien konnten um so mehr einen vom Papste schon entschiedenen Glaubenspunkt noch einmal mit ihrer Entscheidung bekräftigen, wenn sie der Meinung waren, das vereinte Ansehen des Oberhirten und der übrigen Vorsteher werde bei den Irrlehrern ein um so größeres Gewicht haben.

Über die Päpste Liberius, Vigilius, Honorius, denen die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit irrige Entscheidungen in Glaubenssachen mit Unrecht vorwerfen, i. Gesch. § 126. 146. 152. ¹⁾ — Hier wollen wir kurz noch einige andere auf den Primat bezügliche Fragen erledigen.

a. Es ist die gewöhnliche und hinreichend gewisse Ansicht der Theologen, daß der Primat von dem Römischen Bischofsstuhle nie getrennt werden kann, auch nicht durch den Beschluß eines allgemeinen Konzils in Verbindung mit dem Papste. Sie lehren, Petrus habe entweder auf göttlichen Befehl den Primat mit der Römischen Kirche verbunden oder Gott habe diese Verbindung, wenn Petrus sie vielleicht nach eigenem Gutdünken vollzog, nachträglich unwiderruflich bestätigt. Es ist aber selbstverständlich nicht notwendig, daß der Papst als Bischof von Rom in dieser Stadt seinen Wohnsitz nehme. — Auf die Frage, was geschehe, wenn Rom durch eine Katastrophe vom Erdboden verschwände, ist zu erwidern, daß in diesem Falle der Titel des Römischen Bischofs nicht untergehen würde. Man würde auch fernerhin jemanden zum Bischof von Rom und damit zum Haupte der Kirche bestimmen, wie man jetzt Bischöfe bestimmt für die zerstörten Sprengel in den Ländern der Ungläubigen. Vgl. Wilmers, *De Christi ecclesia* p. 255 sq. Doch darf man an-

¹⁾ Die geschichtlichen Zeugnisse für den Vorrang des Römischen Stuhles sind größtenteils auch Zeugnisse für dessen Unfehlbarkeit in Glaubensentscheidungen. Vgl. die Zeugnisse bei Schelstrate, *Antiquitas Ecclesiae*, 2. diss. 3; bei Allnatt, *Cathedra Petri: The titles and prerogatives of S. Peter etc.* London 1879.

nehmen, die göttliche Vorkehrung werde nicht zulassen, daß ein solches Ereignis eintrete. Eine göttliche Verheißung darüber läßt sich nicht mit Sicherheit nachweisen.

b. Nach dem Tode des Papstes ist es Sache der Kirche (also, wenn kein anderer gangbarer Weg rechtlich vorgesehen wäre, Sache der Majorität der Bischöfe), eine andere Person zu seinem Nachfolger zu bezeichnen. Es ist das Recht des Papstes, die Form festzusetzen, nach der sein Nachfolger zu erwählen ist. Er hat sogar nach einer hinreichend wahrscheinlichen Ansicht, wenigstens für den Fall einer wahren und außerordentlichen Notlage, das Recht, seinen Nachfolger selbst zu bestimmen. Abgesehen von einer solchen Notlage wäre es ihm jedenfalls unerlaubt, den Nachfolger selbst zu ernennen. Der bloßen Empfehlung einer Person aus triftigen Gründen steht nichts im Wege. Wernz, *Jus decretalium* II (1906) n. 567. — Laurentius, *Institutiones juris ecclesiastici*² (1908) n. 124.

c. Wenn die Wahl des Papstes wegen eines verborgenen Fehlers ungültig wäre, wenn z. B. der Erwählte die Taufe nicht gültig empfangen hätte, so gelten die bei solchen Voromniissen allgemeinen gültigen Regeln, die wir oben (S. 625) entwickelt haben. Zum Wohle der Kirche erteilt Gott einem solchen in außerordentlicher Weise die Jurisdiktion, die er nicht auf Grund seiner ungültigen Wahl besitzt, obgleich er nicht eigentlich Papst wäre. Doch ist anzunehmen, daß die göttliche Vorkehrung einen solchen Fall kaum wird eintreten lassen. Wilmers, *De ecclesia* p. 257.

d. Die Gewalt des Papstes erlischt: 1) durch den Tod; 2) durch freiwillige Abdankung, auch wenn sie ohne Zustimmung der Kardinäle und der Kirche geschähe; 3) wenn der Papst sich in beständigen und unheilbaren Wahnsinn verfallen wäre; 4) durch offenkundige und allgemein bekannte Häresie, wenn er z. B. die wirkliche Gegenwart Christi im h. Sakramente leugnete. Denn durch notorische Häresie, d. h. durch hartnäckigen Widerspruch gegen einen allgemein und zweifellos als unfehlbare Glaubens- und Kirchenlehre anerkannten Lehrsatz, würde er aufhören Mitglied der Kirche zu sein, könnte also nicht länger ihr Haupt bleiben. Doch darf man annehmen, daß die göttliche Vorkehrung diesen Fall niemals zulassen wird. Es ist unmöglich, daß die ganze Kirche jemals von einem gültig gewählten Papste abfalle. Verließe einmal die Mehrzahl der Bischöfe einen Erwählten, so wäre das ein unfehlbares Zeichen, daß die Wahl von Anfang an ungültig war. Papst kann übrigens jemand nur werden durch eine Wahl, deren Gültigkeit (moralisch) sicher ist. Papa dubie electus est Papa nullus. Vgl. Wernz l. c. n. 612—618. Laurentius l. c. n. 136 sq. Sägmüller, *Kirchenrecht*² (1909) 365. Wilmers, *De ecclesia* n. 148.

i. Die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts erstreckt sich auf alle Glaubens- und Sittenlehren.

I. Gegenstand des unfehlbaren Lehramts sind zunächst die Glaubenslehren, d. h. die Kirche kann nicht irren, indem sie entscheidet, was geoffenbarte Lehre ist oder nicht ist, welches der wahre Sinn einer geoffenbarten Lehre ist oder nicht ist.

1. Das folgt aus der Bestimmung und Aufgabe der Kirche, die Religion Christi, also vor allem die Glaubenslehren, treu zu bewahren. Oben S. 653. Sie kann diese Aufgabe nur dann treu erfüllen, wenn sie durch Gottes Beistand befähigt ist, Wahrheit vom Irrtum zu unterscheiden, und gegen Irrtum bei Bestimmung des wahren Sinnes der in der zweifachen Glaubensquelle niedergelegten Lehren geschützt wird.

2. Dasselbe folgt aus der in der Kirche notwendigen Glaubenseinheit. Das Lehramt der Kirche bewirkt diese Einheit dadurch, daß es alle zur Annahme derselben Glaubenslehre verpflichtet. Die Verpflichtung zur Annahme einer Lehre als einer geoffenbarten und folglich die Verpflichtung zum Glauben kann für uns nur dann bestehen, wenn wir die moralische Gewißheit haben, daß die Lehre geoffenbart ist

(I § 6 a); und die Bereitwilligkeit, in jedem Falle uns dem Urtheile der Kirche zu unterwerfen und sogleich ohne weitere Untersuchung die fragliche Lehre als eine geoffenbarte anzunehmen, kann von unserer Seite nur dann stattfinden, wenn wir überzeugt sind, daß die Kirche notwendig in jedem Falle das Richtige treffe und in keinem Falle abirre. Wer in jedem Falle nur das Richtige treffen und in keinem Falle abirren kann, der ist unfehlbar. Folglich muß die Kirche, damit wir in jedem Falle ohne weiteres zum Glauben verpflichtet werden können und so die Glaubenseinheit bewahrt werde, in bezug auf die Glaubenslehren unfehlbar sein.

3. Bei Zusicherung des übernatürlichen Beistandes, auf welchem die Unfehlbarkeit beruht, deutete Christus insbesondere auf die Glaubenslehren als den Gegenstand dieses unfehlbaren Lehramts hin. Christus verheißt seinen Jüngern den h. Geist, damit dieser sie „alle Wahrheit lehre“. Joh 16 13. Natürlich ist von jener Wahrheit, die er hienieden verkündete, d. h. von der Religionswahrheit die Rede. Indem er ihnen den Auftrag gibt, „das Evangelium“ allen Geschöpfen zu verkünden, versichert er sie seines immerwährenden Beistandes, damit sie von der Wahrheit nicht abweichen. Mt 28 20. Das Evangelium umfaßt vorzugsweise Glaubenslehren.

Erkennt die Kirche mit Sicherheit die Wahrheit, so muß sie mit eben der Sicherheit den unmittelbar oder mittelbar entgegengesetzten Irrtum erkennen; und daher ihr von jeher ausgeübtes Recht, irrige Lehren zu verdammen, und die Gläubigen zur Unterwerfung unter ihr Urtheil zu verpflichten.¹⁾

¹⁾ Die von der Kirche so verworfenen Behauptungen werden mit verschiedenen Jenuren belegt; sie werden bezeichnet als *haereticas* (einer als Glaubenssatz erklärten Wahrheit zuwider); *erroneas* (einer aus den erklärten Dogmen mehr oder minder unmittelbar sich ergebenden Schlußfolgerung zuwider); *haeresi proximae* (fast sicher nicht bloß einer Schlußfolgerung, sondern unmittelbar dem erklärten Dogma selbst zuwider); *haeresin sapientes* (einen häretischen Beigeschmack oder Nebengedanken enthaltend); *ad haeresin inducentes* (in ihren Folgerungen zur Häresie führend); *temerariae* (einer aus dem erklärten Dogma sich ergebenden etwas entfernteren Schlußfolgerung zuwider); *blasphemiae* (eine Lästerung gegen Gott oder die Heiligen enthaltend); *scandalosae* (zum Verfall der Sittlichkeit führend); *male sonantes* (leicht in einem schlimmen Sinne zu deuten); *piarum aurium offensivae* (das fromme christliche Gefühl beleidigend) usw. *Temeraria* kann auch jene Behauptung heißen, welche, ohne irgendwie solide Gründe für sich zu haben, einer Ansicht widerspricht, die sich auf die stärksten, wenngleich nicht auf unfehlbar entscheidende Gründe stützt. Zumeilen wird eine Reihe von Sätzen in *globo* oder in *cumulo* verdammt und mit obigen oder andern Prädikaten belegt, ohne daß genauer bestimmt wird, welche Benennung jedem einzelnen zukommt. Dann ist so viel gewiß, daß sich keiner unter den verurtheilten Sätzen findet, auf den nicht die eine oder die andere jener Qualifikationen fällt; daß das Buch, aus dem sie gezogen sind, Irrtümer oder auch je nach Art der Qualifikationen Kezereien enthält und folglich verderblich ist. Die Kirche hat dann ihren Zweck erreicht, weil sie bestimmt hat, in welchem Grade überhaupt jenes Buch gefährlich oder verderblich ist; mehr zu verlangen sind die Kinder der Kirche an und für sich nicht berechtigt. Vgl. Gantier, *Prodrom. ad Theol. dogm. schol.* Im *Thesaur. theol.* (Venet. 1762) 1.

Aus diesem Verfahren der Kirche sehen wir, daß sie nicht bloß unfehlbar ist in der Aufstellung von Dogmen, sondern auch im Urtheile über theologische Schluß-

Aus der Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen im allgemeinen folgt auch ihre Unfehlbarkeit in der Entscheidung über sogenannte dogmatische Tatsachen, d. h. über solche, die mit einem Glaubenssage in besonderer Beziehung stehen, z. B. ob eine Lehre, wie sie in diesem oder jenem Buche vorgetragen wird, mit dem katholischen Glauben übereinstimme oder nicht. Die Kirche urteilt hierbei nicht über den innern Gedanken des Schriftstellers als solchen, wohl aber über den Sinn, der sich in seinem Werke ausspricht. Mit Recht! a. Ist sie die unfehlbare Bewahrerin der von Christus ihr geoffenbarten Heilslehre, so wird sie diese erkennen, wo immer sie sich finden mag. Folglich wird sie mit Gewißheit entscheiden können, ob die in einem Satze, einem Buche vorgetragene Lehre die göttlich geoffenbarte sei, oder nicht. — b. Ist sie ferner aufgestellt, um als Richter zwischen Irrtum und Wahrheit, zwischen verderblicher und gesunder Lehre zu unterscheiden, so muß sie mit Sicherheit beurteilen können, ob in einem Werke ein dem Glauben widerstreitender Irrtum niedergelegt sei, oder nicht. — c. Ohne die Befähigung, mit Sicherheit über die in einem Buche vorgetragene Lehre zu entscheiden, könnte die Kirche nicht einmal ihrer Bestimmung, die Gläubigen im Glauben zu erhalten, gehörig nachkommen. Denn wie könnte sie ihre Herde von giftigen Quellen fernhalten, wenn sie dieselben nicht als solche zu erkennen vermöchte? Die menschlichen Irrtümer bestehen nicht als bloße, an keine Worte gebundene Spekulationen; sie werden in Formeln, namentlich in Schriften niedergelegt, und deshalb muß die Kirche, falls sie ihrer Bestimmung entsprechen soll, auch über diese mit eben der Gewißheit entscheiden können, mit der sie den Irrtum überhaupt von der Wahrheit abzusondern vermag. — d. Von jeher hat die Kirche nicht nur irrige Lehren im allgemeinen (in abstracto) verworfen, sondern auch in eben jener Form, in welcher sie von Neuerern vorgetragen wurden (in concreto). Schon die Väter des ersten Konzils von Nicäa verdammten „die gottlose Lehre des Arius, die gotteslästerlichen Worte und Ausdrücke, deren er sich bedient hat,“ ¹⁾ und begnügten sich keineswegs mit der Erklärung einiger, welche, wie später die Anhänger des Jansenius, zwar die fraglichen Lehren an sich (in abstracto), nicht aber die Werke des Arius als jene Lehren enthaltend verdammen wollten. Unmöglich aber könnten die Konzilien, wie sie zu tun pflegen, eine innere und unwiderrufliche Bestimmung zu dergleichen Entscheidungen verlangen, wenn diese nicht untrüglich wären. ²⁾

folgerungen (conclusiones theologiae) aus den Dogmen; sie verwirft ja gewisse Sätze wegen ihres Gegensatzes zu solchen Schlußfolgerungen. In der That könnte die Kirche die Dogmen nicht wirksam genug verteidigen, wenn sie nicht die Irrtümer, welche folgerichtig zur Zeugung der Dogmen führen, abweisen könnte. Die theologischen Schlußfolgerungen sind nicht Gegenstand des göttlichen Glaubens, sondern des kirchlichen Glaubens oder der theologischen Zustimmung; vgl. I 98—100.

¹⁾ Epist. synodi, Socrat. h. o. 1, 9. MG 67, 77 C.

²⁾ Wollte man einwenden, die Kirche, welche nur die in ihr niedergelegten Wahrheiten zu bewahren habe, könne deshalb nicht mit Unfehlbarkeit entscheiden, die Lehre eines gewissen Buches sei irrig, weil dieser Tatbestand, daß eine derartige Lehre wirklich in diesem Buche enthalten sei, nicht in den Bereich der Offenbarung gehöre, so genügt vorerst die Bemerkung, das kirchliche Lehramt erstreckt sich notwendig so weit, als zur Sicherstellung der Glaubensniederlage und zur Schätzung der Gläubigen vor Irrtum erforderlich ist. Wenn ferner die Kirche, ohne Gefahr zu irren, in den Quellen der Offenbarung, nämlich in der h. Schrift und der Überlieferung, die göttliche Wahrheit erkennt, warum sollte sie nicht mit eben der Sicherheit in andern Schriften den gegenüberstehenden Irrtum erkennen? Übrigens entscheidet die Kirche nicht an erster Stelle, dieser oder jener Sinn liege in irgend

Da die Unfehlbarkeit der Kirche sich nur auf die Glaubens- und Sittenlehren, die die eigentliche Hinterlage des Glaubens (*depositum fidei*, *revelata per se*) bilden, erstreckt, so folgt, daß die rein profanen Dinge, welche in der Bibel enthalten sind und die man oft *revelata per accidens* nennt, nicht Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit sind. Es kann also geschehen, daß solche Wahrheiten im Laufe der Zeit durch Textverderbnisse verloren gehen oder daß an ihrer Stelle Irrtümer sich einschleichen, z. B. bei gewissen Zahlenangaben der Bibel. Doch sorgt die göttliche Vorsehung durch die Kirche, daß auch in jenen rein profanen Dingen der Bibeltext keinen allzu großen und folgenschweren Schaden leide. Vgl. darüber I 141.

II. Gegenstand des unfehlbaren Lehramtes sind die Sittenlehren, d. h. die Kirche entscheidet unfehlbar, was im christlichen Sittengesetz enthalten, was ihm gemäß, was ihm zuwider ist.

1. Christus gab seinen Jüngern den Auftrag: „Lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe“ (Mt 28 20), und eben bei dieser Gelegenheit und mit Beziehung auf diesen Auftrag sicherte er ihnen einen besondern Beistand und die Unfehlbarkeit zu. Nun wird aber auch durch die Worte: „alles halten“ insbesondere auf Befehle, Gebote, Räte, kurz auf das, was unter das Sittengesetz fällt oder mit ihm in Verbindung steht, hingedeutet; und folglich hat die verheißene Unfehlbarkeit alles dieses zum Gegenstande.

2. Das kirchliche Lehramt ist in seiner gesamten auf Verkündigung des Evangeliums bezüglichen Tätigkeit des göttlichen Beistandes versichert. Nun umfaßt aber das Evangelium das ganze Sittengesetz. Denn das auf Sinai verkündete Sittengesetz ist, insofern es sich um den Gegenstand des Gesetzes handelt, nicht aufgehoben. Wir haben es zwar jetzt nicht mehr deshalb zu beobachten, weil es auf Sinai oder dem Volke Israel verkündet wurde, wohl aber deshalb, weil es in der Natur begründet und von Christus bestätigt, erläutert und vervollkommenet worden.¹⁾ Mt 5. (III § 13 b.) Insofern nun

einem Werke (was eine rein menschliche Tatsache ist), sondern der in diesem Werke liegende Sinn sei der geoffenbarten Wahrheit gemäß oder zuwider, folglich bezieht sich unser Glaubensakt (wir reden vom göttlichen, nicht vom kirchlichen Glauben; vgl. I 98) nicht darauf, daß in einem fraglichen Werke dieser oder jener Sinn liege und diese oder jene Lehre enthalten sei, sondern darauf, daß diese oder jene Lehre, die im Buche sich findet, Wahrheit oder Irrtum ist. Daß sie wirklich in jenem Buche sich vorfinde, ist der Kirche nicht geoffenbart worden, sondern sie erkennt es durch menschliche, aber vom h. Geiste geleitete Untersuchung. Beim apostolischen Symbolum selbst bezieht sich unser Glaube nicht darauf, daß diese Worte sicher diesen Sinn haben, sondern wir glauben die Wahrheiten, die sicher in diesen Worten enthalten sind. Jede Wahrheit nämlich und jeder Irrtum heftet sich an gewisse Worte; ob in diesen Worten Wahrheit oder Irrtum enthalten sei, weiß die Kirche kraft ihrer Unfehlbarkeit zu erkennen. Die aus ihrer Mitteilung gewonnene Kenntnis, wo Wahrheit, wo Irrtum sei, wird uns eine Vorbedingung zur Erwedung eines Glaubensaktes. Vgl. I § 6 a. Somit bleibt immer die von Gott geoffenbarte Wahrheit Gegenstand des Glaubens; aber vermöge dieser Unfehlbarkeit weiß die Kirche die geoffenbarte Wahrheit und den ihr zuwiderlaufenden Irrtum überall mit Sicherheit aufzudecken.

¹⁾ S. Thom. 1. 2 q. 108 a. 1. 2. — Suarez de legibus 10, 2.

das natürliche Sittengesetz von Christus anerkannt, erläutert, vervollkommenet und so seiner Kirche übergeben wurde, ist es der Gegenstand des unfehlbaren Lehramtes.

3. Dasselbe ergibt sich aus der letzten Bestimmung der Kirche, die Menschen der Seligkeit theilhaft zu machen, folglich sie zu heiligen. Soll die Kirche eine heiligende und heilige Anstalt sein, so kann Gott nicht gestatten, daß eine verderbliche Lehre von ihr vorgebracht werde; sie muß also befähigt sein, zwischen gesunder und ungesunder Lehre mit Sicherheit zu unterscheiden.

Hieraus ergibt sich auch die von den meisten Theologen anerkannte Unfehlbarkeit des Lehramtes bei Heiligssprechungen, wodurch nicht nur die Verehrung eines im Nuße der Gottheitlichkeit Hingeshiedenen gestattet, sondern derselbe allen als ein Muster der Heiligkeit zur Nachahmung und als ein Gegenstand der Verehrung feierlich hingestellt wird. Denn a. steht der Kirche ein untrügliches Urteil über die evangelischen Vorschriften im allgemeinen zu, so kann sie auch mit Gewißheit erkennen, ob diese Vorschriften in dieser oder jener Handlung ausgeprägt waren, oder nicht; wie sie auch mit Gewißheit zu bestimmen weiß, ob die Lehren irgend eines Buches den Glaubenswahrheiten gemäß sind, oder nicht. — b. Kann ferner die Kirche über den Kultus und die Verehrung heiliger Gegenstände im allgemeinen untrüglich entscheiden, so kann auch ihr Urteil, daß dieser oder jener Hingeshiedene wirklich als ein Gegenstand der Verehrung anzusehen sei, nicht trügen. Würste man nicht sagen, die Kirche hörte auf, heilig zu sein, wenn sie ihren Kindern etwas als heilig zu verehren nicht etwa stillschweigend gestattete, sondern förmlich auftrüge, was doch keiner Verehrung würdig wäre? Wie es nicht genügt, daß die Kirche zwischen Wahrheit und Irrtum im allgemeinen mit Unfehlbarkeit entscheiden könne, so würde es zu ihrem Zwecke auch nicht hinreichen, wenn sie zwar mit Unfehlbarkeit lehren könnte, daß verehrungswürdige Gegenstände in Ehren gehalten werden müssen, in der Bezeichnung derselben aber dem Irrtum unterworfen wäre.¹⁾ — c. Hat Gott geoffenbart, daß die Heiligen der Verehrung würdig sind, und daß diejenigen, welche die Tugend in einem heroischen Grade ausüben, wirklich heilig sind, dann hat er auch einschlusweise geoffenbart, daß dieser oder jener, dessen heroische Tugend aus seinem Leben und den auf seine Fürbitte gewirkten Wundern hervorgeht, heilig und der Verehrung würdig sei, wie er in der Aussage, daß alle Menschen sterblich sind, einschlusweise die Sterblichkeit eines jeden insbesondere offenbarte. Auch hier ist, wie bei den dogmatischen Tatsachen, der Beweggrund unsers Glaubens, daß dieser oder jener heilig sei, die göttliche Offenbarung, während die durch menschliche Untersuchung erworbene Gewißheit nur die Vorbedingung des Glaubens ist. Wir dürfen aber annehmen, Gott bewahre seine Kirche in der Untersuchung über die Heiligkeit eines Hingeshiedenen ebensowohl vor Irrtum, als bei der Untersuchung über die Wahrheit oder Falschheit einer Lehre.²⁾ — Das Urteil der Kirche also, durch welches sie bei der feierlichen Heiligssprechung erklärt, daß der Hingeshiedene im Jenseits zu den Heiligen Gottes zähle, ist unfehl-

¹⁾ Wäre eine Reliquie unecht, so bezöge sich die Verehrung derselben doch immer auf die Person des Heiligen; anders verhielte es sich, wenn die Person selbst nicht heilig wäre. Vgl. III § 22 c d.

²⁾ Laurea bei Benedict. XIV de beatif. I, 1, 45, 29. Näheres über Selig- und Heiligssprechung III § 19 b A.

bar. Nicht ganz so gewiß ist es, daß das bei der Seligsprechung gefällte Urteil nicht irre, weil die Kirche hier noch keinen endgültigen Entscheid treffen will. Doch der wäre wahrlich sehr verwegen, der behauptete, die Kirche habe wirklich bei einem solchen Urteil geirrt.¹⁾

Aus dem Gesagten ergibt sich ferner, daß die Kirche unfehlbar ist in ihrer Disziplin in dem Sinne, daß sie keine allgemeinen Gesetze erlassen kann, welche dem natürlichen Sittengesetze oder dem positiven göttlichen Gesetze widersprechen. Damit hängt zusammen die von den Theologen allgemein anerkannte Unfehlbarkeit der Kirche in der Gutheißung religiöser Orden. Es handelt sich hier nicht um die Frage, ob ein Orden in besonderer Weise den augenblicklichen Bedürfnissen der Zeit entspreche. Wir sagen bloß, die Kirche kann in endgültiger Weise keinen Orden approbieren, dessen Gesetze und Regeln dem Glauben oder den guten Sitten zuwider laufen. Vgl. über alles das Wilmers, *De Christi ecclesia* I. 4 c. 4.²⁾

k. Das kirchliche Lehramt entscheidet nach dem Inhalte der h. Schrift und der Erblehre.

Die Kirche vergleicht die etwa zum Vorschein kommenden Meinungen mit der teils in der Schrift, teils in der Überlieferung niedergelegten Lehre, deren Bewahrerin sie ist; was dieser gemäß ist, erklärt sie als Wahrheit; was ihr zuwider, als Irrtum. Schrift und Tradition sind nämlich, wie oben (I § 10) nachgewiesen wurde, die beiden Quellen, durch welche der Kirche die Wahrheit fortwährend zufließt; sie bilden aber auch die zweifache Richtschnur, nach der alles, was auf den Glauben Bezug hat, beurteilt werden muß. Schrift und Tradition sind, wie Suarez³⁾ schreibt, die tote Lebensregel, die Kirche ist die le-

¹⁾ Vgl. Benedict. XIV I. c. 1, 42, 10.

²⁾ Die Entscheidungen der römischen Kongregationen sind nicht unfehlbar, wenn nicht etwa der Papst eine solche Entscheidung in besonderer Weise zu der seinigen macht und ihr deutlich den Charakter einer unwiderruflichen Entscheidung verleiht; der Papst kann seine Unfehlbarkeit nicht auf andere übertragen. Über die Unterwerfung und innere Zustimmung, die den Kongregationsentscheidungen, obgleich sie nicht unfehlbar sind, zu leisten ist, s. I 99 f.

Die Autorität des Syllabus, der im Auftrage Papst Pius' IX am 8. Dez. 1864 zugleich mit der Enzyklika „Quanta cura“ an die katholischen Bischöfe des Erdkreises gerichtet wurde, ist Gegenstand vieler Erörterungen geworden. Während es feststeht, daß die Enzyklika „Quanta cura“ eine endgültige Lehrentscheidung war, ist dies in betreff des Syllabus weniger gewiß. Einige meinen, der Syllabus sei bei seinem ersten Erscheinen nur eine verbindliche Regel gewesen, der alle sich sowohl äußerlich als auch in ihrem inneren Urteil zu unterwerfen verpflichtet sind, obgleich die Entscheidung nicht durchaus unwiderruflich sein will und keine absolute unfehlbare Gewißheit erzeugt. Wie dem auch sein mag, es ist gewiß, wenn auch noch nicht förmlich von der Kirche erklärt, daß der Syllabus durch die Aufnahme seitens der Kirche längst die Bedeutung einer unwiderruflichen Lehrentscheidung gewonnen hat. Die Kirche hat sich gewöhnt, in ihm mit vollster Zuersticht eine untrüglige und endgültige Regel der Lehre zu erblicken. Dieses Urteil der Gesamtkirche kann nicht trügen. Denn wie die lehrende Kirche oder das kirchliche Lehramt unfehlbar ist im Lehren (*infallibilitas activa*), so ist die hörende Kirche oder die Gesamtheit der Gläubigen unfehlbar im Glauben (*infallibilitas passiva*). Vgl. Wernz, *Jus decretalium*² (1905) 385; Frins im *Freiburger Kirchenlexikon*², Art. Syllabus; Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège* (1907) 105; Heiner, *Der Syllabus* (1905) 11; Pesch, *Praelect. dogmaticae*⁴ (1909) n. 520.

³⁾ Tractat. de fide, disp. 5, 2.

bendige; beide aber sind nicht voneinander gesondert, sondern eng miteinander verbunden. Die Kirche ist die von Gott Gesandte, die den Brief, den sie in der Hand trägt, ohne Gefahr des Irrtums erklärt.¹⁾

I. Die Kirche lehrt demnach in ihren Entscheidungen nichts Neues; sie erklärt bloß das ihr in der h. Schrift und Erblehre anvertraute Wort Gottes und verwirft die entgegengesetzten Irrtümer.

Nur das entspricht ihrer Stellung und ihrer Aufgabe.

I. Neues kann sie nicht lehren, möge unter dem Neuen nun eine Offenbarung oder etwas zur Offenbarung nicht in Beziehung Stehendes verstanden werden. Verufen, die durch Christus gegebene Offenbarung allen kommenden Geschlechtern kundzumachen, kann die Kirche nur das reden, was sie gehört hat, und gleicht insofern ihrem göttlichen Stifter selbst, der erklärte: „Ich habe nicht von mir selbst geredet, sondern der Vater, welcher mich gesandt hat, der hat mir das Gebot gegeben, was ich reden und was ich lehren soll.“ Joh 12 49. Wollte die Kirche neue, außer dem Kreise der christlichen Offenbarung liegende Wahrheiten lehren, so verlöre sie den ihr eigenen Charakter, weil sie aufhörte, im Namen desjenigen zu reden, von dem sie ihre Sendung erhalten hat.

¹⁾ Durch die Geschichte belehrt und durch die Erfahrung gedrängt haben einzelne Protestanten das Bestehen der Tradition als Glaubensquelle anerkannt, obgleich sie besonders wegen des mangelhaften Begriffs von der Kirche das Wesen der Tradition nur unvollständig erfaßten und bei ihren Erklärungen Falsches mit Wahrem untermischten. Stahl schrieb: „Die Tradition, d. h. die Überlieferung der Lehre durch die Schriften der Kirchenväter und das allgemeine kirchliche Bewußtsein, wurde wohl anfänglich von Luther zurückgestellt; er war hingerissen von dem alles überstrahlenden Lichte der heiligen Schrift, das ihm aufging [!]. Aber schon Luther selbst berief sich auf sie bei seinem Streit über das Abendmahl. Allgemein und von frühester Zeit an nahm die evangelische Kirche es in Anspruch, die katholische Lehre zu haben, d. i. die allenthalben und zu allen Zeiten geglaubt worden, und namentlich von den Kirchenvätern bezeugt worden . . . Die Bedeutung der Tradition ist also in der evangelischen Kirche niemals aufgegeben gewesen, und sie muß mit noch größerem Bewußtsein geltend gemacht werden. Die Tradition ist ein ebenso wesentlicher Faktor der religiösen Erkenntnis der Kirche als die h. Schrift, nicht durch besondere Lehren, die sie außer und neben ihr erteilte [vgl. dagegen I § 12 b], sondern durch die Erhaltung und Entwicklung des christlichen Bewußtseins und damit der Kraft des Verständnisses der h. Schrift. Bloß buchhändlerische Versendung der Bibeln ohne die Predigt, welche Trägerin der kirchlichen Tradition ist, würde keine Kirche gründen . . . Allein die Tradition ist das untergeordnete Element, sie leitet sich fort durch die menschlichen Gefäße, die nicht ohne Irrtum sind [vgl. das über die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes kurz zuvor Gesagte], und hat deshalb ihr Richtmaß an der untrüglichen Quelle der h. Schrift. [Auch die Tradition fließt aus einer untrüglichen göttlichen Quelle (I § 12 d), und wird bewahrt durch das unfehlbare kirchliche Lehramt.] Die Tradition ist die ununterbrochene geschichtliche Entwicklung (die Kontinuität) der Lehre in der Kirche. [Sie ist mehr als die geschichtliche Entwicklung der Lehre, sie ist die geoffenbarte Lehre selbst.] Aber über dieser geschichtlichen Einheit steht die ewige Einheit der Wahrheit. [Weil die Tradition die göttlich geoffenbarte Lehre selbst ist, so ist auch die ewige Wahrheit selbst.] Über der Entwicklung der Lehre der Kirche steht das Wort Gottes.“ [Das überlieferte Wort Gottes und das geschriebene Wort Gottes sind beide das Wort Gottes, und deshalb steht das eine nicht über dem andern.] Der Protestantismus als politisches Prinzip. Vorträge auf Veranstaltung des evangelischen Vereins für kirchliche Zwecke zu Berlin im März 1853.² S. 82.

Die Kirche kann nur auftreten als die Fortsetzerin der dem Sohne Gottes selbst übertragenen Sendung; folglich kann sie nicht „von sich selbst reden“, kann nicht einmal neue, auf die ganze Menschheit berechnete Offenbarungen erwarten, sondern muß sich auf Mitteilung jener Wahrheiten beschränken, die Christus ihr anvertraut hat. Mit der christlichen Offenbarung begann „die letzte Zeit“, die helle Mittagsstunde der Wahrheit; mit ihr wurde der Kreis der für die Menschheit bestimmten göttlichen Wahrheiten abgeschlossen. Handb. d. Rel. § 35.

Dem widerspricht nicht, daß Gott auch nach den Zeiten der Apostel zuweilen der Menschheit neue Offenbarungen durch erleuchtete Personen zukommen läßt nicht zur Vermehrung der Hinterlage des Glaubens, sondern zur Förderung der Tugend und des religiösen Sinnes. Ihr Inhalt ist nicht Gegenstand des Glaubens für die Kirche (I 57). Von solchen Offenbarungen zeugen die Lebensgeschichten mancher Heiligen.¹⁾

II. Kann die Kirche keine neue Lehre vortragen, so kann sie doch die ihr anvertraute Wahrheit immer mehr entwickeln, genauer bestimmen, den ganzen Reichtum der Offenbarungen immer mehr entfalten und immer klarer jedem Auge darstellen. Denn durch dieses Verfahren wird weder eine der bisherigen Glaubenslehren weggeworfen, noch eine neue, in den übrigen nicht schon umschlossene, hinzugefügt. Anlaß zu dieser Entwicklung oder genauern Bestimmung verschiedener Lehrpunkte boten besonders die von Zeit zu Zeit auftauchenden Irrlehren; indem die Kirche dieselben verwarf, hob sie zugleich die ihnen entgegengesetzte Wahrheit in bestimmterer Form hervor, damit ihren Kindern die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Lüge um so leichter würde. Es ist klar, daß dadurch die ewige und unveränderliche Wahrheit selbst an und für sich (objektiv) keine Veränderung und keine neuen Bestimmungen erlitt; sie wurde nur jedem (subjektiv) in bestimmterer und faßlicherer Form nahe gebracht. War es bis dahin manchem wegen der Dunkelheit der h. Schrift unmöglich gewesen, den Sinn der Offenbarung bestimmt aufzufassen, so fiel nun durch die Erklärung der Kirche eine solche Unmöglichkeit weg; und hatte es früher wegen derselben Dunkelheit der h. Schrift einem jeden, der keine (moralische) Gewißheit hatte, was eigentlich geoffenbart sei, frei gestanden, den Sinn der Offenbarung so oder anders aufzufassen, so hörte nun, weil über den wahren Sinn kein Zweifel mehr obwalten konnte, diese Freiheit auf, und alle wurden verpflichtet, sich zu dem von der Kirche aufgestellten Glaubenssätze zu bekennen; wer den Gehorsam verweigerte, wurde ausgeschlossen. Demnach hat die Anzahl der geoffenbarten und folglich von jedem, der

¹⁾ S. Thom. 2. 2 q. 174 a. 6 ad 3. *Singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiae spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem, sicut Augustinus refert (De civ. Dei 5, 26, 1. ML 41, 172) quod „Theodosius Augustus ad Joannem in Aegypti eremo constitutum, quem prophetandi spiritu praeditum fama crebrescente didicerat, misit et ab eo nuncium victoriae certissimum accepit.“*

sie als solche kannte, zu glaubenden Wahrheiten an und für sich nicht zugenommen; die Kirche aber, durch die Umstände veranlaßt, hat immer mehr und mehr Punkte der schon früher geglaubten Wahrheit als wirklich geoffenbart bezeichnet und jene mit dem Banne bedroht, die sie zu verwerfen sich unterstehen würden.¹⁾

Ein derartiges Festhalten an den einmal geoffenbarten Wahrheiten macht der Apostel an mehreren Stellen zur Pflicht. „O Timotheus,“ so schreibt er, „bewahre, was dir anvertraut ist, hüte dich vor unheiligen Wortneuerungen und vor der fälschlich so genannten Wissenschaft, zu welcher einige sich bekannten und vom Glauben abgefallen sind.“ 1 Tim 6^{20 21}. Nicht vor jeder Wissenschaft warnt der Apostel, sondern nur vor jener, die unserm Glauben Gefahr bereiten würde. „Du aber“, so schreibt er an einer andern Stelle, „bleibe bei dem, was du gelernt hast, und was dir anvertraut worden ist.“ 2 Tim 3¹⁴. Ja jede Neuerung wider den Glauben wird vom Apostel ein fluchwürdiges Beginnen genannt. „Wenn jemand euch ein anderes Evangelium verkündigte, als ihr empfangen habt, der sei verflucht.“ Gal 1⁹.

Wäre man versucht, dieses Festhalten am Hergebrachten einen Mangel an Fortschritt zu nennen, so bedenke man, daß derjenige, der zum Meere sprechen dürfte: „Hier sollst du deine schäumenden Wogen brechen,“ daselbe Recht über den menschlichen Verstand besitzt. Die vom Schöpfer gesetzten Grenzsteine verrücken wollen wäre die beklagenswerteste Torheit. Oder worin sollte der gepriesene Fortschritt denn eigentlich bestehen? Sicher könnte er nur eine Vervollkommenung des Gegebenen bezwecken; denn nicht jede beliebige Umwandlung kann als Fortschritt gelten. Wollte man also einiges als irrig aufgeben? Dann müßte man ja in der christlichen Religion keine göttliche Offenbarung finden. Oder sollte einiges in der Glaubenslehre den gegenwärtigen Zeiten nicht mehr angemessen sein? Die Wahrheit bleibt immer angemessen; überdies ist die christliche Offenbarung ausdrücklich für alle künftigen Zeiten bestimmt. Wollte man sich auf natürliche, durch die Vernunft erkennbare Wahrheiten beschränken, so würde man durch Abstreifung des Übernatürlichen die Religion Christi nicht vervollkommen, sondern verstümmeln und herabwürdigen. Zudem werden jene auf Gott bezüglichen Wahrheiten, welche auf natürliche Weise erkannt werden können, auch jetzt aus der christlichen Religion nicht ausgeschlossen; als Gegenstand der Offenbarung werden sie mit größter Sicherheit erkannt und erscheinen zugleich in einem erhöhten, übernatürlichen Glanze. Handb. d. Rel. § 34.

Kann die Religion oder die geoffenbarte Lehre an und für sich nicht vervollkommenet werden, so können wir doch tiefer und tiefer in dieselbe eindringen, ihren Zusammenhang und ihre innere Begründung immer besser erkennen, immer neue Schlußfolgerungen aus derselben ableiten, neue Anwendungen derselben für Kultus und Disziplin, für die religiöse Kunst und für das praktische Leben überhaupt nach seinen tausendfältigen Verzweigungen gewinnen und ihren unendlichen Reichtum uns mehr und mehr aneignen. Die Forschung ist dem Katholiken keineswegs untersagt; um uns hiervon zu über-

¹⁾ Hieraus erklärt sich, was *fide divina* und was *fide divina catholica* zu glauben sei, oder was Gegenstand des Gott schuldigen Glaubens, und was Gegenstand des zugleich Gott und der Kirche schuldigen Glaubens sei. Vgl. I 58 f.

zeugen, öffnen wir nur die Werke jener zwei ausgezeichneten Männer, des h. Augustin und des h. Thomas, welche über die katholische Wissenschaft einen nie schwindenden Glanz verbreitet haben. Die katholische Kirche unterjagt nur die Abirrung von der Wahrheit, und dieses wird ihr niemand als Verbrechen anrechnen wollen.

Daraus ergibt sich auch, daß ein Fortschritt möglich ist, ein Fortschritt in der Erkenntnis der geoffenbarten Lehre, nicht eine Vervollkommenung der geoffenbarten Lehre selbst. Und dieser Fortschritt kommt besonders dadurch zustande, daß das, was in der geoffenbarten Lehre bisher nur einschlußweise erkannt und geglaubt wurde, nunmehr als bestimmt und ausdrücklich enthalten erkannt und geglaubt wird. Nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Gesamtheit ist nach der Bemerkung des h. Vincenz von Lerin ein solcher Fortschritt möglich.¹⁾ Ein Beispiel eines solchen Fortschritts sehen wir im Streite über die Ketzertaufe. Zur Zeit des h. Cyprian zweifelten viele an der Gültigkeit der von Ketzern in sonst vorschriftsmäßiger Weise erteilten Taufe. Mit der Zeit wurde aller Zweifel, alle Ungewißheit beseitigt.²⁾

Aus der Möglichkeit eines solchen Fortschritts in der Erkenntnis der geoffenbarten Lehre folgt jedoch nicht, daß in den nachapostolischen Zeiten die geoffenbarte Lehre besser verstanden sei als selbst von den Aposteln. Wir haben eine zweifache Kenntnis zu unterscheiden: eine durch Studium erworbene und eine auf übernatürliche Weise mitgeteilte oder eingegossene. Daß den Aposteln auf übernatürliche Weise die umfassendste und klarste Kenntnis der ihnen anvertrauten Lehre mitgeteilt worden, ist gewiß. Paulus „wurde in das Paradies entrückt und hörte geheime Worte, die ein Mensch nicht aussprechen darf“. 2 Cor 12 4. Waren die Gnadengaben, namentlich auch die Gabe der Wissenschaft unter den ersten Gläubigen so häufig, wie groß müssen sie in den Aposteln gewesen sein, wenn diese, woran nicht zu zweifeln ist, als würdige Lehrer unter ihnen auftreten sollten! Sie besaßen in höherem Maße, als die späteren Lehrer, die Fülle des h. Geistes, der sie über alles, was zu ihrem Berufe gehörte, erleuchtete.³⁾

§ 47 Die katholische Kirche als die allein seligmachende.

a. Jeder ist zunächst durch ein schwer verpflichtendes Gebot gehalten, ein Kind der wahren, mithin der katholischen, Kirche zu sein.

Auf zweifache Weise kann etwas zur Seligkeit notwendig sein: entweder bloß infolge eines göttlichen Gebotes (*necessarium necessitate praecepti*), so daß derjenige, der das Gebot wissentlich und freiwillig übertritt,

¹⁾ Vgl. Schanz-Roch, *Apologie d. Christentums*³ (1906) III § 1. Prunier, *Evolution et immutabilité de la doctrine religieuse dans l'église* (1899). De la Barre, *La vie du dogme catholique* (1898).

²⁾ *Commonit.* c. 23. Sed forsitan dicit aliquis: Nullusne ergo in Ecclesia Christi profectus habebitur religionis? Habeatur plane, et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsam unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia. ML 50, 667. — Vgl. Conc. Vat. sess. 3. ep. 4. Dz 1800.

³⁾ Suarez de fide disp. 2 s. 6. Kleutgen, *Theol. d. Vorzeit.* 28. Bb. S. 946 ff.

infolge seines Ungehorsams von der Seligkeit ausgeschlossen wird; oder aber als Mittel (*necessarium necessitate medii*). Als Mittel ist dann etwas notwendig, wenn es uns eine zur Erlangung der Seligkeit erforderliche Befähigung erteilt. In diesem Sinne sind z. B. die heiligmachende Gnade und die Taufe zur Seligkeit notwendig. Vgl. I 252; IV § 33 a. Was als Mittel zur Seligkeit notwendig ist, ist außerdem infolge eines göttlichen Gebotes notwendig; denn Gott will, daß wir uns der zur Seligkeit notwendigen Mittel theilhaft machen. Aber von diesem hinzutretenden Gebote gilt, was von jedem andern Gebote: es verpflichtet uns nur, insofern wir es erkennen und es erfüllen können. Von der Verpflichtung, sich der Kirche und zwar auch äußerlich anzuschließen, ist hier zunächst die Rede. Vgl. über die zweifache Notwendigkeit des Glaubens I § 14 a.

1. Diese allen obliegende Verpflichtung lehrt uns Christus mit den Worten: „Wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder.“ Mt 18 17. Heiden, die das dargebotene Heil, den Glauben an einen Gott, verschmähen; öffentliche Sünder, die in der Unbußfertigkeit hinleben, befinden sich gewiß außerhalb des Weges zum Heil. Ihnen gleicht jeder, welcher den Kirchenvorstehern den Gehorsam verweigert, um so mehr aber derjenige, der ihre Vollmacht nicht einmal anerkennen, sich ihr nicht unterwerfen will.

2. Der Kirche sich nicht unterwerfen oder nicht anschließen wollen, heißt den Erlöser und Gott selbst verachten. „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet denjenigen, der mich gesandt hat.“ Lc 10 16. Der Kirche wurde eine erhabenere Sendung übertragen, als den 72 Jüngern, die Christus hier zunächst anredet; folglich ist Verachtung der Kirche wenigstens in eben dem Grade eine Verachtung des Heilandes und eine Verachtung Gottes; unmöglich aber kann der Verächter Gottes das Heil erlangen; also auch unmöglich der Verächter der Kirche, d. h. derjenige, der sie als die wahre kennt, aber sich ihr anzuschließen verschmäht.

3. „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Mc 16 16. Diese Worte gelten nicht nur von dem Gott schuldigen, sondern auch von dem der Kirche schuldigen Glauben; denn mit Beziehung auf die Verkünder des Evangeliums wurden sie gesprochen. Wer den bis zum Ende der Welt in der katholischen Kirche predigenden Aposteln den Glauben verweigert, fällt der Verdammung anheim. „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet“ (hat sich selbst gerichtet). Joh 3 18. Darum lehrt der Apostel: „Du weißt, daß ein solcher (ein kezerischer Mensch) verkehrt ist und sündigt, da er sich selbst das Urtheil der Verdammung spricht.“ Tit 3 11. Nicht die katholische Kirche hat zuerst das Wort der Verdammung über jene ausgesprochen, welche ihr sich anzuschließen verschmähen. Sie wiederholt nur die Worte Christi und der Apostel. Oder wollte man gar den göttlichen Heiland selbst der Grausamkeit beschuldigen, weil er den Eintritt in die Kirche zur

Bedingung der Seligkeit macht? Dann müßte man auch darin eine Grausamkeit erkennen, daß Gott dem Menschen Gebote gegeben und mit Beobachtung und Übertretung derselben Belohnung und Strafe verbunden hat.

4. Die h. Väter lehren dieselben Verpflichtung. So der h. Märtyrer Ignatius: ¹⁾ „Wer den Häretikern sich anschließt, der wird kein Erbe des Himmelreichs sein.“ Der h. Irenäus: ²⁾ „Der Herr (oder der Gotterleuchtete in seinem Namen) wird alle jene richten, die außerhalb der Wahrheit d. h. außerhalb der Kirche sich befinden.“ Der h. Cyprian: ³⁾ „Der kann Gott nicht zum Vater haben, welcher die Kirche nicht zur Mutter hat; wenn der, welcher außer der Arche Noes war, dem Verderben entrinnen konnte, dann kann ihm auch der entrinnen, der außer der Kirche ist.“ Der h. Hilarius: ⁴⁾ „Die, welche vom Leibe der Kirche, die Christi Leib ist, ausgeschlossen werden, werden als vom Leibe Gottes getrennt der Herrschaft des Satans übergeben.“ Der h. Hieronymus: ⁵⁾ „Wer nicht in der Arche Noe ist, der wird in der Sünde zugrunde gehen.“ Der h. Augustin: ⁶⁾ „Zum Heile und zum ewigen Leben kann niemand gelangen, der Christus nicht zum Haupte hat; niemand aber kann Christus zum Haupte haben, wenn er sich nicht in seinem Leibe befindet, welcher die Kirche ist.“ Die im J. 412 zu Sirta versammelten afrikanischen Bischöfe erklären: „Wer immer von der katholischen Kirche getrennt ist, der wird ebendeshalb, weil er damit auch von der Einheit Christi getrennt ist, wenn er auch noch so löblich zu leben vermeint, das Leben nicht haben, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm.“ ⁷⁾ Mit derselben Bestimmtheit spricht sich das vierte Konzil vom Lateran aus: „Es ist nur eine allgemeine Kirche der Gläubigen, außerhalb welcher niemand selig wird.“ ⁸⁾ Alle diese Urteile wurden gefällt gegenüber den Häretikern und Schismatikern. Mehr als einmal haben in der neuern Zeit die Päpste zur Bekämpfung des Indifferentismus und namentlich bei Anlaß der gemischten Ehen auf dieses „Dogma“, wie sie es ausdrücklich nennen, hingewiesen.

b. Die wirkliche (im Werke vollzogene) oder äußere Verbindung mit der wahren oder der katholischen Kirche ist notwendig als das ordentliche Mittel der Seligkeit.

Das, was als Mittel zur Seligkeit notwendig ist oder die zur Seligkeit notwendige Befähigung erteilt, kann entweder absolut oder aber nach dem ordentlichen Gange der Vorsehung notwendig sein. Ein absolut notwendiges Mittel ist das, was durch kein anderes ersetzt werden kann. Auf diese Weise ist die heiligmachende Gnade notwendig; denn ohne in ihrem Besitze zu sein, wird niemand der übernatürlichen Seligkeit teilhaftig. Was

¹⁾ Ad Philad. n. 3. F I 267. — ²⁾ Haer. IV, 33. MG 7, 1076 C.

³⁾ De unit. Eccl. c. 6. ML 4, 503.

⁴⁾ In Ps. 118, litt. 16, 5. ML '9, 607 C. — ⁵⁾ Ep. 15, 2. ML 22, 355.

⁶⁾ De unit. Eccl. c. 19. ML 43, 429. — ⁷⁾ Hardouin I, 1203. — ⁸⁾ Dz 430.

als das ordentliche Mittel der Seligkeit notwendig ist, ist zwar von Gott eigens verordnet, uns in den Besitz des absolut notwendigen Mittels zur Seligkeit, der heiligmachenden Gnade, zu setzen, kann aber, freilich nicht willkürlich, sondern im Verhinderungsfalle es anzuwenden, durch ein anderes ersetzt werden. In diesem Sinne ist die Wassertaufe zur Seligkeit notwendig; sie ist das ordentliche Mittel der Seligkeit. Und in demselben Sinne ist die äußere Verbindung mit der katholischen Kirche das zur Seligkeit notwendige Mittel.

1. Ohne Zweifel ist die Verbindung mit jener Anstalt, welcher Christus die ordentlichen Mittel der Seligkeit anvertraut hat, das ordentliche Mittel der Seligkeit und als solches zur Seligkeit notwendig. Nun hat Christus, wie bereits nachgewiesen wurde, der einzigen, der sichtbaren, der wahren, der katholischen Kirche diese ordentlichen Mittel der Seligkeit anvertraut; denn „Bestimmung der Kirche ist, alle Menschen der Erlösung theilhaft zu machen“. Oben § 44 a. Also ist die äußere Verbindung mit ihr das ordentliche zur Seligkeit führende und als solches notwendige Mittel. Mit andern Worten: wer mit der katholischen Kirche äußerlich nicht verbunden ist, der entbehrt des ordentlichen, von Gott für die Menschheit eingesetzten Mittels zur Seligkeit. Ob neben dem ordentlichen Mittel außerordentliche bestehen, werden wir später sehen.

2. Ohne Verbindung mit der Kirche und zwar mit der wahren Kirche kann der Mensch der einzelnen von Christus eingesetzten Mittel der Seligkeit entweder gar nicht oder doch nicht in fruchtbarer, gnadewirkender Weise theilhaft werden; also ist die Verbindung mit der Kirche ebenso notwendig als die fruchtbare Anwendung jener von Christus eingesetzten Mittel der Seligkeit. Das ordentliche Mittel der Seligkeit ist die Taufe. Nun ist Empfang der Taufe und Einverleibung in die Kirche ein und dasselbe; denn die Taufe ist, wie anderswo wird bewiesen werden, die Pforte der Kirche. Unten § 48 a; IV § 30 b. Durch die Taufe aber wird der Mensch, wenn er ihrer Wirkung nicht hemmend entgegentritt, nur der wahren, der katholischen Kirche einverleibt. Der Erwachsene, welcher die Taufe empfängt und durch sie einer Sekte einverleibt werden möchte, tritt kraft seiner bösen Willensmeinung in die Sekte ein, während er kraft der Taufe der wahren Kirche einverleibt wäre; aber kraft jener Willensmeinung vereitelt er auch die Gnadenwirkung der Taufe — vorausgesetzt, daß er die Sekte als solche kennt. Das unmündige Kind empfängt, wo immer ihm die Taufe gültig gespendet wird, mit der Einverleibung in die wahre Kirche zugleich die dem Sakramente eigene Gnade. Schließt es sich in reifern Jahren mit Bewußtsein der Sekte als Sekte an, so verläßt es die wahre Kirche, verliert aber auch die Gnade des Sakraments, wenn es dieselbe bis dahin durch andere Sünden nicht schon verloren hatte.

Das notwendige Mittel der Seligkeit für die nach der Taufe schwer Gefallenen ist das Bußsakrament. Nun kann dieses bei den

Sekten, in welchen kein Priestertum besteht, gar nicht gespendet werden; bei jenen Sekten und bei den Schismatikern, die im Besitze eines wahren Priestertums sind, kann es, da die von der Kirche getrennten Priester keine Jurisdiktion besitzen, nicht gültig gespendet werden. — Und selbst in dem Ausnahmefalle, in welchem einem von der Kirche getrennten Priester die Jurisdiktion nicht vorenthalten wird, wenn es sich nämlich um die Losprechung eines in Todesgefahr Befindlichen handelt, kann dieser letztere der Gnade des Sakramentes nicht theilhaft werden ohne den Willen und Vorsatz, der wahren Kirche sich auch äußerlich anzuschließen. Vgl. S. 701 c.

Obgleich die übrigen Sakramente nicht notwendig sind gleich der Taufe und der Buße, so sind sie doch die von Christus eingesetzten Mittel reichlicher Gnaden; und dieser Mittel entbehrt der von der wahren Kirche Getrennte, bald weil in seiner Religionspartei kein wahres Priestertum besteht, bald weil er, wenn es besteht, ohne ein Kind der wahren Kirche zu sein nicht die gehörige Fassung besitzt, um der an die gültige Spendung der Sakramente geknüpften Gnaden theilhaft zu werden.

3. Manche Ausdrücke der h. Väter, insbesondere die kirchlichen Erklärungen, besagen mehr als eine bloß auf einem Gebote beruhende Notwendigkeit, ein Mitglied der wahren Kirche zu sein. Der bei den Vätern vorkommende Vergleich der Kirche mit der Arche Noes, außerhalb welcher niemand gerettet werden konnte, bezeichnet die Verbindung mit der Kirche offenbar als ein zur Seligkeit notwendiges Mittel. Die Kirche selbst spricht von der Notwendigkeit, der katholischen Kirche anzugehören, in denselben Ausdrücken, mit welchen sie die Notwendigkeit, das Taussakrament zu empfangen, bezeichnet. Da nun nach der Lehre der Kirche die Taufe nicht nur infolge eines Gebotes, sondern wegen ihrer Natur oder als Mittel zur Seligkeit notwendig ist, gilt dasselbe ohne Zweifel von der Notwendigkeit, mit der katholischen Kirche auch äußerlich verbunden zu sein: diese äußere Verbindung ist das ordentliche Mittel der Seligkeit.

Gemäß dem 4. Konzil vom Lateran gibt es nur eine allgemeine Kirche der Gläubigen, außerhalb welcher durchaus keiner gerettet wird.¹⁾ In dem von Innocenz III. den Waldensern vorge schriebenen Glaubensbekenntnisse heißt es: „Mit dem Herzen glauben und mit dem Munde bekennen wir eine Kirche, nicht der Häretiker, sondern die heilige Römische, katholische und apostolische Kirche, und wir glauben, daß außerhalb ihr niemand gerettet wird.“²⁾ Nach dem Konzil von Florenz „glaubt die Kirche fest, bekennet und verkündet, daß alle, die nicht in der katholischen Kirche sind, nicht nur die Heiden, sondern auch die Juden oder Häretiker und Schismatiker, des

¹⁾ Cap. 1. Una est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. Dz 430.

²⁾ Corde credimus et ore confitemur unam Ecclesiam, non haeticorum, sed sanctam Romanam, catholicam et apostolicam, extra quam neminem salvari credimus. ib. 423.

ewigen Lebens nicht theilhaftig werden können, sondern in das ewige Feuer gehen werden, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden, wenn sie vor dem Lebensende nicht mit ihr vereinigt werden . . . und daß niemand, was immer für Almosen er gebe, auch wenn er für den Namen Christi sein Blut vergießt, selig werden kann, wenn er nicht im Schoße und in der Einheit der katholischen Kirche bleibt".¹⁾

Zum Verständniß der kirchlichen Lehre ist zu beachten, daß es außer der äußern Verbindung mit der Kirche eine innere gibt, wie es außer der Wassertaufe eine Begierdetaufe gibt.

c. Die wenigstens im Willen (voto) vollzogene oder innere Verbindung mit der wahren oder katholischen Kirche ist das unerläßlich notwendige Mittel der Seligkeit für jeden Erwachsenen, welcher ihr äußerlich nicht angehört.

Wer mit der katholischen Kirche äußerlich nicht verbunden ist, muß, um selig zu werden, den Willen haben in dieselbe einzutreten oder ihr auch äußerlich anzugehören. Und zwar muß er in die katholische Kirche als solche, und nicht bloß in die wahre Kirche überhaupt, einzutreten willens sein, wenn er sie als die wahre erkennt; er muß der wahren Kirche überhaupt anzugehören willens sein, wenn er die katholische Kirche noch nicht als die allein wahre erkannt hat. Zwar genügt es nicht, um das leibliche Leben zu retten, dem Willen nach in der Kirche Noes zu sein, mit welcher die Kirche verglichen wird; aber es ist auch gewiß, daß in bezug auf das Leben der Seele der Wille eine größere Rolle spielt, als in bezug auf das Leben des Leibes.

1. Wenn Gott die Erlangung der heiligmachenden Gnade und der Seligkeit von einem äußern Mittel für alle abhängig macht, so sind offenbar alle angewiesen, das Mittel wirklich anzuwenden, falls sie können, und wenigstens den Wunsch zu haben, dasselbe anzuwenden, falls die wirkliche Anwendung ihnen versagt ist. Dieser Wunsch muß auch dann bestehen, wenn Gott nach einem allgemeinen Gesetze jene liebt, die ihn lieben (Joh 14 21 23), d. h. wenn er dem, welcher einen Akt der vollkommenen Liebe erweckt, die heiligmachende Gnade verleiht. Denn besteht einmal ein äußeres von Gott für alle verordnetes Mittel der Seligkeit, so ist es nicht der Willkür der einzelnen anheimgestellt, dieses Mittel zu umgehen; vielmehr muß jeder bereit und entschlossen sein, der göttlichen Anordnung nachzukommen, wenn die Gelegenheit sich bietet; wer diesen Willen nicht hat, hat auch keine wahrhafte und wirkliche Liebe zu Gott. Ja Gott, der sich selbst nicht widersprechen kann, wird die heiligmachende Gnade nur deshalb verleihen, weil der Mensch mit dem Akte der Liebe das Verlangen nach jenem Mittel verband: er wird sie verleihen nur im Hinblick auf jenes Verlangen und folglich mit Abhängigkeit von jenem äußern Mittel.²⁾ Wenn dem so ist, so

¹⁾ Decretum pro Jacobitis. Dz 714.

²⁾ Vgl. Trid. sess. 14 cap. 4. Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum (poenitentiae) actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam. Dz 898.

ist das Verlangen, der wahren Kirche anzugehören, durchaus notwendig, und die innere, im Willen vollzogene Verbindung mit ihr ist das unerläßlich notwendige Mittel der Seligkeit für jeden Erwachsenen, der ihr äußerlich nicht angehört.

2. Diese innere Verbindung mit der wahren Kirche ist insbesondere für denjenigen, welcher die Taufe nie empfangen hat und folglich nie der Kirche einverleibt worden ist, ebenso notwendig als die Begierdetaufe. Die Begierdetaufe nämlich besagt vollkommene Liebe, verbunden mit Reue über die persönlichen Sünden. Vollkommene Liebe aber besteht nicht ohne den Willen, das von Gott zum Seelenheile Verordnete zu tun, folglich in die wahre Kirche einzutreten. Nun ist die Begierdetaufe für jeden Erwachsenen, der die Wassertaufe nicht empfangen hat, das unerläßlich notwendige Mittel der Seligkeit; folglich ist die in ihr liegende innere Verbindung mit der Kirche gleich notwendig. — Und sollte jemand, durch die Wassertaufe mit der Kirche noch nicht verbunden, Gelegenheit haben und bereit sein, die Bluttaufe zu empfangen, so überhebt diese ihn doch nicht der Notwendigkeit, den Vorsatz zu haben, die von Gott verordneten Mittel anzuwenden, wenn ihm die Möglichkeit gegeben würde.

3. Die innere Verbindung mit der wahren Kirche ist auch das unerläßlich notwendige Mittel der Seligkeit für denjenigen, welcher, als Kind durch die gültig wo immer empfangene Taufe der wahren Kirche einverleibt, später durch das Bekenntnis der Irrlehre oder durch Anschluß an das Schisma sich von der katholischen Kirche getrennt hat. Denn hat ein solcher jemals schwer gesündigt, so kann er nur durch vollkommene Reue mit Gott versöhnt werden; vollkommene Reue aber schließt den Willen ein, alles von Gott zum Heile Verordnete zu vollziehen, folglich der wahren Kirche anzugehören. Dieser allgemeine Wille (verbunden mit der vollkommenen Reue) genügt für den, welcher der Trennung von der wahren Kirche sich nicht bewußt ist. In jenem, welcher sich der Trennung und der schweren Sündhaftigkeit bewußt ist, muß, damit er einen wahren Akt vollkommener Reue erwecken könne, zugleich der Wille vorhanden sein, dem Irrtum zu entsagen und zur wahren Kirche, mithin zur katholischen, überzutreten, wenn er diese als die wahre erkennt. — Hätte ein in besagter Weise von der Kirche Getrennter nicht schwer gesündigt, so ist er wegen seiner Taufe vor Gott ein Glied der wahren (katholischen) Kirche. Aber er hat auch den (einschließlichen) Willen äußerlich und vor den Menschen sich ihr anzuschließen. Denn er hat ja als treuer Diener Gottes den Willen, so viel an ihm liegt, alles zu leisten, was Gott zu unserem Heile verordnet hat, folglich auch den Willen, der Kirche und ihren Obern sich anzuschließen und zu unterwerfen. Obendrein muß er von Zeit zu Zeit einen Akt vollkommener Liebe erwecken. Darin ist wieder der Wille,

das zum Heile Verordnete zu leisten, und folglich der wahren Kirche auch äußerlich anzugehören, eingeschlossen.

4. Von der im Willen vollzogenen Verbindung mit der wahren Kirche muß gelten, was nach der Lehre der Kirche von den beiden als Mittel notwendigen Sakramenten, der Taufe und der Buße, gilt; wie diese als einzelne Mittel der Seligkeit von Christus verordnet sind, so ist die katholische Kirche als das Gesamtmittel, als das jene einzelnen umschließende allgemeine Mittel gestiftet worden. Gemäß dem Konzil von Trient ¹⁾ kann nach der Verkündigung des Evangeliums die Rechtfertigung des Sünders „nicht anders stattfinden als durch die Wassertaufe oder die Begierdetaufe“ (die Bluttaufe ist, was den Willen betrifft, in der Begierdetaufe eingeschlossen). Der nach der Taufe schwer Gefallene kann nicht anders als durch das Bußsakrament mit Gott versöhnt werden, und auch dann, wenn er durch die vollkommene Reue bereits vor dem Empfange des Sakraments gerechtfertigt wird, geschieht dieses nicht ohne Beziehung auf das Bußsakrament, das zu empfangen er willens ist. ²⁾ Damit ist nun ausgesprochen, daß, da Wassertaufe und Bußsakrament die beiden ordentlichen Mittel der Rechtfertigung sind, das mit der vollkommenen Liebe oder Reue verbundene Verlangen nach den beiden Sakramenten ein unerläßlich notwendiges Mittel der Seligkeit ist. Folglich hat das gleiche zu gelten von dem Verlangen, der wahren Kirche anzugehören. ³⁾ Vgl. Handb. der Relig. § 40. 208.

d. Die katholische Kirche ist daher die allein seligmachende.

Zwei Gedanken umschließt dieser Ausdruck: die katholische Kirche ist der Weg zur Seligkeit, und keine andere Religionspartei kann sich den Weg zur Seligkeit nehmen.

1. Die katholische Kirche ist der Weg zur Seligkeit.

1. Wer in der katholischen Kirche sich befindet und ihr im vollen Sinne sich anschließt, der ist ein Glied Christi, weil die Kirche der Leib Christi ist; nun aber ist es unmöglich, daß derjenige, der sich in Christus befindet, nicht auf dem Wege der Seligkeit sei; denn „es gibt keine Verdammnis mehr für die, welche in Christo Jesu sind“. Rm 8 1. Ist Christus, wie er in der Kirche fortlebt, der fastige Lebensbaum, so wird jeder, welcher durch den Eintritt in die Kirche sich mit ihm verbindet, zum grünenden Zweige, der nicht gleich dürrer Holze für den Feuerofen bestimmt ist.

2. Der katholischen Kirche sind die zur Seligkeit führenden Mittel anvertraut, und zwar die absolut erforderlichen sowohl als jene,

¹⁾ Sess. 6 cap. 4. Dz 796. — ²⁾ Sess. 14 cap. 4. ib. 898.

³⁾ Bellarm. de Eccles. milit. 3, 3. Respondeo, quod dicitur, extra Ecclesiam neminem salvari, intelligi debere de iis, qui neque reipsa nec desiderio sunt de Ecclesia, sicut de baptismo communiter loquuntur theologi. Neque repugnat similitudo arcae Noë, extra quam nemo salvabatur, etiamsi voto in ea fuisset; nam similitudines non in omnibus conveniunt. — Viva, Theses damn. ab Innocent. XI die 2. Mart. 1679. Prop. 4, 13.

welche den Pilgern das Ziel klarer vor Augen stellen, ihn, wenn er abirrt, auf den rechten Weg zurückführen, ihm reichlichere Kräfte verleihen. Das Lehr-, Hirten- und Priesteramt umfaßt diese Mittel. Die Kirche gleicht nicht der Synagoge, welche zwar den Weg zum Heile in dunkler Ferne zeigte, aber den erschlassenden Kräften kein stärkendes Mittel auf der beschwerlichen Pilgerfahrt zu reichen vermochte; in der Kirche ist vielmehr die Fülle der Heilmittel selbst niedergelegt, damit sie in der That die seligmachende werde.

II. Die katholische Kirche ist auch die allein seligmachende.

1. Sind jene, die Christo durch Glauben, Taufe, Unterwerfung einverleibt wurden, der Verdammnis enthoben, so können auch diejenigen, die keinen Anteil an Christus haben, keinen Anteil an der ewigen Seligkeit erlangen. „Denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen.“ Act 4 12. Nun aber kann niemand Christo einverleibt sein, wenn er sich nicht auf irgend eine Art in der Kirche befindet. Denn nur die Kirche ist die fortwährende Stellvertreterin Christi auf Erden und gleichsam der irdische, die Menschen zur Seligkeit befähigende Christus. Wer demnach der einen wahren Kirche in keiner Rücksicht angehört, der hat keinen Anteil an Christus und folglich keine Hoffnung auf Seligkeit. Es gibt nur einen Weg zum Heile, und dieser Weg ist Christus; wer sich mit Christus nicht verbunden findet, der ist außerhalb des Weges zur Seligkeit; mit Christo aber ist der nicht verbunden, der auf keine Weise, weder äußerlich noch innerlich zur wahren Kirche gehört; denn nur in dieser lebt der erlösende und beseligende Christus fort.

2. Und welche Versicherung des Heils könnte eine von Christus nicht anerkannte Religionsgesellschaft geben? Keine lehrt im Namen Christi, keine wurde von ihm mit der Spendung der Heilmittel beauftragt, keine befiehlt in seiner Gewalt; folglich kann keine den Ihrigen die Darreichung jener Mittel verbürgen, die Christus zur Erreichung des Heils in der Kirche niederlegte. Allerdings ist wahr, daß einige Religionsgenossenschaften jene Wahrheiten noch lehren, die ausdrücklich zu wissen und zu glauben zum Seelenheile erfordert wird; daß sie auch namentlich die Taufe erteilen, die den Eintritt in das Himmelreich gewährt; aber dennoch bleibt wahr, daß diesen Religionsparteien als solchen die Benennung seligmachend keineswegs zukommt; denn die Mittel, die sie zum Heile bieten, sind nicht ihre eigenen, sind keine ihnen anvertraute Mittel; sie sind fremdes, aus der katholischen Kirche mit herübergenommenes Gut. Was immer bei den Sekten zur Erreichung des Seelenheils geboten wird, kann nicht ihnen zugeschrieben werden. Eine Sekte als solche ist nichts als Lostrennung von der Kirche, Lostrennung von Christus; nun aber wird die Lostrennung von Christus uns niemals zur Seligkeit führen; folglich kann keine Sekte als solche

seligmachend genannt werden. Wer in einer Sekte sein Seelenheil erlangt, erlangt es kraft der in der katholischen Kirche niedergelegten Gnadenmittel infolge seines Willens, der katholischen Kirche angehören zu wollen; er hat dieser, nicht der Sekte, sein Heil zu verdanken. Selbst jene Mittel, welche eine Sekte aus dem Vaterhause mitgenommen hat, dürfen von ihrer Hand nicht einmal angenommen werden. Denn keine ist berechtigt zu lehren oder die Sakramente zu spenden, und wenn sie lehrt oder spendet, so lehrt oder spendet sie in voller Auflehnung gegen die wahre, von Christus allein mit der Verkündigung des Evangeliums und der Spendung der Sakramente beauftragte Kirche. Nun ist es aber nicht erlaubt, eine in voller Auflehnung gegen die wahre Kirche und deren Stifter befindliche Religionspartei zu hören oder von ihr die Sakramente zu empfangen; denn eine solche Hingabe und Unterwerfung wäre eine tatsächliche Anerkennung. Nur Unwissenheit macht hier sündlos, was an und für sich sündhaft ist, und wer in einer Sekte selig wird, wird selig infolge seines einschließlich gehegten Willens, zur katholischen Kirche zu gehören; daß seine Sekte ihn am Heile nicht hindert, ist nur eine Folge seiner Unwissenheit, die ihm die wahre Sachlage verbirgt. Er wird selig durch die katholische Kirche, der er innerlich oder dem Willen nach angehört, und trotz seiner Sekte, da Unwissenheit ihn entschuldigt.

Wollte die katholische Kirche, um einem alles verflachenden, jeden Unterschied zwischen Wahrheit und Firtum verwischenden Zeitgeiste zu huldigen, sich nicht mehr die allein seligmachende nennen, so würde sie offen erklären, daß ihre jetzige Lehre nicht mehr die Lehre der ersten Jahrhunderte, und daß folglich sie selbst nicht mehr die wahre Kirche wäre.¹⁾ Und welche Überzeugung von ihrer Göttlichkeit könnte sie wohl in sich tragen, wenn sie lehrte, Gott habe nicht einem jeden, der von ihrer Wahrheit sich überzeugt hat, unter einer schweren Sünde die Verpflichtung aufgelegt, ihr sich anzuschließen? Nein, nimmermehr kann eine Kirche, die sich nicht die allein seligmachende nennt, an ihre eigene Wahrheit glauben. Denn wähnt sie, es sei Gott gleichgültig, ob man in sie eintrete oder nicht, so gesteht sie auch, sie sei nicht die von Gott gesandte, die in Gottes Auftrag lehrende, die Fortsetzerin des Berufs Christi. Wer alle Religionsgesellschaften für gleich berechtigt vor Gott und für gleich heilbringend hält, der kann ferner nicht mehr an die göttliche Sendung Christi glauben, die nur in einer von ihnen ihre Fortsetzung findet; denn haben wir keine Verpflichtung, dieser uns anzu-

¹⁾ Zu Anfang der sog. Reformation wurde die katholische Kirche beschuldigt, daß sie die Pforten des Himmels zu weit öffne; jetzt beschuldigt man sie des Gegenteils. Beim Religionsgespräche zu Regensburg (1546) hatte, einem Lutherischen Berichte zufolge, der Karmelit Eberhard Billia die Behauptung aufgestellt, daß jeder Mensch, der Gott nach dem Gesetze seines natürlichen Gewissens diene, selig werden könne. Voll Erbitterung über solche Lästerungen brachen die Protestanten das Kolloquium ab, und wollten von keiner nähern Erklärung und Begrenzung des in seiner Unbestimmtheit allerdings viel zu gewagten Satzes hören. (Vgl. I § 14 a.) „Wenn das“, sagten sie, „der Katholiken Glaube wäre, daß jemand ohne Erkenntnis Christi selig werden könne, so wäre dieses Disputierens nicht vonnöten, und hinreichende Ursache, vom Colloquio abzustehen.“ Studien und Skizzen zur Gesch. der Reform (1846) I 132.

schließen, so dürften wir gegen Christus selbst uns derselben Gleichgültigkeit hingeben; das aber ist nur dann denkbar, wenn Christus nicht der Sohn Gottes, nicht der göttliche Gesandte und der Heiland der Menschen war, für den er sich ausgab. Wundern wir uns also nicht, daß dort, wo man die christliche Liebe in der Verwechslung von Wahrheit und Irrtum, in der Gleichstellung aller Konfessionen bezüglich des Seelenheils bestehen ließ, auch der Glaube an die Gottheit Christi nur zu bald hinschwand; unvermerkt machen sich die verderblichen Folgerungen falscher Grundätze geltend. Ist aber einmal der Glaube an die Gottheit Christi geschwächt, so muß der Glaube an eine übernatürliche Offenbarung überhaupt aufgegeben werden; denn ohne Verweisung auf Christus als das Endziel gibt es keine Offenbarung. Auch auf diesem Punkte ist man in Folge jener unseligen Gleichgültigkeit schon angelangt: man hat annehmen müssen, Gott habe gar nicht gesprochen, weil man angenommen hatte, er habe etwas Törichtes gesagt, nämlich Wahrheit und Irrtum, Gehorsam und Ungehorsam seien ein gleich guter Weg zur Seligkeit. Wie, man wollte es der Kirche verargen, immer laut und offen erklärt zu haben, nur der Gehorsam gegen Gott führe zur Seligkeit, der Ungehorsam gegen ihn zum Verderben? Eben durch diese Erklärung ist sie für die gesamte Offenbarung in die Schranken getreten und hat so nicht Unfrieden gestiftet, sondern den Völkern jene Grundlage gerettet, auf der allein das Gebäude der wahren Wohlfahrt aufgeführt werden kann. Alle Völker sind der katholischen Kirche zum innigsten Dank verpflichtet für die Lehre, daß sie die allein seligmachende sei, oder daß jeder, der sie als die wahre kennt, verpflichtet sei, sich ihr anzuschließen.¹⁾

¹⁾ Luther lehrte: „Ich glaube, daß da sei auf Erden, soweit die Welt ist, nicht mehr als eine heilige, gemein christliche Kirche, welche nichts anders ist, denn die Gemeinde oder Sammlung der Heiligen, der frommen gläubigen Menschen auf Erden, welche durch den h. Geist versammelt, erhalten und regiert wird, und täglich in den Sakramenten und Wort Gottes gewahret. Ich glaube, daß niemand kann selig werden, der nicht in dieser Gemeinde erfunden wird, einträchtiglich mit ihr haltend in einem Glauben, Wort, Sakrament, Hoffnung und Liebe, und kein Jude, Heide, Ketzer oder Sünder mit ihr selig werde, es sei denn, daß er sich mit ihr versöhne, vereinige und ihr gleichförmig werde in allen Dingen.“ Großer Katech. N. 159, 161. — Später haben sich die getrennten Religionsparteien bald „allein seligmachend“ genannt, wie z. B. die Anhänger der belgischen Konfession (confess. belg. art. 28), wiewohl schüchterner als die katholische Kirche; bald aber diesen Glaubenssatz aufgegeben und zwar in dem Grade, als sie den Glauben an sich selbst verloren. — Die Prinzessin Elisabeth Christine von Wolfenbüttel hielt es für notwendig, vor ihrer Vermählung mit Karl von Österreich, nachherigem Kaiser Karl VI, zur Beruhigung ihres Gewissens bei den Lutheranern selbst, zu deren Glauben sie sich bekannte, sich Rats zu erholen. Die zu Helmstädt versammelten protestantischen Theologen taten den Ausspruch, daß die Katholiken in ihren Grundlehren nicht irrten, und daß man in ihrer Religion selig werden könne. Wenn dem so ist, sagte die Prinzessin, als sie die Entscheidung vernahm, so kann kein Bedenken stattfinden, und ich nehme morgen den Glauben der katholischen Kirche an; denn der sicherste Teil ist in einer so wichtigen Angelegenheit immer der klügste. Der Vater der Prinzessin führte dieselbe Sprache und trat zur katholischen Kirche über. Rohrbacher, Hist. univers. de l'Eglise cath. 88. — Schauerte, Die Konversion der Prinz. Elise Christine v. Braunschweig. Frankf. a. M. 1885. (Trkf. Broschüren.)

Den Satz, daß außer der Kirche kein Heil sei, geben auch heute noch viele Protestanten zu, verstehen ihn aber anders als die Katholiken. Einige finden ihn annehmbar in dem Sinne: nur in der Religion und durch sie sei Heil (Marheineke bei Hagenbach, Dogmengeschichte [1853] § 71 S. 156). Diese verwechseln offenbar Religion und Kirche. Andere deuten ihn so aus: es ist kein Heil außer der unsichtbaren Kirche, die nämlich aus der Gesamtheit der Heiligen und Frommen besteht, und von der alle Unfrommen ausgeschlossen sind (Winer, Darstellung des

§ 48 Mitglieder der Kirche.

a. Ein Glied der katholischen Kirche ist jeder Getaufte, der weder freiwillig sich von ihr getrennt hat, noch von ihr ausgestoßen ist.

Es ist von Wichtigkeit zu bemerken, daß jemand in einem vollständigen und in einem weniger vollständigen Sinne ein Mitglied der Kirche sein kann. Der Grund hiervon liegt eben in der Natur der Gesellschaft. Unter einer Gesellschaft überhaupt verstehen wir eine Verbindung von Menschen. Die Verbindung kann vollständiger und weniger vollständig sein, je nach dem einigenden Bande. Kann doch in jeder Familie die Einigung größer oder geringer, das Band enger oder lockerer sein. Das die Mitglieder der Kirche einigende Band ist ein mehrfaches. Das Bekenntnis desselben Glaubens ist ein Band, die sich kundgebende gegenseitige Liebe, durch welche der eine sich an den andern als ein Glied derselben religiösen Genossenschaft anschließt und in religiösen Dingen mit ihm verkehrt, ist ein anderes, die Pflege und Ausübung derselben Religion ist ein anderes, die Leitung durch dieselben Vorgesetzten ist ein anderes, die wirkliche Unterwerfung unter eine gemeinsame Obrigkeit ist ein anderes, die Teilnahme an denselben Sakramenten ist wieder ein anderes. Daraus folgt, daß jemand durch mehr oder weniger Bande mit der Kirche vereinigt sein kann.¹⁾

I. Durch die Taufe werden wir zu Kindern der Kirche.

1. So schließen wir aus der h. Schrift. „Welche sein (des Petrus) Wort annahmen, die wurden getauft. Und es wurden an jenem Tage hinzugefügt (der Kirche einverleibt) bei dreitausend Seelen.“ Act 2⁴¹. An die Gläubigen zu Korinth schreibt der Apostel: „Durch einen Geist sind wir alle zu einem Leibe getauft, Juden oder Heiden, Knechte oder Freie, und alle sind wir mit einem Geiste getränkt.“ 1 Cor 12¹³. Durch die Taufe sind alle äußerlich und innerlich verbunden worden. Dagegen betrachtet der Apostel jene, die im Unglauben und ohne Taufe noch hinleben, als außer Beziehung zur Kirche stehend. „Was geht es mich an, die draußen sind, zu richten?“ 1 Cor 5¹².

2. Dem Konzil von Florenz²⁾ ist die „Taufe die Tür des geistigen Lebens; denn durch sie werden wir Glieder Christi und werden der Kirche einverleibt“. „Die Kirche“, sagt das Konzil von Trient,³⁾

Lehrbegriffs der verschiedenen Kirchenparteien [1882] 230. 235). Diese vernichten den Begriff der Kirche und sagen eigentlich nur, um selig zu werden, müsse man gerecht oder im Stande der Gnade sein. Nach katholischer Lehre kann der Mensch nicht selig werden ohne die (innere oder äußere) Verbindung mit der Kirche, die eine sichtbare Gesellschaft ist, d. h. ohne den festen Willen, zur katholischen Kirche zu gehören (vgl. Handb. d. Rel. § 208). Nur die katholische Kirche ist der Weg zum ewigen Leben, jede Sekte als solche ist der Weg zum ewigen Verderben. *Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem. Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit.* So das Athanasianische Glaubensbekenntnis. Dz 39.

¹⁾ Vgl. Stapleton. *Principiorum fidei relectio*. Controv. I q. 2 a. 3.

²⁾ Decret. pro Armen. *Quod (baptisma) vitae spiritualis janua est: per ipsum enim membra Christi ac de corpore effeicimur Ecclesiae*. Dz 696.

³⁾ Sess. 14 c. 2. *Quum Ecclesia in neminem iudicium exerceat, qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus*. Dz 895.

„unterwirft ihrem Gerichte niemand, der noch nicht durch die Taufe als Thür in dieselbe eingetreten ist.“

3. Im vollen Sinne ist Mitglied einer Gesellschaft oder eines Staates nur derjenige, welcher an den gemeinsamen Gütern und Rechten der Gesellschaft oder des Staates teilnimmt, die gemeinsamen Pflichten zu erfüllen hat und der Gerichtsbarkeit gleich den übrigen unterworfen ist. Alles dieses findet statt bei dem Getauften und nur bei ihm. Der Getaufte allein ist berechtigt, die Sacramente zu empfangen: er allein hat Anteil an den für die Kinder der Kirche bestimmten Früchten des h. Meßopfers; nur er ist verpflichtet, die Kirchengebote zu halten; nur über ihn werden kirchliche Strafen verhängt. Im vollen Sinne ist demnach der Getaufte allein Mitglied der Kirche.

Wenn einige Theologen annehmen, daß auch die Katechumenen d. h. jene, welche zum Empfange der Taufe erst vorbereitet werden, Mitglieder der Kirche sind, so kann dieses nur dahin verstanden werden, daß sie Mitglieder nicht in vollem Sinne sind. Die Katechumenen sind mit der Kirche durch das Bekenntnis desselben Glaubens, auch durch den Vorsatz, in dieselbe wirklich einzutreten, verbunden; sind aber nicht wirkliche Mitglieder, weil sie noch nicht die Rechte und Pflichten eines Mitgliedes haben. Rechnet der h. Augustin ¹⁾ auch die Katechumenen zu den Gliedern der Kirche, so unterscheidet er sie doch von den Gläubigen, die in Wirklichkeit, nicht allein dem Verlangen nach, zur Kirche gehören. ²⁾

II. Die Verbindung, in welche der Mensch durch die Taufe und, wenn von Erwachsenen die Rede ist, durch den sie notwendig begleitenden Glauben mit der Kirche tritt, besteht so lange, bis sie entweder durch ihn oder durch die Kirche aufgelöst wird.

1. Der Mensch selbst kann die Verbindung auf zweifache Weise auflösen: durch Häresie, d. h. durch Lossagung vom Glauben und Glaubensbekenntnisse der Kirche, und durch Schisma, d. h. durch bloße Lossagung vom Leibe und vom Oberhaupte der Kirche. Freilich wird derjenige, welcher sich von der Einheit des Leibes der Kirche lossagt und den kirchlichen Vorgesetzten den Gehorsam gekündigt und hartnäckig verweigert hat, alsbald auch in dem einen oder andern Punkte vom Glauben der Kirche sich lossagen. Er wird nämlich alsbald für seinen andauernden Ungehorsam einen Grund aufzufinden suchen, der auf dem Gebiete des Glaubens liegt. Beruht doch die Verpflichtung, der Kirche zu gehoramen, auf geoffenbarten Wahrheiten. Die Geschichte aller Jahrhunderte, auch die der letzten Zeit, beweist, daß zwischen Schisma (Spaltung) und Häresie (Irrglauben) nur ein Schritt liegt, wie bereits

¹⁾ In Joan. tr. 4, 13. ML 36, 1411.

²⁾ Vgl. Bellarmin. de Eccles. milit. 3, 3. — Stapleton. Principiorum fidei relectio. Controv. I q. 2 a. 2. — Der entgegengekehrte Ansicht ist Suarez (de fide disp. 9, 1, 18), welcher den wahren Glauben und dessen Bekenntnis für das wesentliche Band, alles übrige als zu demselben hinzutretend betrachtet, und deshalb die Katechumenen, die glauben, für Glieder der Kirche im vollen Sinne halten muß.

die h. Väter hervorheben.¹⁾ — Ohnehin schon zum Eintritt in die Kirche durch ein göttliches Gebot verbunden und durch förmliche, bei der Taufe abgelegte Versprechungen ihr auf immer verpflichtet, entbehrt der Christ zwar die Befugnis, je nach Belieben ihr den Gehorsam aufzukündigen und von ihr auszuscheiden: in der Wirklichkeit aber sagt er sich von ihr los, wenn er sich weigert, die erforderlichen Bedingungen zu erfüllen.

2. Auf der andern Seite kann auch die Kirche sich veranlaßt finden, einige Glieder aus ihrem Schoße zu entfernen und die bisher bestandene Verbindung aufzukündigen. Diese Ausschließung geschieht durch die Exkommunikation.

Möge nun der Mensch freiwillig aus der Kirche ausscheiden, oder durch sie ausgestoßen werden, in beiden Fällen hört die durch die Taufe mit ihr eingegangene Verbindung als solche auf. Es ist ihm nicht mehr erlaubt, die h. Sakramente zu empfangen, er hat nicht mehr Teil an den für die Kinder der Kirche bestimmten Früchten des h. Messopfers. Aber es verliert weder die Kirche ihre Rechte, noch wird er von den durch die Taufe übernommenen Verpflichtungen frei. Er gleicht einem Schafe, das zwar das Merkmal seines Herrn noch an sich trägt, aber doch von der Herde getrennt in der Wüste umherirrt, einem Soldaten, der die Abzeichen seines Kriegsherrn treulos von sich geworfen und zum Feinde übergegangen ist, aber trotzdem von den Pflichten gegen seinen Herrn nicht entbunden ist.

Die notwendigen Bedingungen der Zugehörigkeit zur Kirche sind besonders in unsern Tagen zu betonen, denn viele haben sich einen verschwommenen Begriff von der Kirche gebildet und wähnen ihr anzugehören, obwohl sie die wesentlichen Bedingungen nicht erfüllen.

b. Zu den freiwillig von der Kirche Getrennten gehören die offenkundigen Häretiker, um so mehr die vom Glauben Abgefallenen.

Ein Abtrünniger vom Glauben ist derjenige, welcher dem christlichen Glauben überhaupt entjagt hat; ein Häretiker derjenige, welcher vom wahren Glauben nur zum Teil abweicht. Häretiker im Sinne der Kirche ist derjenige, welcher einer geoffenbarten und von der Kirche zu glauben vorgestellten Wahrheit mit Hartnäckigkeit widerspricht. Fehlt die Hartnäckigkeit, so findet nur ein Irrtum im Glauben, nicht Häresie oder Ketzerei statt.²⁾

¹⁾ S. Hieron. in ep. ad Tit. 2, 11. 12. Inter haeresim et schisma hoc esse arbitrantur, quod haeresis 'perversum dogma habeat, schisma propter episcopalem dissensionem separetur; quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest. Caeterum nullum schisma non sibi aliquam confingit haeresim, ut recte ab ecclesia recessisse videatur. ML 26, 598 A. Der h. Augustin redet den donatistischen Bischof Gaudentius also an: Quando aliena peccata vos perverse devitanda esse censuistis, alia vestra fecistis; sacrilegum schisma populos dividendo, et sacrilegam haeresim contra Dei manifestata promissa et impleta de Ecclesia toto orbe diffusa nefario spiritu sentiendo. ML 43, 747. Die Donatisten waren durch ihr Schisma zu Irrlehren bezüglich der Kirche fortgetrieben worden.. Gesch. § 123.

²⁾ S. Thom. 2. 2 q. 11 a. 1 et 2.

Hartnäckigkeit ist aber vorhanden, so oft jemand an einer Meinung festhält, obgleich er weiß, daß sie von der Kirche als glaubenswidrig verworfen ist, oder so oft er eine Lehre anzunehmen sich weigert, obgleich er weiß, daß sie von der Kirche als eine göttlich geoffenbarte zu glauben vorgestellt wird. Von seiten des Verstandes ist, damit die besagte Hartnäckigkeit des Willens stattfinden könne, ein zweifaches erforderlich: daß jemand eine genügende Kenntniss von der Kirche habe und zugleich ihr Urtheil über den fraglichen Lehrpunkt kenne. Eine genügende Kenntniss von der Kirche hat er dann, wenn sie ihm durch ihre Merkmale so entgegentritt, daß er sie für die Kirche Christi, der zu glauben ist, halten mußte, obgleich er sie in der That nicht als die wahre Kirche Christi und nicht für unfehlbar anerkennt.¹⁾

Die Häresie ist entweder eine bloß innere oder eine äußere. Die bloß innere ist jene, welche nur im Herzen gehegt wird; die äußere jene, welche durch Worte oder überhaupt durch äußere Zeichen ausgedrückt wird. Die äußere Häresie ist entweder eine geheime oder eine offenkundige. Die geheime Häresie ist jene, welche nur vor wenigen Personen ausgesprochen wird: geheime Häretiker (*haeretici occulti*) sind diejenigen, die, obgleich sie vor wenigen ihre Irrlehre ausgesprochen haben, doch im öffentlichen Leben sich zur Kirche halten.²⁾ — Offenkundige Häresie ist jene, welche auch im öffentlichen Leben sich kundgibt; ein offenkundiger Häretiker (*haeticus manifestus*) ist jeder, der auch im öffentlichen Leben als solcher gilt. Das ist vorzugsweise dann der Fall, wenn er einer Sekte sich anschließt oder wenn er von der kirchlichen Autorität als Häretiker erklärt wird. Nach der gewöhnlicheren Ansicht der Theologen hört jemand nur durch offenkundige, nicht aber durch geheime Häresie auf, ein Glied der Kirche zu sein.

Hier ist nur die Rede von der Häresie, insofern sie schon ihrer Natur nach von der kirchlichen Gemeinschaft ausschließt, nicht von der kirchlichen auf die wenngleich nur im Verborgenen ausgesprochenen Häresie gesetzte Strafe der Exkommunikation.

1. Wer den Akt, durch welchen er feierlich in die Kirche aufgenommen wurde, soviel an ihm liegt, rückgängig macht, der hebt auch die Wirkung jenes Aktes, soviel an ihm liegt, wieder auf. Nun macht der offenkundige Häretiker die Taufe, insofern sie eine feierliche Aufnahme in die Kirche ist, rückgängig: denn wie er durch den Empfang der Taufe erklärt hatte, der Kirche angehören zu wollen, so erklärt er durch seine offenkundige Häresie, d. h. durch Vosagung von ihrem Glauben, nicht mehr zu jener Gesellschaft zu gehören. Freilich kann er die übernommenen Pflichten ebensowenig aufheben, als der fahnenflüchtige Soldat den geleisteten Fahneneid aufheben kann. Aber seine Stellung zur Kirche, der er immer verpflichtet bleibt, ist ebensowohl verändert, als die Stellung des fahnenflüchtigen Soldaten eine andere geworden ist.

2. Wer hartnäckig dem Irrthum anhängt, der zerreißt tatsächlich, soviel an ihm liegt, jenes Band, durch welches die Lehr autori-

¹⁾ Suarez de fide disput. 19, 3, 14. Platel. Synops. de fide n. 285.

²⁾ Haeresis externa publica seu manifesta est illa, quae palam et coram pluribus externe manifestatur. Haeresis externa occulta est illa, quae verbis vel facto aut signo aliquo externo proditur, vel nemine, vel uno aut altero solummodo praesente et audiente. Luc. Ferraris, Bibliotheca (s. h. v.). Romae 1759.

tät alle zu einem Leibe vereinigt; er gleicht dem Soldaten, welcher dem Feldherrn den Gehorsam aufkündigte. Und dieses alle zu einem Glauben einigende Band ist von um so größerer Bedeutung, da die Kirche ihrer Natur nach die Gemeinde der Gläubigen ist. Wer dem alle zu einer Gesellschaft einigenden Bande sich tatsächlich entzogen hat, der hat aufgehört, mit dieser Gesellschaft vereinigt, ein Glied derselben zu sein.

3. Der offenkundige Häretiker zerreißt tatsächlich ein anderes Band, den Glauben und dessen Bekenntnis. Die Kirche ist eine durch denselben Glauben und dasselbe Glaubensbekenntnis eng verbundene Gesellschaft; wer sich offen von dieser Glaubenseinheit lossagt, zerreißt das Band, das ihn mit ihr verknüpfte, und gehört ihr folglich weder innerlich an, da sein Herz den Glauben verwirft, noch äußerlich, da auch sein äußeres Bekenntnis dem der Kirche widerspricht.

4. Von einem solchen sagt der Apostel: „Einen kezerischen Menschen meide, nach einer einmaligen oder zweimaligen Zurechtweisung; denn du weißt, daß ein solcher verkehrt ist und sündigt, da er sich selbst das Urteil der Verdammung spricht.“ Tit 3^{10 11}. Gehörte ein durch eigene Schuld und hartnäckig im Irrtum Verharrender noch zur Herde Christi, so könnte der Hirt nicht angewiesen werden, ihn zu meiden; denn dieser soll seine Schäflein nicht fliehen, sondern auffuchen. Durch sein eigenes Urteil ist ein solcher Irrgläubiger verdammt, d. h. durch eigenen Urteilspruch hat er sich von der Kirche getrennt, wie der h. Hieronymus diese Stelle erklärt. - Von den „Widerchristen“ oder solchen, die sich gegen die Lehre Christi überhaupt auflehnen, schreibt der h. Johannes: „Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns: denn wenn sie von uns gewesen wären, so würden sie bei uns geblieben sein.“ 1 Joh 2¹⁹. Früher gehörten sie zwar der Kirche an; aber durch ihren unkirchlichen Geist hatten sie sich schon von ihr getrennt, bevor es auch äußerlich und somit zum vollständigen Bruche kam.

5. Dieselbe Lehre wird verbürgt durch die ältesten Väter.

Wie Irenäus berichtet, „befehrte Polycarp bei seiner Anwesenheit in Rom viele Häretiker zur Kirche Gottes“.¹⁾ Sie waren also bisher ausgeschlossen. Man kann nicht entgegnen, es handle sich nur um Häretiker, welche gewisse christliche Grundwahrheiten geleugnet hätten, nicht um alle Häretiker. Alle Häretiker schließt Irenäus aus, weil der Grund, weshalb „die Häretiker das Brot des wahren Lebens verloren haben“, mithin fern sind vom Reiche Gottes, nach ihm sich auf alle erstreckt; denn dieser Grund besteht darin, daß „sie der Wahrheit nicht glauben“.²⁾ — Nach Tertullian wurde dem Häretiker Marcion, als er Neue äußerte, die Wiederaufnahme gewährt mit der Bedingung, daß er seine Anhänger „zur Kirche

¹⁾ Haer. III, 3, 4. MG 7, 852 C.

²⁾ Ibid. II, 11, 1. Veritati non credentes, perdiderunt panem vitae verae. MG 7, 737 A.

zurückführte“. ¹⁾ Sie waren also infolge der Häresie ausgeschlossen. — Als in Afrika die Streitfrage über die Gültigkeit der Ketertaufe entstand, war man beiderseits einverstanden, daß der Häretiker Novatian und die Ketzer überhaupt nicht zur Kirche gehörten und daß ihre Gemeinde nur „eine Nachzählung der Kirche“ sei. ²⁾ Wenn Cyprian und andere behaupteten, die Taufe der Ketzer könne nicht zugelassen werden, weil sie nicht zur Kirche gehörten, so antwortete man ihnen nicht, sie gehörten dennoch zur Kirche, sondern vielmehr: obgleich sie nicht zur Kirche gehörten, sei die Taufe derselben doch gültig, weil sie in Christi Namen gespendet werde.

6. Dasselbe ergibt sich aus den Verhandlungen der allgemeinen Konzilien. Die zu Nicäa versammelten Väter erklären, die Häretiker könnten, wenn sie zurückkehren wollen, unter gewissen Bedingungen in die Kirche wieder aufgenommen werden. Wiederaufnahme setzt frühere Ausschließung voraus. Im 8. Kanon heißt es: „In betreff der sich so benennenden Katharer, welche in die katholische und apostolische Kirche eintreten wollen, beschließt die heilige und große Synode, daß ihnen die Hände aufgelegt werden und sie dann im Klerus bleiben sollen.“ ³⁾ Die Katharer oder „Reinen“ waren Novatianer; obgleich anfangs nur Schismatiker, verbanden sie später mit dem Schisma die Häresie. Gesch. § 113. Nur von Priestern ist im Kanon die Rede. — Im 4. Konzil vom Vateran ⁴⁾ wird die Kirche die Gesellschaft der Gläubigen genannt; folglich ist Irrglauben sowohl als Unglauben ein Hindernis, mit ihr verbunden zu sein. — Das Konzil von Florenz bezeichnet „die Heiden, die Juden, die Häretiker, die Schismatiker als nicht gehörend zur katholischen Kirche“. ⁵⁾

c. Zu den freiwillig von der Kirche Getrennten gehören auch die offenkundigen Schismatiker.

Schismatiker sind jene, welche sich zwar nicht vom Glauben, wohl aber von der Kirche als solcher, oder vom Gehorsam gegen die Kirche, oder von ihrem Oberhaupt, dem Papste, losgesagt haben. Wie nicht jeder Irrgläubige, sondern nur der mit Hartnäckigkeit dem Irrtum Anhangende Häretiker ist, so ist auch nicht jeder gegen das Oberhaupt Ungehörjame oder von der Kirche sich Absondernde, sondern nur der mit Hartnäckigkeit Widerstrebende oder sich Absondernde Schismatiker. Offenkundig und unzweifelhaft wird das Schisma dann, wenn die den Gehorsam Verweigernden sich selbst eine Autorität bilden, z. B. Bischöfe aufstellen, die vom Papste weder ernannt noch anerkannt sind, wie es z. B. bei den Janßenisten in Holland und den „Altkatholiken“ der Fall ist.

Die Kirche, der mystische Leib Christi, hat Ähnlichkeit mit dem menschlichen Leibe: sie ist zu einem Leibe verbunden. Im menschlichen Leibe findet sich eine zweifache Verbindung: die einzelnen Glieder sind mitein-

¹⁾ De praescript. c. 30. si caeteros, quos perditioni erudiisset, Ecclesiae restitueret. ML 2, 42 B.

²⁾ S. Cypr. 73, 2. Novatianus simiarum more, quae cum homines non sint, humana imitentur, vult Ecclesiae catholicae auctoritatem sibi et veritatem vindicare, quando ipse in Ecclesia non sit, imo adhuc insuper contra Ecclesiam rebellis et hostis exstiterit. ML 3, 1111 A. — ³⁾ Dz 55.

⁴⁾ Cap. 1. (Firmiter.) Dz 430. — ⁵⁾ Decret. pro Jacobitis. Dz 714.

ander verbunden und außerdem mit dem Haupte, von dem die Leitung ausgeht: die Verbindung der Glieder mit dem Haupte ist Unterordnung unter dasselbe.

Der Anschluß der Mitglieder aneinander oder die gegenseitige Verbindung ist eine Art Zuneigung oder Liebe; denn der Liebe ist es eigen zu verbinden. Deshalb wird dieser gegenseitige Anschluß der Mitglieder der Kirche, dieser kirchliche Verkehr, eine Verbindung durch die gegenseitige (kirchliche) Liebe (*communio charitatis*) genannt zum Unterschiede von der Verbindung durch den gemeinsamen Glauben. Nun ergibt sich auch, daß die Verbindung durch die kirchliche Liebe noch irgendwie unter jenen fortbestehen kann, die in anderer Weise sich hassen: denn jemand kann einen andern als Glied der Kirche betrachten und ihn lieben insofern er zur Kirche gehört, selbst wenn er ihn sündhafterweise als persönlichen Feind hassen sollte.¹⁾

1. Der Getaufte trennt sich, soviel an ihm liegt, von der Kirche, wenn er den durch den Empfang der Taufe vollzogenen Anschluß an sie rückgängig macht. Eben das geschieht durch das Schisma. Denn durch die Taufe hatte er seinen Anschluß an die Kirche als eine nicht nur durch einen Glauben, sondern auch durch den Gehorsam gegen die geistliche Obrigkeit und durch kirchlichen Verkehr der Mitglieder untereinander eng verbundene Gesellschaft erklärt. Durch das Schisma erklärt er seine Vosagung vom Gehorsam gegen die Vorgesetzten und vom Verkehr mit den Mitgliedern. Folglich macht er seine durch die Taufe gegebene Erklärung rückgängig.

2. Wer sich von Haupt und Gliedern einer Gesellschaft trennt, der trennt sich von der Gesellschaft, die ja aus Haupt und Gliedern besteht. Der Schismatiker trennt sich von beiden, auch wenn er zunächst nur von dem einen sich trennt.

Denn trennt er sich zunächst und förmlich vom Haupte, vom Hirten, vom Fundamente, indem er den Gehorsam verweigert, so trennt er sich einschlufweise und tatsächlich von den Gliedern, von der Herde, vom Gebäude. Da nämlich Haupt und Glieder, Hirt und Herde, Fundament und Gebäude ein Ganzes bilden und zusammengehören, so kann der vom Haupte, vom Hirten, vom Fundamente Getrennte nicht mehr ein Teil des zum Haupte gehörenden Leibes, der vom Hirten geleiteten Herde, des vom Fundamente getragenen Gebäudes sein. Er ist ein fremdes Glied, ein fremdes nicht zur Herde gehörendes Schaf, ein neben dem auf dem Fundamente ruhenden Gebäude aufgeführtes fremdartiges Gebilde.

Trennt er sich zunächst und förmlich von der Gesellschaft, von den Gläubigen, so trennt er sich einschlufweise vom Haupte. Denn ein vom Leibe sich losreißendes Glied steht nicht mehr unter dem Haupte jenes Leibes; ein der Herde nicht mehr angehörendes Schaf steht nicht mehr unter dem Hirten jener Herde, und ein vom Gebäude losgerissener Stein ruht nicht mehr auf dem das Gebäude tragenden Fundamente.

¹⁾ S. Thom. 2. 2 q. 39 a. 1.

Mag der Schismatiker auch denselben Glauben haben wie die Katholiken, dadurch allein wird er ebensowenig zu einem Gliede der katholischen Kirche, wie jemand dadurch allein, daß er sich z. B. mit Astronomie beschäftigt, zu einem Mitgliede einer irgendwo bestehenden astronomischen Gesellschaft wird.

3. Nach dem Urteile der Kirche sind die Schismatiker von der Kirche ausgeschlossen. Denn am Karfreitag betet sie, Gott möge die Schismatiker und die Häretiker in ihren Schoß zurückführen; ein solches Gebet setzt offenbar ihre bisherige Trennung von der Kirchengemeinschaft voraus. — Das Konzil von Florenz zählt, wie gesagt, „die Häretiker und Schismatiker“ unter jenen auf, die nicht zur Kirche gehören.¹⁾

4. Von der Kirche ausgestoßen sind jene, welche der Strafe der Exkommunikation oder des Kirchenbannes verfallen und als solche von den Gläubigen zu meiden sind.

Durch die Strafe der Exkommunikation wird demjenigen, der mit ihr belegt ist, die Teilnahme an den geistlichen Gütern, welche von der Kirche gespendet werden, entzogen. Man unterscheidet Exkommunizierte, die zu meiden sind, und solche, die geduldet werden. Mit den zu meidenden ist den Gläubigen kein Verkehr gestattet, wohl aber mit den geduldeten. Den zu meidenden ist alle Jurisdiktion entzogen und deshalb ein nicht geduldeteter exkommunizierter Priester ungültig absolvieren. Dem geduldeten ist sie nicht entzogen: er würde gültig absolvieren. Erlaubt, d. h. nicht sündhaft, ist ihm die Ausübung derselben und überhaupt die Darreichung der Sakramente nur dann, wenn er von den Gläubigen darum angegangen wird und zuvor von der Exkommunikation nicht losgesprochen werden kann. Vor dem Konzil von Konstanz waren alle Exkommunizierten zu meiden. Durch Martin V ist das Verbot des Verkehrs mit dem Gebannten auf die beiden Fälle beschränkt worden: wo der Schuldige namentlich und öffentlich exkommuniziert wurde, oder wo durchaus offenkundig ist, daß jemand der auf die Mißhandlung eines Klerikers gezeigten Exkommunikation verfallen ist. Die betreffende Bulle hat nur jene Exkommunizierten im Auge, welche sich zur katholischen Kirche bekennen, nicht die Angehörigen einer Sekte oder eines Schismas. Denn sie wurde erlassen zur Beseitigung von „Ängstlichkeiten“, die daraus entstehen konnten, daß man nicht gewiß war, wer exkommuniziert sei, wer nicht; solche Ängstlichkeiten und Zweifel können nicht stattfinden in bezug auf jene, welche Sekten angehören, deren Häupter überdies namentlich exkommuniziert zu werden pflegen. Übrigens geht daselbe aus der ganzen Fassung der Bulle klar hervor.²⁾ Mit Häretikern und Schismatikern in

¹⁾ Décret. pro Jacob. Dz 714.

²⁾ Hardouin 8, 892. Insuper ad vitanda scandala et multa pericula subveniendumque conscientiis timoratis, omnibus Christi fidelibus tenore praesentium misericorditer indulgemus, quod nemo deinceps a communione alicujus in sacramentorum administratione vel receptione, aut aliis quibuscunque divinis vel extra, praetextu cujuscunque sententiae aut censurae ecclesiasticae a jure vel ab homine generaliter promulgatae, teneatur abstinere vel aliquem vitare, ac interdictum ecclesiasticum observare, nisi sententia vel censura hujusmodi fuerit in vel contra personam, collegium, universitatem . . . a iudice publicata vel denunciata specialiter et expresse . . . salvo si quem pro sacrilegio et manu iniectione in clericum, sententiam latam a canone adeo notorie constiterit incurrisse . . . Die Bulle ist zugunsten der Mitglieder der Kirche, nicht zu-

geistlichen Dingen zu verkehren, von ihnen die Sakramente zu empfangen, ist durch jene Bulle keineswegs erlaubt worden.¹⁾ — Wir reden hier nur von den Exkommunizierten, die zu meiden sind. Doch gibt es einige Theologen, die selbst diese noch für eigentliche Glieder der Kirche halten. Vgl. Wilmers, *De Christi ecclesia* 642.

Früher unterschied man außer der bisher besprochenen, von den geistlichen Gütern insgesamt, mithin vom Empfange und auch von der Aus spendung der Sakramente ausschließenden Exkommunikation, dem großen Kirchenbanne (*excommunicatio major*), eine andere, welche man die kleinere (*exc. minor*), den kleinen Kirchenbann, nannte, und welche nur vom Empfange der Sakramente und von der Erlangung von Kirchenämtern ausschloß. Man verfiel ihr durch den Verkehr mit nicht geduldeten Exkommunizierten. Durch die von Pius IX (1869) erlassene Konstitution *Apostolicae sedis* ist dieselbe, insofern sie jenen Verkehr betraf, aufgehoben worden. Sie kann heute nur vorkommen, wenn ein kirchlicher Oberer eine Handlung unter Strafe der *excommunicatio minor* verbietet.²⁾

1. Daß die Kirche das Recht und die Gewalt besitze, gewisse Glieder von ihrer Gemeinschaft zu trennen, geht schon aus den Worten des Heilandes hervor: „Wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder.“ Mt 18 17. So wahr ein Heide nicht zur Kirche gehört, ebenso wahr ist auch jener von ihr ausgeschlossen, den sie wegen seiner Widerseßlichkeit für unverbesserlich erklärt hat. „Schaffet den Bösewicht aus eurer eigenen Mitte hinweg“, so schreibt der Apostel in bezug auf den blutschänderischen Korinther. 1 Cor 5 13.

2. Dasselbe ergibt sich aus dem Begriffe der Kirche, die eine Gesellschaft ist und als solche Glieder aufnehmen und austößen kann. Was die Todesstrafe in einem Staate, das ist die Strafe der Exkommunikation in der Kirche; durch beide wird ein schädliches und unverbesserliches Mitglied zum Nutzen der übrigen entfernt, und deshalb gebraucht nach der Bemerkung des h. Augustin der Apostel zur Bezeichnung des Bannes denselben Ausdruck, mit dem Moses die Todesstrafe ausdrückte: „Schaffe ihn aus deiner Mitte hinweg.“ Deut 24 7.

e. Der Getaufte, welcher ohne seine Schuld irrgläubig ist, aber aufrichtig nach der Wahrheit strebt und sie zu umfassen bereit ist, bleibt, wenn er auch äußerlich von der katholischen Kirche ausgeschlossen ist, dennoch innerlich mit ihr vereinigt.

Statt der letzten Worte des ausgesprochenen Satzes begegnet man auch dem Ausdrucke: „gehört dennoch zur Seele der Kirche.“ Versteht man, wie gewöhnlich, unter der „Seele der Kirche“ das Gnadenleben einfachhin, d. h. die Belehung durch die heiligmachende Gnade, so wird durch jenen Ausdruck

gunsten der Exkommunizierten erlassen, wie schon aus dem Eingange erhellt und von Leo X noch eigens bemerkt wird: *Per hoc tamen huiusmodi excommunicatos, suspensos, interdictos seu prohibitos non intendimus in aliquo relevare, nec eis quomodolibet suffragari.* Hardouin 9, 1820.

¹⁾ Vgl. Bened. XIV de Synodo 6, 5, 2. — Antoine, *Theol. moral. de fide*. App. de communicat. in divinis cum haereticis et schismat. Es werden daselbst verschiedene auf die Orientalen bezügliche Erlasse mitgeteilt.

²⁾ Bering, *Lehrb. des Kirchenrechts* § 188. — Gury-Ballerini, *Theol. mor.* II, 956.

zuviel behauptet; denn offenbar folgt daraus, daß jemand die Wahrheit zu umfassen bereit ist, noch nicht, daß er im Stande der heiligmachenden Gnade, seiner schweren Sünde schuldig sei, da die heiligmachende Gnade nicht einzig durch eine schwere Sünde wider den Glauben verloren wird. Richtig dagegen ist der Ausdruck: „kann zur Seele der Kirche gehören.“ Denn da kein Irrglaube nicht ein schwer sündhafter ist, so zieht dieser Irrglaube nicht den Verlust der heiligmachenden Gnade nach sich. Richtig würde man auch sagen: „gehört zur Seele der Kirche in einem beschränkten Sinne, d. h. durch die Tugend des Glaubens.“ Vgl. § 42 a.

I. Durch die Taufe wird das Kind, wo immer sie ihm erteilt wird, ein Glied der wahren Kirche; denn da das Sakrament der Wiedergeburt nach der Bestimmung Christi ein Gut der katholischen Kirche ist, so können auch die Früchte, die es erzeugt, nur ihr gehören, wie der h. Augustin¹⁾ an vielen Stellen hervorhebt. Möge auch derjenige, der das Sakrament spendet, keineswegs die Absicht haben, der katholischen Kirche ein Kind zuzuführen; nicht von ihm, sondern von Christus hat die Taufe ihre Wirksamkeit; Christus aber will den Täufling nicht einer Sekte, die er verwirft, sondern nur der wahren Kirche einverleiben. Mit der Taufe werden auch die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und Liebe eingegossen; und so wird denn das Kind in jeder Hinsicht mit der katholischen Kirche verbunden, bis es durch einen Akt seines eigenen Willens sich von ihr trennt. Solange dieses nicht geschehen ist, wird es von ihr als ein wahres Mitglied betrachtet, und deshalb auch, wenn seine fernere Erziehung zufällig ihr überlassen würde, zu keiner Abschwörung des Irrtums usw. verpflichtet.

II. Wenn das Kind aber, zu den Jahren der Vernunft gelangt, in den Lehren seiner Sekte erzogen wird und sich zu diesen bekennt, so ist es freilich äußerlich von der katholischen Kirche getrennt, und es ist vor den Menschen kein Glied der Kirche mehr; es gehört nicht mehr zu ihrem sichtbaren Leibe, obschon es noch mehr oder weniger vollkommen zu ihrer Seele gehört, und insofern vor Gott ein Glied der Kirche ist.

Wir haben nämlich mit dem h. Augustin,²⁾ dem h. Gregor dem Gr.,³⁾ mit Origenes⁴⁾ und andern die eine katholische Kirche als eine

¹⁾ De baptismo 1. passim. ML 43, 107.

²⁾ Coll. cum Donat. 3 diei c. 10. De duabus etiam ecclesiis calumniam eorum Catholicis refutarunt, identidem expressius ostendentes, quid dixerint . . . Dictum est etiam de homine exteriori et interiore, quae cum sint diversa, non tamen dici duos homines; quanto minus dici duas ecclesias. ML 43, 635.

³⁾ Expositio in Ps. V. poenitent. n. 1. Sicut est una anima, quae diversa corporis membra vivificat, ita totam simul Ecclesiam unus Spiritus sanctus vegetat et illustrat. Sicut namque Christus, qui est caput Ecclesiae, de Spiritu sancto conceptus est, sic sancta Ecclesia, quae corpus ejus est, eodem Spiritu sancto repletur ut vivat: ejus virtute firmatur, ut in unius fidei et charitatis compage subsistat . . . Unde dicit beatus Augustinus [in Joan. tr. 26 n. 13. ML 35, 1613]: „Si vis vivere de Spiritu Christi, esto in corpore Christi.“ De hoc Spiritu non vivit haereticus, non vivit schismaticus, non vivit excommunicatus: non enim sunt de corpore. ML 79, 602 B.

⁴⁾ C. Cels. 6, 48. Dicimus ex divinis scripturis, totam Dei Ecclesiam esse Christi corpus a Dei Filio animatum, membra autem illius corporis, ut

lebendige, aus Leib und Seele zusammengesetzte Person aufzufassen. Die Seele besteht aus den Gnaden und Gaben des h. Geistes, dem Glauben, der Hoffnung, der Liebe usw., und wird folglich durch das unsichtbare Element gebildet; den Leib bildet das äußere Bekenntnis des Glaubens, die Teilnahme an den h. Sakramenten, die äußere Verbindung mit dem Kirchenoberhaupt, folglich das sichtbare Element der Kirche. Dieses sichtbare und unsichtbare Element bilden aber ebenso wenig zwei Kirchen, als Leib und Seele zwei Menschen oder zwei gesonderte Wesen bilden. Oben S. 580. Wer nun einer Sekte anhängt, gehört nicht mehr zum sichtbaren Bestandteile, zum Körper der Kirche im strengsten Sinne; er gehört aber noch zur Seele der Kirche, und zwar vollkommen, solange die genannten Gaben des h. Geistes in ihm fortbestehen, d. h. solange er im Stande der Gnade ist; nur unvollkommen gehört er der Seele der Kirche an, solange er, nach dem Verluste der heiligmachenden Gnade, den Glauben bewahrt, d. h. ihn durch sündhaften Irrglauben oder Unglauben nicht erstickt hat. Mag er auch irrigen Meinungen anhangen, er bleibt gläubig, solange er seine Irrtümer nicht als solche erkennt und entschlossen ist, die Wahrheit zu ergreifen, sobald sie ihm einleuchtet, und folglich den Glauben der katholischen Kirche auch äußerlich zu bekennen, sobald er von ihrer Göttlichkeit überzeugt ist. Hängt er ohne Arg und mit aufrichtiger Überzeugung seiner Sekte als der wahren Kirche an, so gleicht er ungefähr einem Katholiken, der sich zu einer irrigen Meinung bekennt, weil er sie irrthümlich für eine Lehre seiner Kirche hält, oder demjenigen, der ohne sein Wissen und ohne es nur zu ahnen ungerechtes Gut besitzt.¹⁾

III. So sehr wir über das Los der schuldlos Irrenden einerseits uns beruhigen dürfen, so beklagenswert muß es uns doch andererseits erscheinen, wenn wir erwägen, daß sie, namentlich die seit den letzten drei Jahrhunderten Getrennten, so vieler Heilsquellen beraubt sind, die den Kindern der wahren Kirche stets offen stehen. Die göttlichen Wahrheiten des Christentums werden ihnen nicht in ihrer Reinheit und Vollständigkeit, sondern nur verstümmelt und getrübt verkündigt; die ergreifende Feier des katholischen Gottesdienstes erhebt ihre Herzen nicht zum überirdischen; das erhabene Opfer der Messe wird in ihrer Mitte nicht dargebracht; Christus wohnt nicht auf ihren Altären; der Genuß

totius, eos esse omnes, qui credunt; quoniam sicut anima vitam et motum impertit corpori, quod a se ipso natura moveri vitaliter non potest, ita Verbum totum corpus seu Ecclesiam ad ea quae opus sunt, movens et agens, etiam singula membra eorum qui ad Ecclesiam pertinent, movet ita ut nihil sine Verbo faciant. MG 11, 1374 B.

¹⁾ Die Kirche verwarf den 68. Satz des Bajus: „Der rein negative (auf unverschuldeter Unbekanntheit mit der Offenbarung beruhende) Unglaube bei denen, welchen Christus nicht verkündet worden, ist eine Sünde.“ Dz 1068. Nach der katholischen Lehre ist die Häresie eine Art von Unglauben. Folglich verwirft die Kirche die Behauptung, daß jeder, welcher außerhalb der Kirche stirbt, schon deswegen verdammt ist. Vgl. Perrone, Der Protestantismus u. die Glaubensregel. 2, 295.

seines h. Leibes und Blutes stärkt nicht ihre Seelen; sind sie in schwere Sünden gefallen, so finden sie keine Arznei im Sakramente der Buße. Sie entbehren des Trostes, den diese beiden Sakramente vereint mit der h. Ölung besonders in der Stunde des Todes dem Kinde der wahren Kirche gewähren; nur durch eine vollkommene Reue, die eine größere Gnadenhilfe voraussetzt, als die beim Empfange des Bußsakraments erforderliche unvollkommene, können sie, wie auch der Katholik, dem keine Gelegenheit zum Empfange der Sterbesakramente gegeben ist, Verzeihung der in diesem Augenblicke ihr Gewissen etwa belastenden schweren Sünden erlangen. So sind sie denn in weit größerer Gefahr, ewig verloren zu gehen, als der Katholik. Sie verlieren hienieden jene Tröstungen, jene innere Ruhe und jenes Glück, das dem treuen Sohne der Kirche das lebhafteste Bewußtsein, zur wahren Kirche zu gehören, und die Theilnahme am Leben seiner Kirche gewährt. Sie verlieren unzählige Gnaden und Verdienste und den ihnen entsprechenden größern ewigen Lohn im Himmel.

Aber auch den Angehörigen jener Sekten, welche Bischöfe und ein wahres Priestertum besitzen, werden die an das Priestertum geknüpften Segnungen nicht zuteil, da das Sakrament der Buße in ungültiger, jedes andere Sakrament in unerlaubter Weise gespendet, folglich der Segen in Fluch verwandelt wird, so oft der Empfänger sich der Sündhaftigkeit seiner Stellung bewußt ist. Und dieser muß er sich um so leichter bewußt werden, in je frischerem Andenken die Trennung ist und je näher die Mutterkirche steht, gegen welche man sich in schnöder Weise aufgelehnt hat.

1. Irrgläubig aus eigener Schuld ist nicht nur derjenige, welcher die katholische Kirche als die wahre erkennt, aber in dieselbe nicht eintritt, sondern auch derjenige, welcher in einer solchen Beziehung zu ihr steht, daß er sie als die wahre erkennen könnte, wenn er wollte.

1. Der Irrtum ist sündhaft, wenn er mit Bewußtsein festgehalten wird. Mit Bewußtsein hält ihn derjenige fest, der von der Wahrheit der katholischen Lehre überzeugt ist, aber dennoch in dieselbe nicht eintritt. — Mag er den Lehren seiner Sekte, obwohl er die ihnen gegenüberstehende Wahrheit schon erkannt hat, noch fernerhin mit Hartnäckigkeit zugetan bleiben, oder sich, nachdem er im Herzen ihnen entsagt hat, äußerlich noch zu ihnen bekennen: in beiden Fällen gibt er Beweise eines bösen Willens und findet vor Gott keine Entschuldigung. Umsonst sucht er in der Größe der Schwierigkeiten, in welche ein Losreißen von seiner Sekte ihn versetzen würde, einige Beruhigung; innerlich oder auch nur äußerlich zu einer falschen Religion sich bekennen ist unter keiner Voraussetzung je erlaubt. Sollte er aber, innerlich und äußerlich mit seiner Sekte zerfallen, dennoch zur katholischen Kirche überzutreten verschmähen, so verfällt er deshalb dem göttlichen Gerichte, weil er Christum vor den Menschen nicht bekannte. „Wer

immer mich“, spricht Christus, „vor den Menschen bekennen wird, den will auch ich vor meinem Vater bekennen, der im Himmel ist; wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den will auch ich vor meinem Vater verleugnen, der im Himmel ist.“ Mt 10³² f.

II. Der Irrtum ist ebenfalls sündhaft, wenn jemand ihn ablegen könnte, zur Ablegung desselben angeregt wird, ihn aber nicht ablegen will. Wem die katholische Kirche so entgegentritt, daß er sie als die wahre erkennen könnte, wenn er nicht aus grober Gleichgültigkeit oder andern schwer strafbaren Beweggründen vom Forschen abließe, der könnte seinen Irrtum ablegen, will es aber nicht. — Wie aus dem über die Kennzeichen der wahren Kirche Gesagten hervorgeht, können jedem von ihr Getrennten leicht sehr begründete Zweifel über die Haltbarkeit seiner Sekte aufstoßen. Der Protestant namentlich wird durch den Grundsatz der freien Forschung zur Untersuchung angeregt; ja wenn er folgerichtig verfahren will, muß er die katholische Kirche und ihre Lehren, gegen welche er dem Wesen seiner Religionspartei gemäß protestiert, kennen lernen; denn wie wollte er gegen etwas ihm Unbekanntes protestieren? Sind einmal durch genauere Bekanntschaft mit der katholischen Kirche, deren Glaubwürdigkeit durch die triftigsten und faßlichsten Beweise dargetan wird, Zweifel in ihm rege geworden, so muß er nach Aufklärung streben; denn unmöglich kann es ihm gleichgültig scheinen, ob er auf eine vom höchsten Gesetzgeber selbst bestimmte, oder aber von den Menschen nur erfundene Weise Gott diene; unmöglich kann er der Gefahr sich aussetzen wollen, der in der katholischen Kirche niedergelegten Heilmittel für immer beraubt zu bleiben; unmöglich auch kann er, durch Zweifel einmal angeregt, mit gewissen Scheingründen, die für seine Sekte angeführt werden mögen, sich beruhigen, da jeder die Wahrheit ergreifen muß, wenn ihm die Gelegenheit geboten wird.¹⁾ Weil Gott will, daß alle Menschen der wahren Kirche beitreten, so hat jeder, der unter Anrufung des göttlichen Beistandes redlich und ernsthaft forscht, die Versicherung, daß er die Wahrheit erkennen werde; folglich macht sich auch jeder, der von der Wahrheit seiner Religionspartei keine scheinbare Gewißheit hat, sondern von begründeten Zweifeln beunruhigt wird, eines schweren Ungehorsams gegen Gott schuldig, wenn er gleichgültig die Forschung einstellt oder seine bisherigen Zweifel geistlich erstickt. Ein solcher spricht in seinem Herzen: Ich bleibe in meiner Sekte, sie möge verwerflich sein oder nicht; ich trete zur katholischen Kirche nicht über, Gott möge es mir befohlen haben oder nicht. Eine derartige Stimmung ist Gott notwendig verhaßt. Deshalb sagt der h. Augustin: ²⁾ „Unfreiwillige Unwissenheit wird dir nicht zur Schuld

¹⁾ Der von Innocenz XI verdamnte Satz: Excusatur ab infidelitate infidelis ductus opinione minus probabili (Dz 1154), ist auch rücksichtlich Irrgläubiger nicht außer acht zu lassen. Wgl. I 76.

²⁾ De lib. arbit. 3, 19. De nat. et grat. c. 19. ML 32, 1297; 44, 256.

angerechnet; wohl aber die Vernachlässigung, das zu lernen, was du nicht weißt.“¹⁾

III. Jedoch ist es nicht an uns zu urtheilen, ob dieser oder jener in verschuldetem oder unverschuldetem Irrglauben sei. Das Urtheil hierüber steht nur Gott zu; nur er ist, „der Herzen und Nieren erforscht“ (Ps 7 10), nur er, der „das Verborgene der Menschen richten wird“. Rm 2 16. Bekanntlich üben frühzeitig eingepflanzte und auf jede Weise genährte Vorurtheile den mächtigsten Einfluß auf das ganze Leben des Menschen, und nicht geringe Kraft wird erfordert, um sie abzustreifen. Würden die Lehren der katholischen Kirche von unsern Gegnern weniger entstellt, sicher wären die Übertritte zu ihr häufiger; denn immer hat sich erwiesen, daß viele, welche, durch irgendein Ereignis veranlaßt, sich etwas genauer mit ihnen bekannt machten, bald aufhörten, das zu schmähen, was sie bisher nicht gekannt hatten, und zuletzt der Kirche beitraten. Die große Gleichgültigkeit gegen das Überirdische, die zuweilen die Menschheit oder doch gewisse Klassen beherrscht, wird auch dem einzelnen das mächtigste Hindernis, die Wahrheit kennen zu lernen. Finden sich doch selbst Katholiken, die, bald aus Unwissenheit, bald aus Mangel an Entschiedenheit, Irrgläubige in ihren Irrthümern noch bestärken, indem sie eine von Christus abgefallene Sekte für gleich gut wie die einzig wahre Kirche erklären! Wähnen sie aus Beweggründen der christlichen Liebe die Wahrheit dem Irrtum gleichstellen zu dürfen, so mögen sie bedenken, daß diese vermeinte Liebe nicht nur eine Lästung gegen Gott, sondern auch gegenüber dem Irrgläubigen, der bei ihnen Aufschluß suchte, Grausamkeit ist. — Indes wie immer es um die Ursachen stehen mag, welche den von der Kirche Getrennten in einem gewissermaßen unüberwindlichen Irrthum befangen halten könnten, seien wir stets liebevoll und duldsam gegen die Irrenden, aber unduldsam gegen den Irrtum. Gern wollen wir annehmen, daß viele der Irrenden vor Gott Entschuldigung finden, aber niemals behaupten, daß Irrtum und Wahrheit sich gleichstehen, oder daß es für jene, welche die katholische Kirche einmal als die allein wahre erkannt haben, keine Verpflichtung gebe, zu ihr als der allein seligmachenden überzutreten.

g. Zur Erlangung der Seligkeit ist erfordert, daß man nicht nur äußerlich mit dem Leibe, sondern auch innerlich mit der Seele der Kirche, und zwar sowohl dem Glauben als der Liebe nach, verbunden sei.

Die Kirche ist, wie oben (S. 580, 717) bemerkt wurde, eine lebendige, aus Leib und Seele bestehende Person. Wer mit dieser sichtbaren Person auf sichtbare Weise verbunden ist, wird zwar einfachhin ein Glied der Kirche genannt; ein lebendiges Mitglied aber wird er nur dann, wenn er auch vom inneren Gnadenleben der Kirche durch-

¹⁾ Inwiefern einem Katholiken erlaubt sei, seinen Glauben zu prüfen, ist I § 15 d schon gezeigt worden.

drungen ist. Durch die Taufe tritt der Mensch innerlich und äußerlich mit der Kirche in Verbindung; wird aber durch die Sünde die innere, in der Teilnahme am Gnadenleben bestehende Verbindung mit ihr vernichtet, so wird er aus einem lebendigen zu einem toten Mitgliede; aus einem grünen Zweige wird er zu einem dürren, der nur äußerlich mit dem Lebensbaume verbunden ist, und somit einstens nach der Drohung des Erlösers abgehauen und ins Feuer geworfen wird. Von diesem gelten die Worte: „Du hast den Namen, daß du lebest, und bist tot.“ Apc 3 1.

Ohne Grund aber behaupteten die Neuerer, welche nur eine unsichtbare Kirche anerkennen wollten, durch jede schwere Sünde höre der Gläubige auf, ein Glied der Kirche zu sein. Vergleicht doch Christus selbst die Kirche mit einer Tenne, auf der sich neben dem Weizen auch Spreu befindet (Mt 3 12); mit einem Netze, das gute und schlechte Fische umschließt. Mt 13 47.

Nun ist erwiesen, was jene Kirche ist, die wir dem apostolischen Symbole gemäß glauben. Es wurde gezeigt, daß Christus eine sichtbare, verschiedenartig gegliederte und durch ein Oberhaupt eng verbundene, für alle Länder und alle Zeiten bestimmte Gesellschaft gestiftet, daß er durch Übertragung seiner Gewalt ihr die Vollmacht verliehen habe zu lehren, die Gnadenmittel zu spenden, die Menschheit zur Beobachtung seiner Gebote anzuleiten; daß die Römisch-katholische Kirche allein durch untrügliche Kennzeichen sich als jene von Christus gestiftete Heilsanstalt ausweise; daß folglich jeder ihren Entscheidungen sich unterwerfen, ihrer Gnadenmittel sich bedienen, ihren Vorschriften nachkommen müsse, um das Heil zu erlangen. Halten wir mit diesem Ergebnisse unserer Untersuchung, das im Glaubensartikel kurz ausgedrückt wird, den oben gegebenen Begriff der Kirche (S. 434) zusammen, so werden wir finden, daß er der Wahrheit völlig entspricht.

Nutzanwendung.

„Mein Sohn,“ spricht der Weise, „höre auf die Lehre deines Vaters, und verlaß nicht das Geheiß deiner Mutter!“ Prov 1 8. Als unsere Mutter erweist sich die Kirche vom ersten Augenblicke unseres irdischen Daseins bis zum letzten. Raum hatte unser Auge das Tageslicht begrüßt, da nahm sie uns liebend in die Arme und weihte uns durch das Sakrament der Wiedergeburt zu Kindern Gottes ein. Wie unser Geist sich entwickelte, führte sie uns in die Kenntnis jener erhabenen Wahrheiten, nach denen die Weisen des Altertums umsonst sich gesehnt, umsonst geforscht hatten. Verwirrung herrschte außerhalb der Kirche; kein sicherer Führer leitete die von ihr abgefallenen Völker; schwankend und unsät in seinem Glauben legte mancher sein müdes Haupt in das Grab, nachdem er sein ganzes Leben nach Irrlichtern gehascht, in den wogenden Fluten des Irrtums umsonst nach einem Leuchtturm gespäht hatte. Wir schwankten nie, weil die Kirche uns Führerin war; wir lenkten sicher unser Fahrzeug durch den tobenden Sturm, weil unser Auge unverwandt auf die Glaubensleuchte der Kirche gerichtet war. Wie können wir der Kirche, welche als Lehrerin der Wahrheit uns stets mit dem göttlichen Worte nährte, ihre mütterliche Sorgfalt vergelten! Nur Geringes verlangt sie von uns: Gelehrigkeit, treue Anhänglichkeit an das von ihr verkündete Wort, bereitwillige Unterwerfung unter ihre Entscheidungen.

Nicht nur dem Verstande, sondern auch dem Willen wird die Kirche eine sichere Führerin. Sie spricht zu uns allen: „Kommet, ihr Kinder, höret auf mich: die Furcht des Herrn will ich euch lehren.“ Ps 33 12. Wenn die Völker, vom Wirbelwind der Leidenschaften ergriffen und hingerrissen, auf kein Gesetz mehr achteten, erhob die Kirche ihre Stimme, verkündete gleich dem vom Sinai herabsteigenden Moses die Befehle des Herrn, und schweigend horchten die Völker. Dieses Schauspiel, welches die Weltgeschichte uns nicht selten vorführt, erneuert sich täglich in dem menschlichen Herzen, dieser Welt im kleinen. Wilde Leidenschaften bestürmen das jugendliche Herz; jede Stimme wird überhört; schon erliegt es der fast unwiderstehlichen Gewalt der Wogen: da dringt bis zu ihm die Stimme der Kirche, welche das von Gott gegebene Gesetz der Beichte verkündet und einschärft: — plötzlich legt sich der Sturm, und die Unschuld ist gerettet. Nicht nur durch die allgemeinen Gebote greift die Kirche wirksam in das Leben ein; sie sendet uns ihre Diener, die Priester, damit diese als schützende Engel mahnend und ermunternd uns beständig zur Seite stehen. „Die Lippen des Priesters sollen die Wissenschaft bewahren, und das Gesetz soll man holen aus seinem Munde; denn ein Engel des Herrn der Heercharren ist er.“ Mal 2 7. Unsonst würden wir uns schmeicheln, treue Kinder der katholischen Kirche zu sein, wenn wir entweder ihre allgemeinen Gebote oder ihre Verordnungen für einzelne Fälle mißachteten. Unsere Anhänglichkeit an die Kirche steigt und fällt in dem Grade, als wir ihren Willen vollziehen oder nicht vollziehen. Wollte es uns aber zuweilen mit Recht oder mit Unrecht scheinen, der Verkündiger des Gesetzes selbst sei ein Übertreter des Gesetzes, so erinnern wir uns, daß an die Stelle des Lehrstuhls Moses der Lehrstuhl Christi getreten, und folglich noch immer die Regel gilt: „Alles, was sie euch sagen, das thut (wenn es den Lehren und Vorschriften der allgemeinen Kirche nicht zuwider ist); nach ihren Werken aber sollt ihr nicht tun.“ Mt 23 2.

Als zärtliche Mutter stärkt uns die Kirche mit den in ihr niedergelegten Heilmitteln. Ist unserer Seele durch die h. Taufe das Leben der Gnade verliehen, dann reicht sie uns, sobald wir zu den Jahren der Vernunft herangereift sind, die anbetungswürdige Speise der Engel, den Leib unsers Heilandes. Wer hätte je in seinem Leben jenen Augenblick vergessen, wo der Fürst des Himmels zum ersten Male in seinem Herzen Wohnung nahm! — Hat der Mensch sechs Tage mit dem Irdischen sich beschäftigt, dann mahnt ihn das Feiergeläute, daß er von den Arbeiten dieses Lebens ruhen soll, um einen Vorgeschmack der Vereinigung im himmlischen Jerusalem zu genießen. Die Kirche führt ihn zum Fuße der Altäre, in denen die Gebeine ihrer teuersten Kinder, der Märtyrer, aufbewahrt sind. Mußte sie im Sturme der Verfolgungen aus einem Lande fliehen, so vergaß sie nicht, diese theuern Reste mitzunehmen, um durch ihre Nähe den Glauben ihrer übrigen Kinder zu stärken. Das heilige Opfer beginnt: Scharen seliger Geister steigen hernieder, um den unter Brotsgestalten sich opfernden Heiland anzubeten. Die Nahrung, welche in diesem Augenblicke das gläubige Herz durchdringt, und die Gnaden, welche aus der soeben geöffneten Quelle in dasselbe herüberströmen, verleihen ihm hinlängliche Kraft, um in der folgenden Woche alle Versuchungen siegreich zu bekämpfen und die Mühen des Erdenlebens geduldig zu ertragen. — Die Kirche umfaßt in ihrer priesterlichen Tätigkeit alle wichtigen Augenblicke des menschlichen Lebens. Schon hat sie die jungen Herzen, denen die Welt so oft reizend entgegentritt, durch das Sakrament der Firmung zum Kampfe gestärkt. Wohl ihnen, wenn sie der Fahne Christi nie weichen wurden! Nun tritt der Zeitpunkt ein, wo ein ernsterer Entschluß zu fassen, eine für das ganze Leben entscheidende

Bahn zu betreten ist. Freudig führt die Kirche Reihen von Jünglingen, in denen ein höheres Sehnen erweckt war, ins Heiligtum ein und weihet sie, hingeworfen am Fuße des Altars, dem Dienste des Höchsten und der Fortpflanzung der göttlichen Gnadenkraft und der göttlichen Wahrheit unter den Menschen. Der christlichen Jungfrau aber, welche den zerstreuenden Freunden der Erde entsagt und dem Heilande allein zu gefallen wünscht, reicht sie den Schleier, damit sie, der Welt unbekannt, in stiller Abgeschiedenheit schon hienieden das Leben der Engel beginne, das Lob Gottes auf Erden verkünde und es durch ihr Gebet, durch ihr Verdienst und Beispiel unter den Menschen verbreite und fortpflanze. Doch auch für einen andern Stand, der weniger Entsagung verlangt und in dem das Herz weniger unmittelbar Gott geschenkt wird, hat die Kirche Worte des Segens. Sie heiligt die Ehe als ein gnadenreiches Sakrament und rüstet die Eheleute aus mit übernatürlicher Kraft, daß sie diese Erde nicht mit weltlich geiminten und unglücklichen Bewohnern, sondern mit Dienern Gottes und glückseligen Erben des Himmels bevölkern. — Schon sind die Rosen des Lebens entblättert, und der Mensch steht am Ende seiner irdischen Laufbahn. Die Kirche sendet ihren Diener in den Palast des Reichen, in die Hütte des Armen, damit er diesem, den alles verlassen hat, der einzige Tröster sei, jenem aber, den vielleicht eine grausame Umgebung über seine Lage täuscht, den einzig wahren Trost, den Trost der Religion, bringe. Nun ist mit dem letzten Seufzer die Seele entflohen und tritt vor Gottes Richterstuhl. Auch dorthin begleiten sie die Gebete der Kirche, der liebenden Mutter: ja die Flammen des Segenfeuers weiß sie durch das ihr anvertraute Blut Jesu zu mildern oder zu löschen. Mögen Freunde und Verwandte den Hingeschiedenen längst vergessen haben: aus dem Gedächtnis der Kirche ist er nicht entchwunden: täglich heißt sie ihre Diener beim h. Messopfer sich seiner erinnern. Selbst unsern Leib will die Kirche zum Grabe bestatten: in geweihter Erde und unter dem Schatten des Kreuzes soll er schlummern, bis einstens ihn die Posaune weckt. — So ist es denn wahr: als liebende Mutter begleitet uns die Kirche auf allen unsern Wegen. Mögen wir denn auch, um uns ihr stets als treue Söhne zu erweisen, gelehrig auf ihre Lehren hórchen, bereitwillig ihre Befehle vollziehen, heilsbegierig die von ihr uns dargebotenen Mittel der Heiligung benutzen!

Wer möchte nicht von Herzen in die begeisterten Worte einstimmen, die Fenelon, der fromme Erzbischof von Cambrai, an die heilige Kirche richtete: „O Römische Kirche, o heilige Stadt, o geliebtes und gemeinsames Vaterland aller Christen! Es gibt in Jesu Christo weder Griechen, noch Skythen, noch Barbaren, noch Juden, noch Heiden; alles ward zu einem Volke in ihrem Schoße; alle sind Mitbürger Roms und jeder Katholik ist Römisch. Dies ist jener große Stamm, der von der Hand Jesu Christi gepflanzt ward! Jeder Zweig, der davon getrennt ist, welkt dahin, vertrocknet und fällt ab. O Mutter, wer immer ein Kind Gottes ist, der ist auch das deinige. Nach so vielen Jahrhunderten noch . . . gebierst du deinem göttlichen Bräutigam Kinder an allen Enden der Erde!“ Und wer möchte nicht von ganzem Herzen mit Bossuet¹⁾ vor der ganzen Welt erklären: „O h. Römische Kirche, Mutter der Kirchen und Mutter aller Gläubigen, von Gott erwählte Kirche, um seine Kinder in dem nämlichen Glauben und in der nämlichen Liebe zu vereinigen; immer werden wir mit dem innersten Grunde unseres Herzens an der Einheit halten! Möchte ich eher meiner

¹⁾ Sermon sur l'unité de l'église (9. Nov. 1681). Oeuvres complètes, Ed. Migne VII 290—291.

selbst vergessen, als ich deiner vergesse, o Römische Kirche! Es bleibe meine Zunge an meinem Gaumen, wenn ich dein nicht gedenke, wenn ich dich nicht sehe zur ersten meiner Freuden!" — Erinnern wir uns aber auch stets der ernstesten Worte desselben Kirchenhirten: ¹⁾ „Aus Dankbarkeit für die Gnade Gottes, deren Siegel in euch ist, betet ohne Unterlaß für seine Kirche . . . Zittert beim bloßen Schatten der Trennung: gedenket des Unglücks jener Völker, die das Band der Einheit zerrissen haben und unter sich selbst zerfallen sind, die in ihrer Religion nichts mehr erblicken, als die Verwirrung der Hölle und die Schrecken des Todes! . . . Segen wir vermessenen Geistern und dem Reize der Neuheit jenen Felsen entgegen, auf den wir gegründet sind, und das Ansehen unserer Überlieferungen, die alle verfloßenen Jahrhunderte umfassen; setzen wir ihnen entgegen jenes Altertum, das uns mit dem Ursprunge der Dinge verbindet. Wandeln wir auf den Pfaden unserer Väter; aber wandeln wir ebenso in den alten Sitten, wie wir im alten Glauben zu wandeln wünschen!"

VI. Abschnitt. Gemeinschaft der Heiligen. ²⁾

§ 49 Gemeinschaft der streitenden, leidenden, triumphierenden Kirche.

a. Mit den Christgläubigen auf Erden sind auch geistigerweise vereinigt die Seligen im Himmel und die Seelen im Fegfeuer.

Die Kirche kann, wie oben (§ 35 e) gezeigt wurde, in einem engeren oder einem weitem Sinne genommen werden. Im engeren Sinne bezeichnet Kirche die sichtbare, von Christus gestiftete Heilsanstalt, die durch den einen Glauben und das eine sichtbare Oberhaupt mit Christus verbundene Gemeinde hienieden, von der im vorhergehenden die Rede war. Im weitem Sinne bezeichnet Kirche alle mit Christus Verbundenen, möge dieses Band in dem einen Glauben und der gemeinsamen Oberleitung, oder in dem einen Glauben und der einen Liebe Gottes, wie sie in den Seelen des Reinigungsortes stattfindet, oder endlich in der klaren Anschauung Gottes und der entsprechenden vollkommenen Liebe bestehen, durch welche die Seligen Christo ihrem Haupte verbunden sind. Die hienieden durch den einen Glauben und die eine sichtbare Oberleitung Christo Verbundenen sollen ihm dereinst durch die klare Anschauung im Jenseits verbunden werden, nachdem sie im Reinigungsorte für das, was sie an der sofortigen Aufnahme etwa noch hindert, geküßt haben. Diese dreifache Abtheilung der im weitem Sinne gefaßten Kirche kann auch ein dreifacher Zustand der Kirche genannt werden. Demnach unterscheiden wir die hier auf Erden noch streitende, die im Fegfeuer leidende, und die im Himmel triumphierende Kirche, und bezeichnen so die streitenden, leidenden, triumphierenden Glieder der einen im weitem

¹⁾ N. a. O.

²⁾ Dieser Anhang des neunten Glaubensartikels ist gleichsam eine Erläuterung des in den vorhergehenden Worten aufgestellten Begriffs von der Kirche. Das Glaubensbekenntnis von Nicäa, das den Begriff der Kirche, indem es sie ausdrücklich als „eine“ bezeichnet, bestimmter hervorhebt, übergeht teils diesen Zusatz, teils verbindet es ihn, durch Erwähnung der „einen Taufe“ als des Schlüssels zu dem gemeinsamen Gnadenschatze, mit dem Folgenden.

Der Zusatz findet sich in der sog. gewöhnlichen Form des Symbolums der Römischen Kirche; ebenso in der mozarabischen Liturgie (ML 85, 395 A), bei S. Nicetas, Expl. Symb. n. 10 (ML 52, 871); ferner in Sermon 242 (inter op. S. Aug. ML 39, 2193), dessen Verfasser vermutlich Faustus von Reji ist. Vgl. Bäumers, Das Apost. Glaubensbef. S. 217; Blume, Das Apost. Glaubensbef. S. 171.

Sinne genommenen Kirche. — Wir können auch, von der einen sichtbaren Kirche hienieden ausgehend, sagen, dieselbe sei bestimmt, aus dem gegenwärtigen Zustande der streitenden Kirche dereinst in einen zweifachen verschiedenen Zustand überzugehen, den der leidenden und den der triumphierenden Kirche.

I. Die Möglichkeit einer Verbindung zwischen den Angehörigen der Kirche in diesem dreifachen Zustande erhellt schon daraus, daß die Kirche eine Verbindung vernünftiger Wesen ist. Da diese in ihren Gedanken, ihren Wünschen, ihrer Liebe nicht notwendig an einen Ort gebunden sind, sondern den Gegenstand ihres Denkens und Begehrens oft über endlose Räume hinaus suchen, so können die Abgeschiedenen bei uns, wir bei ihnen weilen, obschon weite Räume uns trennen. Hier handelt es sich jedoch nicht um eine durch natürliche Kräfte allein zu vermittelnde Verbindung, sondern um eine Beziehung, wie sie im Wesen der Kirche liegt.

II. Für das wirkliche Bestehen dieser unsichtbaren Verbindung spricht 1. der Zweck der Kirche, welcher nicht auf dieses Leben beschränkt ist, sondern über die sichtbare Welt hinaus geht und dort jenseits, wenn alle mit Gott innig verbunden sind, so daß „Gott alles in allen ist“ (1 Cor 15²⁸), erst eigentlich erreicht wird. Auf diesen einen Punkt, die einstige Verbindung mit Gott, zielt alles hin; zu jener Gottesstadt bewegt sich der unabsehbare Zug unserer streitenden und leidenden Mitbrüder; denn „wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die zukünftige“. Hbr 13¹⁴. Unaufhörlich schickt die streitende Kirche Anfiedler in jenes Land der Verheißung hinüber; mögen diese auf ihrer Reise einige Verzögerung erleiden, mögen sie endlich am Orte der Bestimmung angelangt sein: sie bilden nur ein Volk, das bestimmt ist, dereinst an einem Orte sich zu sammeln. Solange der Zweck einer Gesellschaft besteht, besteht auch die Verbindung der einzelnen Glieder: der Zweck der Kirche, innige Verbindung der Gläubigen mit Gott, dauert in Ewigkeit fort; folglich dauert auch in Ewigkeit jene durch die Taufe eingegangene Gemeinschaft fort. Oder wären, als die Israeliten in das gelobte Land einzogen, die an der Spitze des Zuges Einhererschreitenden von den Nachfolgenden abgeschnitten worden, weil diese noch in der Wüste sich befanden, während sie das Land der Verheißung schon betreten hatten?

2. Diese Verbindung muß ferner deshalb fortbestehen, weil Christus das Haupt der Kirche und das gemeinsame Band aller ist. Er ist aber das Haupt nicht nur unserer streitenden Mitbrüder, denen er unaufhörlich wie der Weinstock den Rebzweigen den belebenden Saft der Gnade zufließen läßt: sondern auch der leidenden, in welchen er durch seine Einwirkung den Glauben, die Hoffnung und die Liebe unterhält, wie auch der seligen, die durch ihn der Verherrlichung theilhaftig sind. „Er (Christus) ist das Haupt des Leibes der Kirche.“ Col 1¹⁸.

Das Haupt einigt die unter ihm stehenden Glieder. „Gleichwie wir an einem Leibe viele Glieder haben . . ., so sind wir viele ein Leib in Christo, einzeln aber untereinander Glieder.“ Rm 12 4 f. Unter Christus als ihrem Haupte stehen nicht nur die hier Streitenden, sondern auch die im Fegfeuer Leidenden, und die im Himmel Triumphierenden. Denn „er (Gott der Vater) hat ihn (Christum) von den Toten auferweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt über jede Oberherrschaft und Gewalt und Macht und Herrschaft und jede Würde, die nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird; alles hat er unter seine Füße gelegt und ihn zum Haupte über die ganze Kirche gesetzt, welche sein Leib ist“. Eph 1 20–23. Ist Christus das Haupt der Engel, dann ist er auch das Haupt der verklärten Seelen, und nicht minder das der leidenden Seelen, die auf dem Wege der Verklärung sind und ihm in Liebe anhängen. Bleibt demnach die Kirche in ihren verschiedenen Abstufungen und Übergängen mit dem einen Haupte verbunden, so bildet sie auch fortwährend einen Leib, und folglich stehen die einzelnen Glieder desselben, wo immer sie weilen, in der innigsten Verbindung miteinander.¹⁾

Ja die Verklärten stehen in gewisser Beziehung jenseits in engerer Verbindung mit uns, als sie hienieden standen. Denn Christus ist ihnen nicht nur Ursache, sondern auch Vorbild dieser Vereinigung. Sind sie ihm nach Abstreifung des Irdischen „gleichförmig“ geworden (Rm 8 29), so tragen sie gleich ihm Sorge für die streitenden Brüder, und bitten gleich ihm für uns. Rm 8 34. Je inniger ihre Liebe zu Christus ist, desto inniger auch wird ihre Liebe zu uns als seinen Gliedern: je größer ihre Glückseligkeit ist, desto größer auch ist ihr Verlangen, daß alle Glieder Christi an derselben Anteil haben. — Auch die im Fegfeuer Leidenden sind in einem gewissen Sinne inniger mit Christus vereinigt, und folglich durch ihn als das gemeinsame Haupt auch mit uns als den Gliedern. Denn wenn ihre Gedanken, durch das Geräusch des irdischen Lebens nicht mehr zerstreut, nur einzig auf ihren Heiland gerichtet sind, so ist auch ihre Anschließung an ihn inniger geworden; heißer ist ihre Sehnsucht nach ihm und den mit ihm Triumphierenden; heftiger der Wunsch, durch ihre und der noch Streitenden Vermittlung zum Besitze der Seligkeit zu gelangen. Der Tod hebt also diese geistige Verbindung nicht auf, sondern führt sie vielmehr zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit.

b. Diese geistige Verbindung bewirkt, daß an den geistlichen Gütern des einen Gliedes auch die andern teilnehmen.

Es besteht eine dreifache Gemeinschaft der geistlichen Güter.

Zunächst sind alle Güter gemeinsam, weil die Quelle, aus der sie hervorfliessen, gemeinsam ist. Diese Quelle ist Christus, das Haupt.

¹⁾ S. Thom. 3 q. 8 a. 1–6.

der Kirche. Denn was die Quelle den Wiesen, welche sie bewässert, das ist das Haupt dem Leibe, dem es jede Bewegung mittheilt.

Zweitens nimmt jeder einzelne als Glied an den Gütern des Gesamtkörpers teil, wie auch der Gesamtkörper von den Gütern jedes einzelnen Gliedes Gewinn hat. Das Gut des einzelnen gehört der Gesamtheit, weil der einzelne ihr gehört, und das Gut der Gesamtheit kommt als ein gemeinschaftlicher Gewinn den einzelnen zu Nutzen, eben weil aus ihnen die Gesamtheit besteht. Die Tätigkeit der Hand, des Fußes nützt dem ganzen Leibe, und das Wohlbefinden des Leibes, das Gesamtbefinden, kommt der Hand und dem Fuße zugute.

Drittens stehen die einzelnen Glieder in beständiger Wechselwirkung untereinander. Denn je inniger eine Verbindung ist, desto mehr betrachtet jeder den andern als sein zweites Ich, und er wirkt für ihn, indem er für sich selbst wirkt. Diese Verbindung, die Christus stiften wollte, ist aber die innigste, die sich denken läßt. Folglich ist das Gut des einen als das des andern zu betrachten.

Diese großartige Verbindung bezeichnet das Glaubensbekenntnis mit dem Ausdrucke: Gemeinschaft der Heiligen, wie denn überhaupt in der h. Schrift die Glieder der wahren Kirche Heilige genannt werden. Paulus schreibt „an die berufenen Heiligen, die zu Rom sind“ (Rm 1 7), „an die Gemeinde Gottes, die zu Korinth ist, an die Geheiligten in Christo Jesu, an die berufenen Heiligen“ (1 Cor 1 2), „an alle Heiligen, die in ganz Asien sind“ (2 Cor 1 1); „an alle Heiligen, die zu Ephesus sind“ (Eph 1 1) usw. Heilige werden in den ersten Jahrhunderten die Gläubigen insgesamt genannt, und erst später wurde dieser Name auf jene allein beschränkt, die sich während ihres Lebens durch einen ganz vorzüglichen Grad von Tugend ausgezeichnet hatten.

c. Die Glieder dieser Gemeinschaft werden aus einem dreifachen Grunde Heilige genannt.

1. Alle sind zur Heiligkeit berufen. „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung.“ 1 Thess 4 3. Deshalb ermahnt der h. Paulus: „Strebet nach Frieden mit allen und nach Heiligung, ohne welche niemand Gott schauen wird“ (Hbr 12 14); und der h. Petrus: „Seid nach dem Heiligen, der euch berufen hat, ihr selbst auch heilig in eurem Wandel; denn es steht geschrieben: Ihr sollt heilig sein; denn ich bin heilig.“ 1 Pt 1 15 f.

Heilige werden sie 2. genannt, weil sie durch die Taufe geheiligt sind und durch die von Christus eingesetzten Gnademittel fortwährend zu größerer Heiligkeit geführt werden. „Solche (Sünder) sind einige von euch gewesen,“ schreibt der Apostel den ersten Gläubigen; „aber ihr seid abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt.“ 1 Cor 6 11.

Endlich 3. wird diese ganze Gesellschaft eine Gemeinschaft der Heiligen genannt, nicht nur, weil Christus, das Haupt derselben, heilig

ist, sondern auch, weil viele Mitglieder auf Erden durch eine ausgezeichnete Heiligkeit hervorragen und dort jenseits unübersehbare Scharen von Heiligen mit Gott triumphieren. Erhält mit Recht jede Gesellschaft von ihrem vorzüglichern und größern Bestandteil oder von dem, wodurch sie sich vor andern auszeichnet, ihre Benennung, so darf auch die gesamte Kirche aus dem angeführten zweifachen Grunde einfachhin heilig genannt werden. Denn nicht nur bilden die Seligen den edlern Teil der Kirche, sondern wir hoffen auch annehmen zu müssen, daß sie weit zahlreicher sind als die jetzt in der Kirche lebenden Sünder.¹⁾ Sprechen wir doch auch von tugendhaften Familien und kriegerischen Geschlechtern, obschon nicht alle Mitglieder derselben Anspruch auf Tugend oder Tapferkeit haben. Und wird doch der menschliche Wille mit Recht frei genannt, obschon er nicht in allen seinen Akten frei ist. Kurz: Heiligkeit, und fände sie sich auch einzig in der geringern Anzahl der kirchlichen Mitglieder, ist etwas die kirchliche Gesellschaft vor jeder andern Auszeichnendes; mit Recht also wird sie nach ihr benannt.

§ 50 Früchte der Gemeinschaft der Heiligen.

Fürbitte für die Abgestorbenen.

a. Kraft der Gemeinschaft mit den Heiligen im Himmel kommen ihre Verdienste, Genugtuungen und ihre Fürbitte bei Gott uns zu Nutzen.

Wir unterscheiden Verdienst (*meritum*), Genugtuung (*satisfactio*), Erflehung oder Erlangung (*impetratio*). Häufig wird unter dem Worte „Verdienst“ auch die Genugtuung mitbegriffen. Das Wort „Erflehung“ oder „Erlangung“ ist weniger gebräuchlich, und deshalb wird statt dessen häufiger das Wort „Gebet“ oder, wenn es sich um andere handelt, „Fürbitte“ gebraucht und somit die Ursache bezeichnet, der das Erflehte als Wirkung oder Frucht entspricht. Verdienst (*passiv*, als das Verdiente betrachtet) besagt einen Lohn für ein Werk, insofern es lobenswert und gut ist; Genugtuung besagt Abtragung einer Schuld oder Befreiung von einer Strafe durch ein Werk, insofern es mühevoll und beschwerlich ist; Erlangung oder Erflehung besagt die Erreichung von irgend etwas Erwünschtem durch Gebet. Das Verdienst hat Beziehung zur belohnenden Gerechtigkeit, die Genugtuung zur strafenden Gerechtigkeit, während die Erflehung zur Barmherzigkeit in Beziehung steht.

Ein und dasselbe Werk kann verdienstlich und genugtuend oder süßend sein: das Almosen ist verdienstlich, insofern wir die Not des Nächsten lindern, süßend, insofern es eine Entbehrung auf unserer Seite zur Folge hat. Das Gebet ist verdienstlich, insofern wir uns an Gott wenden und durch diese Hinwendung ihn ehren; es ist süßend, insofern die Erhebung zum Übersinnlichen für uns mit Mühe verbunden ist; es erlangt, insofern Gott uns gewährt, um was wir beten. Obschon es die letzte Eigenschaft in einem Falle nicht besitzt, kann es die beiden andern besitzen. Erhört Gott unser Gebet um die Gesundheit nicht, weil sie uns verderblich sein würde, so ist das Gebet doch verdienstlich für die Ewigkeit und tilgt die Sündenstrafen.²⁾ Vgl. oben § 22 a.

¹⁾ Die Verdammten gehören, weil sie des Heiles nicht mehr fähig sind, der Kirche nicht an. — ²⁾ Suarez de orat. 1. 22 s.

I. Die Verdienste der Heiligen sind in einem gewissen Sinne unsere Verdienste, wie das, was die Hand wirkt, den übrigen Gliedern nützt. Zwar haben die Heiligen als Einzelwesen den Lohn ihrer Arbeiten erlangt. Allein weil sie nicht nur als einzelne Personen, sondern auch als Mitglieder der Kirche hienieden wirksam waren, ist durch die ihnen zuteil gewordene Seligkeit nicht ihr ganzes Verdienst erschöpft; uns, als ihren Brüdern, kommt zu nutzen, was sie auch für uns gewirkt haben. Wir unterscheiden ein zweifaches Verdienst: ein Verdienst im engern (*meritum de condigno*) und ein Verdienst im weitern Sinne (*m. de congruo*). Dem Verdienste im engern Sinne entspricht die ewige Seligkeit, und diese verdient jeder für sich. Das Verdienst im weitern Sinne bezieht sich auf manche andere Gnaden und Güter, und diese kann der Mensch auch für andere verdienen. — Wie wir indes der Verdienste Christi nicht im vollen Sinne teilhaft werden ohne Mitwirkung von unserer Seite, so auch wird unsere eigene Tätigkeit erfordert, damit wir an den Verdiensten der Heiligen in der von Gott beabsichtigten Weise Anteil haben.

II. Was von den Verdiensten, gilt auch von den Genugtuungen: die von den Heiligen hier auf Erden geübten mühevollen Werke sind in einem gewissen Sinne auch unsere Werke, unsere Bußübungen; auch uns kommen ihre Genugtuungen zugute. (Wie die Genugtuungen anderer uns zugute kommen, und welcher Unterschied besteht zwischen der Mitteilung von Verdiensten und von Genugtuungen, wird eingehend erörtert gelegentlich des Ablasses, IV § 77 c.)

III. Nicht nur die auf Erden von den Heiligen erworbenen Verdienste oder geleisteten Genugtuungen, sondern auch ihre noch fortwährend am Throne Gottes niedergelegten Fürbitten nützen uns kraft der Gemeinschaft der Heiligen. Denn sie bewirkt zunächst, daß die Heiligen sich angetrieben fühlen, für uns als ihre Brüder Gott anzuflehen, da, wie oben (S. 725) schon gezeigt wurde, das gegenseitige Band durch den Tod nicht aufgelöst, sondern durch der Seligen innigere Vereinigung mit Christus, dem gemeinsamen Haupte, nur noch fester geschlungen wurde. Zugleich gibt diese Gemeinschaft ihren Bitten einen besondern Nachdruck und gleichsam ein Recht auf Erhörung. Wir selbst erhören ja einen Freund um so bereitwilliger, je enger diejenigen, für die er unsere Güte in Anspruch nimmt, mit ihm verbunden sind. Da nun kraft der Gemeinschaft der Heiligen wir, für die sie bitten, ihre Brüder sind: wie könnte Gott ihre Bitten zurückweisen! Das Nähere in der Lehre von der Anrufung der Heiligen, im 3. Bde. ¹⁾

¹⁾ Über die Frage, ob, wie die Heiligen im Himmel, so auch die Seelen im Fegfeuer für uns beten und von uns angerufen werden können, s. ebenfalls III § 19 c A.

b. Den im Fegfeuer Leidenden kommen wir kraft der zwischen ihnen und uns fortdauernden Verbindung zu Hilfe, damit ihre Pein gelindert und abgefürzt werde.

1. Tragen, wie der Apostel sagt, die Glieder füreinander Sorge, und leiden, wenn ein Glied etwas leidet, alle Glieder mit (1 Cor 12²⁵ f.), so müssen die Verdienste der streitenden Kirche als jenes Theiles des Leibes Christi, mit dem alle, die Christo angehören, verbunden sind, auch den im Fegfeuer Leidenden zu nutzen kommen. Denn noch immer gehören sie zum Leibe Christi, der Kirche; immer noch stehen sie unter ihm, ihrem und unserm Haupte.

2. In der Überzeugung, daß unsere leidenden Brüder durch die Verdienste der Lebenden um so mehr Linderung erhalten, je bestimmter und inständiger Gott für sie angefleht wird, war die Kirche, wie die ältesten Väter berichten, von jeher für das Los der Abgeschiedenen mit mütterlicher Zärtlichkeit besorgt. Sie bekundete ihnen diese Liebe nicht nur unmittelbar nach ihrem Hinscheiden, sondern insbesondere auch am Jahrestage ihres Todes; und da keines ihrer Kinder ihr fremd ist, so pflegte sie nicht nur für einzelne, sondern für alle Abgestorbene insgesamt die göttlichen Erbarmungen anzuflehen.¹⁾ Diese von den ersten Zeiten her bestehende Überzeugung der Kirche kann unmöglich ein Irrthum sein. Übrigens beruhte dieselbe ja, wie wir bald sehen werden, auf dem geoffenbarten Worte Gottes selbst.

Späterhin wurde in der ganzen Kirche ein Tag zur Gedächtnisfeier aller Gläubigen, der Allerseelentag, festgesetzt. Odilo, Abt von Clugny, bestimmte im Jahre 998, daß in seinem Kloster und den von ihm abhängigen Ordenshäusern am 2. November, also am Tage nach dem Feste Allerheiligen, das Andenken aller Abgestorbenen begangen würde. Das war die Veranlassung zur Einführung eines Festes, das nicht nur mit dem Glauben der Kirche und den Gefühlen des menschlichen Herzens, sondern auch mit der unmittelbar vorhergehenden Feier und selbst mit der Jahreszeit, die uns so mächtig an das Jenseits mahnt, in engster Verbindung steht. Wer hätte sich nicht tief ergriffen gefühlt, wenn er sah, wie die Kirche, soeben zu den Seligen im Himmel versetzt, bei der Erinnerung an ihre leidenden Kinder plötzlich den festlichen Schmuck mit einem Trauergewande vertauschte, ihre Lobgesänge vergaß und ein erschütterndes Klagelied anstimmte? Wer hätte nicht lebhaft seine Bestimmung für eine jenseitige Welt empfunden, wenn er die Gläubigen über fallende Blätter, die Vorboten des Todes der Natur, zu den Gräbern der Thyrigen hinwandeln sah, um diese mit den letzten Blumen zu bekränzen? Gibt es in der menschlichen Brust ein überirdisches Sehnen, so hat es die Kirche vollkommen erfaßt. Ist jene Kirche wahr und göttlich, welche den Menschen in seinen edlern Gefühlen am mächtigsten ergreift und hebt, so ist es die katholische, welche das Geheimnis besitzt, ihn schon hienieden in das Jenseits zu führen.²⁾

¹⁾ S. Aug. Serm. 172, 2. ML 38, 936.

²⁾ An einigen Orten ist auch von den Protestanten in neuerer Zeit eine allgemeine Totenfeier eingeführt worden. O testimonium animae naturaliter christianae (catholicae)!

c. Durch Gebet, Almosen und andere gute Werke, besonders durch das h. Messopfer, können wir den Seelen im Fegfeuer zu Hilfe kommen.¹⁾

1. Schon im Alten Bunde wurden für die Verstorbenen Opfer entrichtet. „Judas (der Machabäer) brachte eine Sammlung zustande und sandte zwölftausend Drachmen Silber nach Jerusalem, damit ein Sündopfer für die Verstorbenen dargebracht würde.“ Diese That belobend, fügt die h. Schrift bei: „Es ist also ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden.“ 2 Mach 12^{43 46}. Bei den Juden hat sich der Gebrauch, für die Verstorbenen zu beten, fortgepflanzt, wie schon ihre ältesten Schriften bezeugen.

2. Bei den Christen wurden von den apostolischen Zeiten her Opfer und Gebete für sie dargebracht. Mehrfache Zeugnisse der Väter und der ältesten Liturgien sind oben (§ 30 b) bereits angeführt worden. Es genüge hier nur auf einige zu verweisen. Der h. Cyprian²⁾ spricht von gewissen Fällen, in denen „nach der Anordnung der frühern Bischöfe“ für einen Hingeshiedenen „das Opfer nicht dargebracht“ und „am Altare im Gebete des Priesters sein Name nicht genannt werden solle“. Der h. Epiphanius³⁾ erklärt, „den Verstorbenen seien die Gebete, welche für sie verrichtet werden, nützlich“, und fügt bei, „die Kirche habe den Gebrauch (für die Verstorbenen zu beten) von den Vorfahren empfangen“. Dasselbe bezeugt der h. Augustin⁴⁾ mit den Worten: „Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Gebete der Kirche, das h. Opfer und Almosen den Toten nützlich sind. In der ganzen Kirche

¹⁾ Die Heiligen des Himmels können den Seelen im Fegfeuer indirekt zu Hilfe kommen, indem sie uns anregen, für dieselben uns zu verwenden. Sie können aber auch direkt durch ihr Gebet ihnen nützen, besonders jenen, die hier auf Erden durch Übung gewisser Tugenden sich würdig gemacht haben, daß ihnen auf jenem Wege Hilfe gebracht werde; deshalb ruft die Kirche in ihren Gebeten für die armen Seelen die Vermittlung der Heiligen an. Doch unterliegt die Wirksamkeit dieser Fürbitte der Heiligen jenen Beschränkungen, welche die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes für angemessen erachten. Unsere Leistungen für die Verstorbenen ist von Gott eine besonders große Wirksamkeit verheißen, um unserer Liebe einen neuen Sporn zur Betätigung und zur Mehrung unserer Verdienste zu geben. Und so sind die Seelen des Fegfeuers für die Linderung ihrer Strafen vorzugsweise auf unsere Fürbitte angewiesen.

Zur Frage, ob die Seele im Fegfeuer sich selbst und anderen Seelen durch ihr Gebet einige Hilfe bringen könne, vgl. bald nachher.

²⁾ Ep. 66 (al. 1) n. 2. Quod episcopi antecessores nostri religiose considerantes et salubriter providentes censuerunt, ne quis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur; neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui ab altari sacerdotes et ministros voluit avocare. Et ideo Victor, cum contra formam nuper in concilio a sacerdotibus datam Geminium Faustinum presbyterum ausus sit tutorem constituere, non est quod pro dormitione ejus apud vos fiat oblatio aut deprecatio aliqua nomine ejus in ecclesia frequentetur. Die Ausdrucksweise ist so bestimmt, daß die Behauptung, es handle sich um etwas anderes als um die Fürbitte für einen Verstorbenen, durchaus unmöglich ist. ML 4, 399 A.

³⁾ Haer. 75, 8. MG 42, 513. — ⁴⁾ Serm. 172, 2. ML 38, 936.

besteht die von den Vätern herstammende Gewohnheit, daß für jene, welche in der Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi gestorben sind, wenn beim Opfer ihrer gedacht wird, gebetet, und zugleich erwähnt werde, daß das Opfer auch für sie dargebracht wird.“ Dieses Zeugnis des h. Augustin findet in den oben bei der Lehre vom Fegfeuer (§ 30 b) schon angeführten Liturgien der verschiedensten Kirchen seine Bestätigung. — Die Neuerer des 16. Jahrhunderts sahen sich durch so einleuchtende Beweise genötigt einzugestehen, daß die Fürbitte für die Verstorbenen ins graueste Altertum hinaufreiche. Calvin ¹⁾ gab zu, „daß man schon vor 1300 Jahren für die Verstorbenen gebetet habe“. Andere gestehen, daß dieser Gebrauch schon im 2. Jahrhundert bestand. ²⁾

¹⁾ Inst. 3, 5.

²⁾ Die Akten der h. Felicitas und der h. Perpetua, welche nebst andern im Jahre 202 zu Karthago den Martertod starben, zeigen uns, wie allgemein der Glaube an einen Väterungsort und an die Möglichkeit, den Leidenden durch Gebet zu Hülfe zu kommen, unter den ersten Christen war. Die h. Perpetua erzählt eine Erscheinung, die sie nach der Verurteilung hatte, auf folgende Weise. „Eines Tages, als wir gemeinschaftlichem Gebete oblagen, geschah es, daß ich den Namen Dinocrates aussprach. Dieses kam mir seltsam vor, weil ich nicht an ihn gedacht hatte. Ich weihete seinem Glende einige Tränen und erkannte, daß ich für ihn beten könne und solle. In nächstfolgender Nacht kam es mir vor, als sähe ich Dinocrates aus einem düstern Orte hervortreten, wo noch mehrere andere waren. Er litt sehr an brennendem Durste; sein Gesicht war blaß und entstellt, und man sah darin noch die Wunde, an der er gestorben war. Dieser Dinocrates war mein Bruder; ein schrecklicher Krebs hatte ihn uns, als er sieben Jahre alt war, entrisen. Für ihn betete ich. Es schien mir, daß ein großer Zwischenraum zwischen ihm und mir sei, so daß wir nicht zueinander kommen konnten. Es war bei ihm ein großes, volles Wasserbehältnis, dessen Rand aber einem Kinde über den Kopf hinausging, und er streckte sich umsonst, um daraus seinen Durst zu löschen. Das machte mir großen Kummer, und ich erkannte, daß mein Bruder leide; allein ich hoffte, ihm Vinderung verschaffen zu können. Ich betete daher für ihn Tag und Nacht und flehte inständig unter Tränen zu Gott, daß er sich würdige, mich zu erhören. So fuhr ich fort, bis wir in den Kerker des Lagers geführt wurden; denn wir waren für die Schauspiele bestimmt, welche dem Cäsar Geta zu Ehren im Lager gegeben werden sollten. Eines Tages, da wir in harten Banden des Stockes (eines Marterwerkzeuges) litten, hatte ich eine andere Erscheinung. Derselbe Ort, aus dem ich Dinocrates hervortreten sah, schien mir selbst erhellt, und Dinocrates war sauber und wohl gekleidet; man nahm in seinem Gesichte nur noch die Narbe wahr, wo vorhin die Krebswunde gewesen. Der Rand des Wasserbehälters war jetzt so niedrig, daß der Knabe leicht das Wasser erreichen konnte, und auf dem Rande stand eine ganz volle Trinkschale. Als Dinocrates seinen Durst gelöscht hatte, ging er davon, um nach Weise der Kinder zu spielen. Ich erwachte und erkannte, daß er von seiner Strafe befreit worden.“ — Der h. Augustin (*De origine animae* l. 3 c. 9. ML 44, 517) bemerkt zu diesem Gesichte, Dinocrates habe schon die Taufe empfangen, seine Taufschuld aber durch Verletzung der Wahrheit oder auf irgend eine andere Art in etwa besetzt. Der in dieser Erzählung liegende Beweis würde nichts von seiner Stärke verlieren, wenn man auch annehmen wollte, die zwei Erscheinungen seien nicht von Gott gekommen. Es ergibt sich immer daraus, daß man damals glaubte, den Seelen im Fegfeuer beistehen zu können. Übrigens haben der h. Augustin und andere Väter über den göttlichen Ursprung dieser Erscheinungen nie den mindesten Zweifel gehegt. Einige Protestanten wollten in der h. Perpetua, um obigen Beweis zu entkräften, eine Montanistin erkennen. Doch wie ließe sich annehmen, eine Montanistin sei vom h. Augustin und von der ganzen Kirche als Heilige verehrt worden? *Ruinart, Acta Mart.* — *Butler, Leben der Väter u. Märtyrer.* 7. März.

Es werden zwar in den Gebeten der Messe auch die Heiligen erwähnt, aber in einer andern Absicht als die Verstorbenen überhaupt. „Wie die Gläubigen wissen,“ jagt der h. Augustin in einer Rede, „will die Gewohnheit der Kirche, daß für die Märtyrer, wenn ihre Namen am Altare Gottes abgelesen werden, nicht gebetet werde: für die übrigen aber, die erwähnt werden, wird gebetet.“¹⁾ Dasselbe lehrt der h. Epiphanius an der oben bezeichneten Stelle.

Daraus, daß für die Verstorbenen überhaupt gebetet werde, hat man zuweilen schließen wollen, die Kirche bezwecke nicht die Linderung der Leiden, und folglich könne die Gewohnheit, für die Verstorbenen zu beten, nicht als ein Beweis für den Glauben der Kirche an ein Fegfeuer angeführt werden. Diesem Einwurfe war der h. Augustin bereits zuvorgekommen durch die Bemerkung, daß für die Verstorbenen überhaupt dargebrachte Opfer sei wirksam je nach dem dreifachen Zustande der Hingeschiedenen: für die vollendet Reinen oder die Seligen sei es ein Dankopfer, für die nicht vollkommen Reinen sei es ein Sühnopfer; den in der schweren Sünde Gestorbenen oder den Verdammten selbst nütze es nicht, es sei jedoch ein Trost für deren Verwandte.²⁾

Heißt es in den alten Liturgien, die Verstorbenen „mögen von der endlosen Verdammung befreit werden“, wie wir jetzt beten, Gott möge „sie von den Strafen der Hölle befreien“; so glaubt die Kirche nicht, das Loos der Verdammten ändern zu können: sie versezt sich nur in den Augenblick des Todes und ruft dann für die Hinscheidenden die göttliche Barmherzigkeit an.³⁾

¹⁾ Serm. 159, 1. ML 38, 868.

²⁾ Enchir. c. 110. Cum ergo sacrificia sive altaris sive quarumcunque elemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt; pro non valde malis propitiations sunt; pro valde malis etiamsi nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescunque vivorum consolationes sunt. Die den armen Seelen zuteil werdende Hilfe ist entweder Erlassung oder doch Linderung der Qual; denn gleich nachher heißt es: Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior sit ipsa damnatio. Unter damnatio versteht Augustin die Leiden des Fegfeuers, er hatte ja kurz zuvor gesagt, daß die Fürbitte den in einer schweren Sünde Dahingeschiedenen nicht nützen könne. ML 40, 283. Vgl. Bellarm. de purg. 2, 28.

In ähnlicher Weise ist zu erklären, was sich in einigen alten Liturgien, z. B. der mozarabischen, findet: unter den Verstorbenen, die dem Gebete empfohlen werden, finden sich auch die Namen einiger h. Bekenner. Indes mag hier, wie Bona bemerkt, noch ein eigener Grund vorliegen. Jene Formulare scheinen aus den frühesten Zeiten zu stammen, als nur die Märtyrer, nicht die Bekenner, eine öffentliche Verehrung genossen. Rerum liturg. 2, 14, 4.

³⁾ Im Offertorium der Messe für die Abgestorbenen heißt es: Libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu; libera eas de ore leonis, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum, sed signifer s. Michael repraesentet eas in lucem sanctam, quam olim Abrahamae promissisti et semini ejus. Es gibt eine zwei- oder dreifache Erklärung dieser Stelle.

Nach der ersten sind unter „den Strafen der Hölle“ die Strafen des Fegfeuers zu verstehen, und ebenso ist das Fegfeuer zu verstehen unter dem „tiefen Abgrunde“, unter dem „Rachen des Löwen“, wovon jene Seelen befreit werden sollen, unter dem „Tartarus“ oder der „Unterwelt“, die sie nicht „verschlingen soll“, unter der „Finsternis“, in die sie nicht „fallen sollen“. Ohne Zweifel kann unter „Hölle“ das Fegfeuer verstanden werden. Dasselbe gilt von den übrigen Bildern. Man könnte einwenden, es werde gebetet, die Unterwelt möge jene Seelen nicht verschlingen, sie mögen nicht in die Finsternis oder die Unterwelt fallen; dadurch scheint angedeutet zu werden, es werde um die Abwendung eines zukünftigen Unglücks gebetet, nicht um das Aufhören einer schon verhängten Strafe. Indes

3. Bereits im 4. Jahrh. wurde durch den übereinstimmenden Glauben der ganzen Kirche die Irrlehre des Aërius, welcher behauptete, die Gebete und guten Werke der Lebenden nützten den Abgeschiedenen nicht, verworfen. Wie der h. Epiphanius berichtet, führte Aërius dieselbe Sprache, welche sich später die Protestanten aneigneten. Wenn, so sagte er, die Gebete der Lebenden den Abgestorbenen nützen, dann ist kein Grund, daß jemand während seines Lebens Gutes wirke: er kann seine Freunde abbüßen lassen, was er verschuldet, oder kann durch Geldspenden bewirken, daß andere ihn von den Strafen des andern Lebens befreien.¹⁾

Die Kirche hat später ihren uralten Glauben bei verschiedenen Anlässen ausgesprochen. Auf dem 2. Konzil von Lyon (1274) „erklärt die heilige Römische Kirche, daß ihnen (den nicht völlig gereinigten Seelen) zur Vinderung der Strafen (im Reinigungsorte) die Fürbitten (Genugtuungen, suffragia) der lebenden Gläubigen nützen, nämlich die Messopfer, Gebete, Almosen und andere Werke der Frömmigkeit, welche von den Gläubigen für andere Gläubige nach dem Gebrauche der Kirche verrichtet zu werden pflegen.“²⁾ Ähnlich lauten die auf dem Konzil

wird dieser Einwurf entkräftet durch die Voraussetzung, die Kirche bete zwar um die Beseitigung einer bestehenden Strafe, versetze sich aber in den Augenblick, in welchem die betreffenden Seelen jenem Orte überwiesen werden sollen.

Die zweite Erklärung versteht unter den abzuwendenden Strafen sowohl die ewige als die zeitliche, die der Hölle und die des Fegfeuers. Die Kirche versetzt sich zurück an das Sterbelager ihrer Verstorbenen und verrichtet für sie die Sterbegebete, die ihrer Natur nach die Abwendung der ewigen und zeitlichen Strafen erstehen. Die Kirche erwartet aber von Gott nur jene Erhörung dieser nachträglich verrichteten Sterbegebete, die jetzt noch möglich ist, d. h. den vollständigen oder teilweisen Nachlaß etwaiger zeitlicher Sündenstrafen, die sie etwa noch abzubüßen haben. Diese Erklärung ist vielleicht der ersten vorzuziehen. Vgl. oben S. 362.

Manche haben noch eine dritte Erklärung versucht, die man bei Suarez findet (De poenit. disp. 48 sect. 6 n. 12).

¹⁾ Haeres. 75 n. 3. MG 42, 507 A.

²⁾ Confessio fidei Michaelis Palaeologi: „Prodesse eis fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes, eleemosynas, et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiam instituta.“ Dz 464. — Unter suffragia werden überhaupt „Hilfseistungen“ verstanden, insbesondere Hilfseistungen durch eine für andere unternommene Genugtuung. Suffragia sunt quaedam satisfactio translata in alterum. S. Thom. in 4 d. 45 q. 2 a. 4. Sol. 1 ad 1. Suffragium de sui ratione importat quendam auxiliacionem. Ib. a. 2. Sol. 4. Je nach der Art ihrer Wirksamkeit werden diese Hilfseistungen in drei Klassen eingeteilt. Zur ersten gehören jene, welche ex opere operato, durch den dem Werke allein eigenen Wert, wirksam sind; das gilt vom h. Messopfer. Die zweite Klasse besteht aus Ablässen, welche direkt den Lebenden bewilligt werden, aber mit der Bestimmung, daß sie dieselben fürbittweise (per modum suffragii) den Verstorbenen zuwenden können; Gott wird nämlich gebeten, er wolle dieselben als eine für die Verstorbenen geleistete Genugtuung annehmen. Den Verstorbenen selbst können von der Kirche keine Ablässe verliehen werden, weil die Kirche keine Jurisdiktion über die Seelen der Verstorbenen besitzt, und folglich dieselben von der Strafe nicht losprechen kann. Dies hat nämlich zu geschehen bei Verleihung von Ablässen, welche die Lebenden gewinnen, während gleichzeitig die von Christus und den Heiligen geleisteten Genugtuungen Gott dargebracht werden. IV § 77 b. Suarez, De poenitentia disp. 53, 3, 15. — Zur dritten Klasse ge-

von Florenz und dem von Trient gegebenen Entscheidungen. Letzteres kommt auf den Gegenstand wiederholt zurück und lehrt namentlich, daß das h. Meßopfer mit Recht für die Verstorbenen dargebracht werde.¹⁾ Im tridentinischen Glaubensbekenntnisse heißt es: „Ich glaube, daß es einen Reinigungsort gibt und daß den darin aufbewahrten Seelen die Fürbitten der Gläubigen nützen.“ Dz 998.

Für die Wahl bestimmter Tage, an welchen das Opfer vorzugsweise dargebracht wurde, nämlich des 3., 7. und 30. Tages nach dem Tode oder dem Begräbnisse, werden unter anderem folgende Gründe geltend gemacht. Am 3. Tage stand Christus von den Toten auf. Für Jakob hielt man eine sieben tägige Trauerfeier (Gen 50 10). Für Aaron und Moyses trauerte man dreißig Tage (Num 20 30; Deut 34 8).

d. Kraft der Gemeinschaft mit den Gläubigen auf Erden haben wir Anteil an allen Meßopfern, Gebeten und guten Werken, welche in der katholischen Kirche verrichtet werden, und überhaupt an allen geistlichen Gütern derselben.

Die Kirche ist ein moralischer Leib, eine aus selbsttätigen Gliedern bestehende Gesellschaft; daraus folgt, daß wir in ihr eine verschiedenartige Tätigkeit, einen verschiedenartigen Erwerb oder Besitz, eine verschiedenartige Teilnahme zu unterscheiden haben.

I. Aus der Natur der Kirche als eines moralischen Leibes ergibt sich eine Teilnahme.

Wir nehmen teil 1. an den geistlichen Gütern der Kirche als solcher. Christus wollte die Gläubigen nicht nur durch sich selbst heiligen, sondern namentlich auch durch die Kirche, „die er geliebt und für die er sich selbst hingegeben hat, um sie zu heiligen und zu reinigen in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens“. Eph 5 25 26.

a. Alle Gläubigen gelangen zunächst durch die eine unfehlbare Lehrerin zur sichern Kenntnis der Wahrheit und haben so gewissermaßen an der Unfehlbarkeit der Kirche selbst Anteil; alle werden durch die Regierungsgewalt der Kirche auf den rechten Weg geführt und auf ihm erhalten; alle werden durch sie zu der siebenfach geteilten Quelle geführt, durch welche Christus ihnen seine Gnade zufließen läßt. Die Taufe schlingt das erste Band um alle. „Durch einen Geist sind wir alle zu einem Leibe getauft, . . . und alle sind wir mit einem Geiste getränkt.“ 1 Cor 12 13. Alle nehmen teil an dem einen Opfer, das die Kirche darbringt. „Ein Brot, ein Leib sind wir viele, wir alle, die wir an einem Brote teilnehmen.“ 1 Cor 10 17.

b. Selbst die außerordentlichen Gnadengaben werden in gewissem Sinne ein Gemeingut aller, weil sie den einzelnen zum Wohle der Kirche verliehen werden. Durch die Wundergabe einzelner wird die Kirche verherrlicht und deshalb der Glaube aller gestärkt.

hören die Genugtuungen, die guten Werke und die Gebete der Gläubigen, die ihren Wert teilweise aus der Stimmung desjenigen, der sie verrichtet, empfangen (ex opere operantis).

¹⁾ Sess. 22 cap. 2; can. 3. — Sess. 25. Decret. de purg. Dz 940. 950. 983.

c. Ist ferner die gesamte Kirche als eine vom Geiste Christi, der unablässig „für uns bittet“, belebte Person zu fassen, so wird auch sie nach seinem Beispiele heiße Gebete zu Gott senden. Sie erfüllt diese Pflicht theils durch religiöse Orden, welche, von der Welt geschieden, Gebet und Beschauung zur wesentlichen Aufgabe ihres Lebens machen, theils durch die Priester, welche nicht nur das h. Meßopfer im Namen der Kirche entrichten, sondern auch zu einem täglichen Gebete (Breviergebet) verbunden sind. Und wie könnte Christus das Flehen der Kirche nicht hören, der Kirche, für die er sich selbst hingegeben; die ihm so große Scharen von Heiligen, so viele bis zum Tode ringende Märtyrer, im Kleide der Unschuld strahlende Jungfrauen, durch alle Tugenden verherrlichte Bekenner zugeführt hat! Vernehmen wir, welche Kraft der h. Ambrosius¹⁾ den Seufzern der Kirche beilegt. „Vermagst du“, spricht er, „dein schweres Verbrechen durch deine Bußtränen nicht zu tilgen, so möge für dich deine Mutter, die Kirche, weinen, welche gleich der verwitweten Mutter (von Naim) für jeden einzelnen wie für ihr einziges Kind flehet.“²⁾

Alle sind 2. der geistlichen Güter der einzelnen Glieder selbst theilhaftig. Eben weil wir alle nur Glieder eines Leibes sind, gereicht die Tätigkeit des einen allen übrigen zum Wohle. „Das Auge“, schreibt der h. Augustin,³⁾ „steht unter allen Gliedern des Leibes allein. Aber sieht es für sich allein? Auch zugunsten der Hand und des Fußes und der übrigen Glieder sieht es; denn wenn ein Stoß den Fuß bedroht, wendet es sich nicht ab, sondern kommt dem Stöße zuvor. Die Hand allein ist tätig; aber ist sie für sich allein tätig? Wenn ein Stoß nicht sie, sondern das Gesicht bedroht, sagt dann die Hand: Ich bewege mich nicht, weil ich nicht bedroht werde?“ Was im menschlichen Leibe der eine alle Glieder bewegende Wille, das tut in der Kirche der h. Geist, indem er durch den einen dem andern nützt. Wir nehmen demnach teil an den guten Werken, welche die einzelnen auf dem Erdbreise zerstreuten Glieder der Kirche verrichten; an den Kämpfen, die sie bestehen; an den Gebeten, welche sie zu Gott emporschießen. Ja die ehemaligen Tugendwerke der Heiligen, die schon längst aus diesem Leben geschieden, sind auch jetzt noch unser Gut, unser Reichthum. Denn

¹⁾ In Luc. V, 92. ML 15, 1660 C.

²⁾ Das Vertrauen auf das Gebet der Kirche beseele den h. Franz Xaver mit Mut in allen Gefahren und Schwierigkeiten. Wurde er von gewaltigen Stürmen auf dem Meere umhergeschleudert, so empfahl er sich ihr und legte ruhig sein Los in Gottes Hand. Vorzüglich von ihrer Fürbitte erwartete er den Erfolg seiner Arbeiten und Unternehmungen. „Wir hegen die größte Zuversicht,“ so schrieb er, im Begriffe die Fahrt nach Japan anzutreten, „die Gebete der Kirche, unserer Mutter, der Braut Christi, werden uns die Gnade erlangen, daß wir der göttlichen Wohlthaten uns würdig zeigen.“ Ihr wünschte er auch durch seine Freunde empfohlen zu werden, damit „sie ihn ihrer zahllosen Verdienste theilhaftig mache und bei ihrem göttlichen Bräutigam für ihn Fürsprache einlege“. Apud Tursellin. 3, 4. 5.

³⁾ In Joan. tract. 32, 8. ML 35, 1646. Über die Theilnahme der einzelnen an der Sprachengabe s. ib. n. 7.

die Kirche, deren streitende Diener sie waren, stirbt nicht, wenn auch einzelne ihrer Kinder sterben; als eine und dieselbe Person durchschreitet sie die Reihe der Jahrhunderte und verbindet daher die Glieder früherer Zeiten mit denen der spätesten Zukunft.

II. Ist dieses geistliche Gemeingut und namentlich dieser aus so verschiedenartigen Verdiensten zusammengehäufte Kirchenschatz auch für alle bestimmt, so werden doch nicht alle Glieder auf gleiche Weise bereichert; der Grad der Theilnahme hängt vielmehr von einer zweifachen Bedingung ab.

1. Die eine Bedingung ist auf Seite der Theilnehmenden. Es werden in einem höhern Grade diejenigen bereichert, die sich inniger an das gemeinsame Haupt, inniger an den Gesamtkörper, inniger an die einzelnen Glieder anschließen, größere Sehnsucht nach Theilnahme hegen und durch Tugenden sich so großer Verdienste würdig machen. Denn das Geschäft unsers Heiles wird überhaupt nicht ohne unsere Mitwirkung vollzogen, und die Erwerbung besonderer Gnaden und Wohltaten verlangt von unserer Seite eine besondere, dem Zwecke entsprechende Thätigkeit.

2. Die andere Bedingung ist auf Seite der Verdienenden. Ob schon jeder, der Gutes wirkt, für alle es wirkt, so kann er doch einzelnen einen größeren Theil der Verdienste zuwenden. Denn Gott, der uns gegen gewisse Personen eine besondere Liebe zur Pflicht macht, gestattet auch, daß wir dieselbe auf besondere Weise, durch Erlebung besonderer Güter, betätigen können. Deshalb empfiehlt sich der Apostel zuweilen insbesondere dem Gebete der Gläubigen. „Brüder, betet für uns.“ 1 Thess 5²⁵. Als „Petrus im Gefängnisse verwahrt wurde, betete die Kirche ohne Unterlaß für ihn zu Gott“. Act 12⁵. In ähnlicher Weise auch haben an den Früchten des h. Meßopfers, das im Namen der Kirche und für die gesamte Kirche dargebracht wird, einen größern Anteil jene, die dabei tätig sind, oder für die es insbesondere dargebracht wird. Weit entfernt also, daß die Lehre von der Gemeinschaft der geistlichen Güter unter den Gläubigen uns zur Fahrlässigkeit hinzöge, kann sie unsern Tugendeifer, von dem eine größere Theilnahme bedingt wird, nur erhöhen.

Können aber einzelne Glieder am Verdienste ihrer guten Werke jemand, für welchen sie dieselben Gott darbringen, einen besondern Anteil gewähren, so wird dieses um so mehr der Kirche, die ebenfalls eine moralische und überdies mit ganz eigenen Vollmachten ausgerüstete Person ist, in bezug auf den in ihr niedergelegten Schatz von Verdiensten nicht verlagert sein, wie in der Lehre vom Ablasse wird entwickelt werden. IV § 77 c.

e. Die Sünder haben nicht an allen geistlichen Gütern der Gerechten, aber doch kraft ihrer Verbindung mit der Kirche an vielen derselben Anteil.

Sie stehen 1. unter dem Einflusse desselben unsichtbaren Hauptes, Christi, aber nur auf unvollkommenere Weise. Während Christus

sich die Gerechten durch Glaube, Hoffnung und Liebe verbindet, können die Sünder, in denen die Liebe erstorben ist, nur dem Glauben und der Hoffnung nach mit ihm vereinigt sein. Indes regt er durch seine Gnade sie doch an, damit sie sich bekehren und so das Leben der Liebe allmählich in ihnen wieder hervorgerufen werde.

Ebenso genießen sie 2. noch die Früchte des Bekehr- und Hirtenamtes der Kirche, und es steht ihnen der Zutritt zu jenen Sakramenten offen, welche die Erneuerung des Gnadenlebens zum Zweck haben; aber die in den übrigen Sakramenten, welche auf eine Erhöhung dieses innern Lebens abzielen, fließende Gnadenquelle ist ihnen verschlossen. Wohl können ihnen die Gebete und Verdienste der Kirche eine reichlichere Gnade der Bekehrung erwerben; aber da sie selbst als Rebzweige ohne den Saft der heiligmachenden Gnade keine „Frucht“ für das ewige Leben zu tragen fähig und deshalb zum „Verbrennen“ bestimmt sind, so erlangen ihnen jene Gebete keine Vermehrung der heiligmachenden Gnade und der himmlischen Glorie, und insofern sind die Sünder der größten Vorteile verlustig. Die Kirche hört indes nicht auf, für die Bekehrung der Sünder zu Gott zu flehen, und so wird bewährt, was der h. Ambrosius ¹⁾ schreibt: „Derjenige, welcher durch Gebete und Tränen von der Sünde befreit und im Herzen gereinigt wird, wird gleichsam durch die Werke und Tränen des ganzen Volkes gereinigt und abgewaschen; denn dieses verlieh Christus seiner Kirche, daß sie einen durch alle erlösen kann.“

3. Was von den Gebeten und Verdiensten der gesamten Kirche gesagt wurde, gilt auch von denen der einzelnen Mitglieder. Sie gewähren dem Sünder als einem erstorbenen oder doch gelähmten Gliede weniger Vorteil als dem Gerechten; erlangen ihm aber immerhin noch mannigfache Gnaden, so daß er schon aus diesem Grunde sich freuen darf, ein Kind der Kirche, ein Mitglied der Gemeinschaft der Heiligen zu sein. ²⁾

f. Die mit der Kirche nicht Verbundenen haben an den Gütern derselben an und für sich keinen Anteil.

Haben schon die Sünder, weil sie in einem geringern Grade zur Kirche gehören, auch in einem geringern Grade an deren geistlichen Gütern Anteil, so sind jene, welche auf keine Weise zu ihr gehören, dieser Güter auch auf keine Weise als Glieder der Kirche theilhaft. Es handelt sich hier nur um eine Mittheilung geistlicher Güter, die

¹⁾ De poenit. I, 15. ML 16, 490 C.

²⁾ Wie der Sünder geringeren Anteil hat an den geistlichen Gütern der andern, so kann auch er diesen weniger nützen. Durch eigentliche Verdienste oder Genugthuungen kann er ihnen nicht zu Hilfe kommen, weil er zu denselben unfähig ist (IV § 16 f). Er kann allerdings für sich und andere beten; und sein Gebet ist an sich wirksam, aber doch nicht in demselben Grade, wie die Gebete der Gerechten. Deshalb sagt der h. Jakobus (5 16): „Viel vermag das beharrliche Gebet des Gerechten.“

Kraft der Gemeinschaft der Heiligen geschieht. Wie wir gesehen, bildet die Verbindung mit der Kirche gleichsam den Kanal, durch welchen uns ihre Gnadensätze zufließen. Wo die Verbindung abgebrochen und der Kanal zerstört wird, hört das Zufließen jener Gnaden von selbst auf. Zwar entzieht Christus seine Gnade auch jenen nicht, die von ihm getrennt sind; aber er steht zu ihnen doch in einem andern Verhältnisse, als zu den Gliedern seines Leibes, zu den Kindern der Kirche. Auf jene wirkt er ein, um sich dieselben erst zu verbinden; auf diese aber, um die bestehende Verbindung zu befestigen und zu vervollkommen. Ähnlich ist das Benehmen der Kirche. Allen bietet sie nach Kräften die Wahrheit und mithin die Möglichkeit dar, in ihren Schoß aufgenommen zu werden; sie betet für die von ihr Getrennten, damit sie bekehrt werden und ihrer Gemeinschaft sich anschließen. Solange aber dieser Anschluß nicht erfolgt und der Mensch kein Glied der Kirche geworden ist, reichen auch jene Lebensadern nicht zu ihm hinüber, welche den ganzen Körper der Kirche durchziehen; er bleibt notwendig jener geistlichen Güter verlustig, deren Mittheilung eine Verbindung mit der Kirche voraussetzt.

Obgleich aus den guten Werken der einzelnen Gläubigen die von der Kirche Getrennten nicht an und für sich, und nicht denselben Nutzen ziehen wie die Mitglieder der Kirche, so können sie doch auf andere Weise Nutzen aus ihnen schöpfen. Denn jedem Gläubigen steht es nicht nur frei, für alle ohne Ausnahme Gebete zu verrichten, sondern er findet hierzu eine Aufforderung in den Worten des Apostels: „Ich ermahne vor allen Dingen, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danktragungen geschehen für alle Menschen, für Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. Denn dieses ist gut und wohlgefällig vor Gott, unserm Heiland, welcher will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“ 1 Tim 2 1–4.

Die Mittheilung einiger geistlichen Güter, zu denen z. B. das h. Messopfer und öffentliche, im Namen der Kirche dargebrachte Gebete gehören, kann in gewissem Sinne je nach dem Willen der Kirche geschehen. Sie will aber jene, die ihr sich anzuschließen verschnähnen, nicht ebenso wie ihre Kinder behandeln: denn warum sollte sie den erstern Güter aufdrängen, die sie nicht achten, freiwillig zurückweisen, vielleicht gar lästern? Schätzen sie dieselben, so können sie ihrer durch den Eintritt in die Kirche sehr leicht theilhaftig werden. Und warum sollte sie durch ein solches Aufdrängen selbst in den Augen ihrer Kinder jene Güter gleichsam herabsetzen und das Glück, zur wahren Kirche zu gehören, ihnen weniger fühlbar machen? Haben nur die Staatsbürger an den Wohltaten des Staates, nur die Familienglieder an den Gütern der Familie Anteil, so wird man es nicht befremdend finden, daß auch nur die Kinder der Kirche an den geistlichen Gütern derselben teilnehmen, zumal der Eintritt in die Kirche jedem offen steht. Christus wollte zwar, daß sein Kreuzestod allen heilsam würde; er ließ aber die Früchte desselben nur jenen zukommen, welche die von ihm gesetzten Bedin-

gungen erfüllen würden. Auch die Kirche wünscht, daß alle ohne Ausnahme der im h. Meßopfer liegenden Schätze theilhaftig werden; diese werden in Wirklichkeit nur jenen besonders zugewendet und gleichsam zuerkannt, welche durch den Uebertritt zur Kirche die gewollte Bedingung erfüllt haben. Ob nun jemand ohne seine Schuld von ihr getrennt sei und wenigstens dem Willen nach zu ihr gehöre, darüber erlaubt sie sich kein Urtheil, weil sie als sichtbare Gesellschaft nach äußern Thaten verfährt. Wer sich daher äußerlich nicht zu ihr bekannte, den kann auch sie nicht durch Gestattung der ihren Kindern eigenen Güter als einen der ihrigen anerkennen. Stirbt ein solcher, so erklärt sie keineswegs, seine Seele befinde sich in einem Zustande, wo keine Änderung ihres Loses möglich sei, sie unterjagt keinem ihrer Kinder, nach seiner Andacht insbesondere für ihn zu beten. Aber öffentliche, im Namen der Kirche verrichtete Fürbitten und Gebete, kirchliches Begräbniß uzw. unterjagt sie, indem sie denjenigen nicht öffentlich anerkennen will, der öffentlich von ihr sich losgesagt hatte; so verkündet sie laut durch ihr Verhalten, eine wie große Sünde es sei, freiwillig von der Kirche getrennt zu sein. Eben weil die Kirche über die innerste Gesinnung des Herzens sich kein Urtheil erlaubt, muß sie sich an äußere Thaten halten, und kann nicht annehmen, daß jene dem Willen nach mit ihr in Verbindung stehen, die der äußern Handlung nach von ihr getrennt sind.

Wenn übrigens die Kirche um Ausbreitung der wahren Religion, um Einheit des Glaubens, für das Wohl der Staaten und folglich der Könige betet, ja „für das Heil der ganzen Welt“, wie es in der Messe heißt, den Kelch darbringt, so fließt auch den von ihr Getrennten, zumal mittelbar und indirekt, einiger Vorteil aus dem h. Opfer zu, auch wenn es nur für „die Gläubigen“¹⁾ unmittelbar und direkt dargebracht wird: freilich kann nur diesen die ganze Frucht desselben zuerkannt werden. Letzteres ergibt sich schon aus den Gebeten der Messe selbst, denen gemäß es „für alle Rechtgläubigen und Bekenner des katholischen und apostolischen Glaubens“ entrichtet wird. Vgl. die Lehre vom Meßopfer. IV § 58.

Nutzanwendung.

„Wir sind Kinder der Heiligen!“ Dieser Gedanke stärkte den jungen Tobias zu einem gottseligen Lebenswandel. Tob 8 5. Auch wir sind Kinder der Heiligen, sind „Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“. Eph 2 19. Dürften wir durch unheiligen Wandel unsern Voreltern Schande bereiten und den Adel unserer Geburt erniedrigen? Kinder der Heiligen aber sind wir dadurch geworden, daß wir Christo als Glieder einverleibt wurden; dürften wir die Glieder Christi zu Gliedern der Sünde machen? Das sei fern! ruft der Apostel. — Sind wir mit allen Kindern der Kirche hier auf Erden durch ein gemeinschaftliches Band verbunden; wie innig, wie umfassend soll dann unsere Liebe sein! Heiliger als die Bande des Blutes ist das uns alle umschlingende Band; inniger als eine auf natürlichen Beweggründen ruhende Zuneigung soll unsere Liebe sein. „Sehet, wie sie sich lieben!“ so riefen die Heiden voll Bewunderung, wenn sie die gegenseitige Liebe der ersten Christen inne wurden. Viel sprach man in unserer Zeit von „Brüderlichkeit“ und „Brüderliebe“; aber nicht im Christentum suchte man das starke, die ganze Menschheit umschlingende Band; in der menschlichen Natur allein wollte man es finden. Bald aber hatte man Gelegenheit zu bemerken, daß das Herz des Menschen, wenn es durch kein übernatürliches Element verbessert und umgestaltet wird, den reichlichsten Samen der Zwie-

¹⁾ Conc. Trid. sess. 22 cap. 2. Dz 940.

tracht birgt und nimmer in stande ist, aus sich allein ein Verbindungsmittel der einzelnen und der Völker zu werden.

Müssen wir gegen die lebenden Glieder der Kirche unsere Liebe betätigen, so sollen wir es nicht weniger gegen die Verstorbenen, die noch im Reinigungsorte schmachten. Was ihre Leiden selbst betrifft, so wissen wir zunächst, daß das Jegfeuer eine Verzögerung der Anschauung Gottes ist. Ist letztere das höchste Glück, so ist die Verzögerung derselben im Jenseits für jene, die so nahe am Ziele sind, nach dem Verluste Gottes das höchste Unglück und wird auch als solches von den Abgeschiedenen empfunden. Anders urtheilt die Seele im Jenseits, wo jeder irdische Trost geschwunden ist, als im Diesseits, wo sie über die Größe dieses Übels nicht nachdenkt und irdischen Genüssen sich hingibt. Sodann wissen wir, daß die läßliche Sünde nach der Todsünde das größte Übel ist und folglich nach ihr die größte Strafe verdient.

In bezug auf die Strafe des Verlustes, welcher jene Seelen zeitweilig unterworfen sind, lehrt der h. Thomas folgendes: ¹⁾ Je mehr man nach einem Gegenstande verlangt, um so schmerzlicher vermißt man ihn. Das Verlangen nach Gott dem höchsten Gute ist in den heiligen abgeschiedenen Seelen überaus heftig, weil es durch irdische Einflüsse nicht gehemmt wird und weil der Augenblick, das höchste Gut zu genießen, schon da wäre, wenn die Seele nicht durch ein Hindernis zurückgehalten würde. Daraus folgt, daß die abgeschiedenen Seelen den Beiz Gottes mit dem größten Schmerze vermissen und der Aufenthalt im Reinigungsorte an sich schon eine überaus bittere Strafe ist. Auch die Strafe der Empfindung, so bemerkt der h. Thomas weiter, muß aus einem besondern Grunde höchst schmerzhaft für sie sein. Eine Verletzung, ein schädigender Einfluß ist um so schmerzhafter, je empfindlicher das Organ ist, in welchem die Verletzung oder der schädigende Einfluß vollzogen wird. An jenen Abgeschiedenen wird durch die Strafe der Empfindung jener Einfluß nicht in einem körperlichen Organ, sondern in der Seele selbst, dem letzten Grunde aller den Organen mitgetheilten Empfindung, vollzogen. Folglich muß jeder auf Erzeugung von Schmerz abzielende Einfluß in den Abgeschiedenen schmerzhafter sein, als ein zunächst im Körper vollzogener schädigender Einfluß. ²⁾

Unsere Liebe gegen die Abgeschiedenen zu betätigen sind wir Christus schuldig. Die leidenden Seelen sind seine Glieder; sollen wir ihn ihnen keinen Gliedern noch länger leiden lassen? „Was immer ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“; dieser Ausspruch gilt sowohl rückfichtlich der Lebenden als der Verstorbenen. Christus als Haupt will durch ihre baldige Aufnahme in die Glorie verherrlicht werden; sollen wir seinem Wunsche nicht entsprechen und diesen Augenblick nicht beschleunigen? An den Leidenden soll sich die Wirksamkeit der Verdienste Christi und namentlich des h. Messopfers bewähren; sollen wir zur Verherrlichung des Kreuzestodes Christi nicht beitragen, indem wir die Früchte desselben den Leidenden zuwenden? — Zu dieser Fürbitte verpflichtet uns unser Verhältnis zu den Verstorbenen selbst. Fortwährend noch Glieder der Kirche, befügen sie ein gewisses Recht auf die in ihr niedergelegten Heilmittel; wie könnten wir sie, indem wir ihnen unsere Vermittlung verjagen, gleichsam desselben berauben? Als Glieder des einen Leibes haben sie ein Recht auf die Hilfeleistung der andern Glieder; wie könnten wir ihnen, zumal in

¹⁾ Supplem. Append. q. 2 a. 1. — 4. Sent. d. 21 q. 1 a. 1 q. 1 sq.

²⁾ Über die Möglichkeit eines materiellen Einflusses auf einen Geist s. unten § 55 d. A.

diesem Zustande des Jammers, die Erfüllung unserer Pflicht verweigern! Vielleicht sind sie auch durch die von der Gnade geheiligten Bande der Natur an uns geknüpft; vielleicht hatten sie durch Wohltaten ein Recht auf unsere Dankbarkeit erworben; vielleicht gar haben wir, indem wir ihnen Anlaß zur Sünde boten, ihre gegenwärtigen Leiden geschaffen oder vergrößert; wie könnten wir so vielfachen Stimmen, die uns um Erbarmen anflehen, das Ohr verschließen! — Selbst unser eigenes Wohl fordert uns zum Mitleid gegen sie auf. Wie könnten sie dereinst, wenn unsere Gebete ihnen Vinderung oder Befreiung verschafft, ihrer Wohlthäter vergessen! Den Heiland selbst verpflichten wir uns, wenn wir seiner Freunde uns erbarmen; und sollten wir dereinst jenem Kerker übergeben werden, um da auch den letzten Heller abzutragen, so werden wir nicht nur an jenen, denen wir den Himmel geöffnet hatten, Fürbitter finden, sondern Christus wird auch die Lebenden zum Gebete für uns anregen, damit uns mit demselben Maße eingemessen werde, mit dem wir ausgemessen hatten.

Während wir hienieden „an den Flüssen Babylons“ sitzen und trauernd „Sions gedenken“, soll uns doch die Erinnerung an die zahlreichen Freunde dort jenseits mit Mut und Zuversicht erfüllen. Ihre leuchtenden Tugendbeispiele sollen uns den Weg zum himmlischen Jerusalem zeigen, während die Gnade, die ihre Fürbitte uns erlangt, unsere matten Kräfte stärkt. Ihnen wollen wir uns oft und innig empfehlen; und mögen auch unsere Feinde von allen Seiten uns umringen — wenn die Scharen der Heiligen für uns streiten, freuen wir uns und kämpfen wir mutig die Kämpfe des Herrn: unter ihrem Beistande ist unser Heil geborgen!

Zehnter Glaubensartikel.

„Ablass (Nachlaß) der Sünden.“ ¹⁾

§ 51 Sündenvergebung in der Kirche.

a. Gemäß der Lehre dieses Glaubensartikels kann man in der wahren Kirche kraft der Verdienste Jesu Christi Verzeihung der Sünden und Nachlassung ihrer Strafen erhalten.

1. Von jeher hatte Gott im Hinblick auf die einstigen Verdienste Jesu Christi den Menschen unter gewissen Bedingungen die Sünden vergeben und durch Eingießung der heiligmachenden Gnade das geistige Leben der Seele wieder erteilt. Vor der Stiftung der Kirche aber bestand keine Anstalt, durch welche eine solche Verzeihung im Namen Gottes erteilt ward. Mit der Kirche tritt sie ins Leben. Als der göttliche Gesandte und das sichtbare Haupt der soeben entstehenden Kirche hatte Christus Sünden verziehen. „Damit ihr wisset, daß des Menschen Sohn Macht habe, die Sünden zu vergeben auf Erden — da sprach er zu dem Sichtsbrüchigen: Steh auf, nimm dein Bett und gehe in dein Haus.“ Mt 9 6. Als Fortsetzerin der göttlichen Sendung Christi soll die Kirche auch an seiner Vollmacht, die Sünden zu vergeben, teilnehmen. Das ergibt sich aus den Worten, mit denen Chri-

¹⁾ Da der hierher gehörende Gegenstand in der Lehre von den Sakramenten weitläufig zu erörtern ist, so möge hier eine um so kürzere Behandlung genügen.

stus den Aposteln die Sendung erteilte: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Da er dies gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach: Empfanget den heiligen Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten.“ Joh 20²¹ ff.

2. Der Stifter der Kirche besaß ferner die Vollmacht, nicht nur die Sünden, sondern auch die für die Sünden verdienten Strafen nachzulassen; auch der Kirche, dieser Stellvertreterin Christi, wird diese Gewalt verliehen werden. Darauf deuten die so umfassenden Worte, die der Heiland zum künftigen Oberhaupte seiner Kirche sprach: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein: und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöst sein.“ Mt 16¹⁹. — Diese volle, in der Kirche uns dargebotene Verzeihung ist die Frucht des Erlösungstodes Christi, weshalb der Apostel schreibt: „Gelobt sei Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi . . ., in welchem wir Erlösung haben durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichtum seiner Gnade.“ Eph 1³ 7.

Schon wir dem Kreuzestode des Erlösers, dessen Früchte in der Kirche uns mitgeteilt werden, nicht nur die Vergebung der Sünden, sondern auch die Erwerbung der Gerechtigkeit und aller Tugenden zu verdanken haben, so wird im Glaubensbekenntnisse doch einzig der „Nachlaß der Sünden“ erwähnt: denn, so schreibt der h. Augustin: ¹⁾ „unser Gerechtigkeit ist zwar eine wahre Gerechtigkeit, aber doch derartig, daß sie mehr in der Verzeihung der Sünden als in der Vollkommenheit der Tugenden besteht“. Das Glaubensbekenntnis hebt auch deshalb die Vergebung der Sünden hervor, weil der Mensch derselben am bedürftigsten ersieht.

3. Alle Sünden ohne Ausnahme können in der katholischen Kirche nachgelassen werden. — Ist die der Kirche übergebene Vollmacht keine andere, als die von Christus selbst ausgeübte Gewalt, so erstreckt sie sich auch so weit, als diese sich erstreckte. Deshalb bedient sich der Heiland bei Verheißung der Schlüsselgewalt der umfassendsten Ausdrücke: „Was immer ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöst sein.“ Mt 18¹⁸.

b. Buße und Empfang der zur Vergebung der Sünden eingesetzten Sakramente sind die Bedingungen der Vergebung.

Der Sünder muß 1. wahre Buße tun. — Ist Gott infolge seiner Barmherzigkeit zum Vergeben geneigt, so verlangt er doch kraft seiner Gerechtigkeit in der Verdemütigung des Sünders Ehrenerkaz. Das den Geschöpfen mit sündhafter Liebe anklebende Herz, muß losgerissen werden und zu Gott, seinem einzigen Ziele, sich hinwenden: es muß bekehrt werden. Bekehrung und Buße werden der sündigen Menschheit überall als unerläßliche Bedingung der Versöhnung mit Gott

¹⁾ De civ. 19, 27. ML 41, 657.

hingestellt. Mit der Aufforderung zur Buße beginnt Jesus sein öffentliches Lehramt. „Von dieser Zeit an begann Jesus zu predigen und zu sagen: Tuet Buße! denn das Himmelreich ist nahe.“ Mt 4 17. Mit derselben Mahnung treten die Apostel auf: „Petrus sprach zu ihnen (den am Pfingstfeste Versammelten): Tuet Buße!“ Act 2 38. Ja ohne Buße ist nach dem Ausspruche der ewigen Wahrheit gar keine Verzeihung möglich: „Wenn ihr nicht Buße tuet, so werdet ihr alle zugrunde gehen.“ Lc 13 3.

Mit der Buße muß 2. der Empfang der h. Sakramente verbunden sein, die Christus zur Vergebung der Sünden eingesetzt hat. An sichtbare Zeichen wurde die unsichtbare Gnade geknüpft. Das entsprach dem Wesen der Kirche, die, als sichtbare Heilsanstalt gegründet, auf sichtbare Weise ihre Tätigkeit kundgeben sollte; es entsprach der zu spendenden Gnade, die, einer sichtbaren Quelle, dem Kreuzestode, entströmt, durch sichtbare Kanäle den Herzen zugeführt wird; es entsprach der Natur des Menschen, der, geistig und sinnlich zugleich, von dem Sinnlichen tiefere Eindrücke empfängt als von dem rein Geistigen, und durch das Sichtbare wieder gehoben werden sollte, wie er durch das Sichtbare gefallen war.

Die zur Nachlassung der Sünden eingesetzten Sakramente sind die heiligen Sakramente der Taufe und der Buße. — Das Sakrament der Taufe befreit den Menschen nicht nur von der Erbsünde, sondern auch von den wirklichen Sünden, d. h. solchen, die er persönlich begangen hatte. Und da es als das Sakrament der Wiedergeburt den Täufling gleichsam ganz neu gestaltet und alles das entfernt, wodurch er Gott verhaßt und entfremdet war, so werden auch alle Strafen, die vom Eintritte des Himmels fern halten, durch die Taufe getilgt. — Denjenigen, welche die in der Taufe empfangene heiligmachende Gnade verloren haben, ist das Sakrament der Buße notwendig. Alle schweren Sünden sind demnach in der Beichte zu bekennen; die läßlichen aber, ob schon man, wie das Konzil von Trient ¹⁾ sagt, auch diese mit Nutzen beichtet, können doch ohne Schuld verschwiegen und durch viele andere Mittel gesühnt werden, überhaupt durch alles, wodurch in uns die Reue vervollkommenet wird. IV § 74 g. Da aber im Sakramente der Buße nicht wie in dem der Taufe eine geistliche Wiedergeburt verliehen, sondern nur eine Arznei für die Wunden der Seele gereicht wird, so werden in demselben nicht immer alle zeitlichen Strafen der Sünde nachgelassen, wie auch nach Heilung der leiblichen Wunden die Narbe nicht immer verschwindet. Durch fortgesetzte Buße und andere der Kirche verliehene Mittel müssen diese getilgt werden.

Sind Taufe und Buße die beiden gewöhnlichen zur Vergebung der Sünden eingesetzten Gnadenmittel, so ist die h. Ölung, welche ebenfalls

¹⁾ Sess. 14 De poenit. c. 5. Dz 899.

diese Wirkung hervorbringt, wo das Bußsakrament nicht empfangen werden kann, als ein außerordentliches Mittel zu betrachten; denn auch sie „tilgt die Vergehen, die etwa noch zu sühnen sind“. ¹⁾

Die Gewalt, im Sakrament der Buße die Sünden nachzulassen, besitzen die Bischöfe und die dazu verordneten Priester der katholischen Kirche. Wie nur der Gläubiger oder ein von ihm Beauftragter in seinem Namen dem Schuldner die Schuld erlassen kann, so auch kann nur Gott, oder jener, dem er dieses Amt überträgt, unsere Sünden, die wahre Schulden sind, uns nachlassen. Aus dem Evangelium ergibt sich, daß nur den Vorstehern der Kirche die Binde- und Lösegewalt übertragen wurde (Mt 18 18); und nur jene, welche die Sendung Christi fortsetzen, oder überhaupt an ihr teilhaben, vernehmen die Worte: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch . . . Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten.“ Joh 20 21 23.

Nutzanwendung.

Zum innigsten Danke sind wir Gott für die in der Kirche uns dargebotene Verzeihung der Sünden verpflichtet. Groß ist das Werk, welches im Augenblicke, wo unsere Bande gelöst werden, in uns vollbracht wird; ja wie nur die göttliche Allmacht die Welt ins Dasein rufen konnte, so wird auch eine unendliche Macht erfordert, um die Sünde in unserm Herzen zu tilgen. Aber nicht durch ein Machtwort allein sollten wir von unsern Sünden befreit werden: der Sohn Gottes hat die menschliche Natur angenommen, hat gelitten, ist in den Tod gegangen, damit dieses Machtwort gesprochen werden könnte. „Durch seine Wunden seid ihr geheilt worden.“ 1 Pt 2 24. Man hat immer den Zug von Großmut bewundert, den die Geschichte aus der Jugendzeit des Kaisers Karl V. berichtet. „Als sein Spielfkamerad Vossüt auf der Jagd durch einen Hirsch niedergestoßen wurde, saugte ihm Karl die Wunde sogleich aus, obschon die Wunde durch ein Hirschgeweih nach der Ansicht der Zeit für vergiftet galt.“ ²⁾ Christus hat mehr getan: er, der Herrscher Himmels und der Erde, hat sich, um uns das Leben zu geben, nicht nur der Gefahr des Todes ausgesetzt, sondern dem Tode selbst hingegeben, und er hat dieses getan nicht für seine Freunde, sondern für seine Feinde.

Wie gering sind die Opfer, an welche die Erlangung einer so unendlichen Wohltat für uns geknüpft ist! Um die Gesundheit des Leibes wiederzuerlangen, sind wir oft zur Ertragung der größten Schmerzen, zur Hingabe bedeutender Summen genötigt. Wollen wir nicht nur die Gesundheit, sondern selbst das Leben der Seele wiedererlangen, so müssen wir nur unser Herz von der trügerischen Welt losreißen, zu Gott uns hinwenden, reumütig seinem Stellvertreter unsere Sünden bekennen. Könnte der mit dem Tode Ringende um so geringen Preis das Leben bewahren, der Gefangene Befreiung, der zum Hochgerichte Verurteilte Begnadigung finden — wie glücklich würde sich nicht jeder schätzen! Und wir sollten gleichgültig sein, wenn die Befreiung aus den Banden der Sünde, wenn das Leben der Seele, wenn uns, des Todes Schuldigen, Gnade dargeboten wird? Waren

¹⁾ Trid. Sess. 14 De extr. unctione c. 2. Dz 909.

²⁾ Weiß, Lehrb. der Weltgeschichte VII³ (1892) 627.

wir unglücklich genug, durch eine schwere Sünde den Zorn des gerechten Gottes auf unser Haupt herabzuziehen: o säumen wir nicht, durch eine reumütige Beichte uns mit ihm zu versöhnen! „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben!“ Dieses Wort des göttlichen Heilandes wird unsere Seele mehr beruhigen, als alle eiteln Ausflüchte, durch welche wir vielleicht bisher der Verpflichtung, unsere Sünden anzuklagen, uns zu entziehen trachteten. — Wollen wir aber dem Wunsche Christi und der Kirche, dem Beispiele der Heiligen nachkommen, so werden wir im Sakramente der Buße nicht erst dann ein Heilmittel suchen, wenn unsere Seele aus tödlichen Wunden blutet, oder gar eiserne Bande der Gewohnheit uns umstrickt halten. Wir werden öfter hinzutreten, auch unserer läßlichen Sünden, die wir vielleicht irrig für läßliche halten, uns anklagen, damit die leichten Wunden nicht allmählich in bössartige Geschwüre ausarten, gewisse Neigungen nicht so erstarken, daß sie uns später zu schweren Sünden hinreißen, und gewisse Gelegenheiten, in denen wir bisher vielleicht weniger Gefahr erblickten, unser Zartgefühl nicht allmählich abstumpfen und endlich uns den Todesstoß versetzen. Die oft erneuerte Aufmerksamkeit, mit der wir unser Gewissen beobachten; der Rat des Beichtvaters, den wir mit Demut und Treue vollziehen; die Vermehrung der heiligmachenden Gnade, welche durch den jedesmaligen Empfang des Bußsakraments bewirkt wird: alles dieses wird uns eine Schutzwehr gegen die Sünde, eine Stütze der Tugend werden.

IV. Abhandlung. Von der Vollendung.

Elfter Glaubensartikel.

„Auferstehung des Fleisches.“

§ 52 Tod.

a. Im Tode scheidet die Seele vom Leibe und erscheint vor Gottes Gericht; der Leib aber kehrt zur Erde zurück.

1. Als eine Trennung wird uns der Tod in der h. Schrift dargestellt. „Ich habe das Verlangen“, spricht der h. Paulus, „aufgelöst zu werden und mit Christo zu sein; im Fleische aber zu bleiben ist notwendig eurentwegen.“ Phil 1 2. Das fernere Los der beiden wesentlichen Bestandteile des Menschen nach ihrer Trennung bezeichnet die h. Schrift mit folgenden Worten: „Der Staub kommt wieder zu seiner Erde, wovon er war; der Geist kehrt wieder zu Gott zurück, der ihn gegeben hat.“ Eccles 12 7. Ungleich ist der Ursprung des Leibes und der Seele: jener wurde aus Erde gebildet, diese unmittelbar von Gott eingehaucht. Ungleich ist demnach ihr Los: der Leib zerfällt in Staub, sein natürliches Element; die Seele wird vor Gottes Richterstuhl geführt, um zu vernehmen, wie ihr ewiges Fortleben beschaffen sein wird. Oben § 29 a c.

Heißt es, der Geist kehre zu Gott zurück, so kann dieses nicht so verstanden werden, als ob er mit der Substanz Gottes verbunden würde, wie ein Funken mit dem Feuer, von dem er ausgesprüht, oder wie ein Tropfen mit dem Meere, dem er entstieg war. Denn wie könnte die einfache, unendliche, unveränderliche Wesenheit Gottes zur Bildung der Seelen sich in

Teile aufgelöst haben, oder bei Rückkehr der Seelen neue Substanzen in sich aufnehmen? Und wenn Gott, wie früher (§ 29 a) gezeigt worden, die Seele zurückruft, um sie zu belohnen, oder zu strafen; wer könnte die törichte Behauptung wagen, Gott belohne oder bestrafe sich selbst oder einen Teil seiner selbst? ¹⁾ Auf andere Weise also kehrt die Seele zu Gott zurück, als der Leib zur Erde zurückkehrt, weil sie auch auf andere Weise von Gott ihren Ursprung hat, als der Leib aus der Erde. Die Erde ist der Ursprung des Leibes, weil dieser aus ihr gebildet war: Gott aber ist Ursprung der Seele, weil er sie unmittelbar erschuf, d. h. durch sein bloßes Machtwort ins Dasein rief und sie nicht aus einem vorliegenden Stoffe bildete. I § 37 h.

2. Als eine Trennung der Seele vom Leibe stellt sich der Tod auch der Erfahrung dar. Gibt die Seele andauernd ihre Gegenwart im Leibe nicht mehr kund, so schließen wir mit Recht, daß sie nicht mehr zugegen sei. Die Seele war der Grund der mannigfachen Lebenstätigkeiten und Lebensäußerungen im Leibe. Haben die Wirkungen insgesamt und dauernd aufgehört, so muß auch der seiner Natur nach sonst so tätige Lebensgrund, die Seele, entschwunden sein. Zur vollen Gewißheit wird diese Folgerung dann, wenn der Leib aufgehört hat, eine geeignete Wohnung, ein geeignetes Werkzeug der Seele, ein geeigneter Bestandteil des Menschen zu sein: d. h. wenn er sich auflöst und zerfällt.

Auch daß nach der Trennung vom Leibe die Seele zu Gott zurückkehre, ist eine von der Vernunft erkannte Wahrheit. Die Vernunft erkennt ja, daß die Seele unsterblich ist, daß es eine Vergeltung nach dem Tode geben muß, wenn der weise Schöpfer die Aufrechterhaltung des Sittengesetzes will (I § 37 g); und daß mit dem Tode die Zeit der Prüfung abgeschlossen sein muß, wenn der Mensch wirksam angetrieben werden soll, die gegenwärtige Prüfungszeit gut zu benutzen. Fände der Mensch gegen die sündhaften Reize der Gegenwart kein Gegengewicht in dem Gedanken an ein nach dem Tode sogleich bevorstehendes endgültiges Gericht, dann wäre die Versuchung, Beteuerung und Besserung bis nach dem Tode zu verschieben, allzu groß. Oben § 29 a.

Der Lehre, daß der Tod eine Trennung vom Leibe sei, ist zuweilen widersprochen worden durch die Behauptung, ohne jegliche leibliche Hülle, ohne ein leibliches, materielles Vehiculum sei das Leben der Seele undenkbar, woraus dann geschlossen wird, der Seele verbleibe ein leibliches Vehiculum als wesentlicher Bestandteil; ihr Zustand sei ein relativ leiblicher.

¹⁾ Die dem Pantheismus huldigenden Brahmanen Indiens behaupteten bei einer zwischen ihnen und dem P. de' Nobili durch einen indischen Fürsten veranstalteten Disputation, die höchste Seligkeit bestehe darin, daß man ganz in die göttliche Substanz aufgehe. Der Missionar hielt ihnen entgegen: wenn man ganz in die göttliche Substanz aufgehe, so werde man Gott; wenn das, so höre man auf, Ich zu sein; und wenn man aufhöre, Ich zu sein, so höre man gänzlich auf zu sein. Wer aber gänzlich aufgehört habe zu sein, der könne auch nicht glücklich genannt werden. Dem Fürsten war diese Beweisführung so einleuchtend, daß er dem Missionar den Sieg zuerkannte. Müllbauer, Gesch. der kathol. Missionen in Ostindien 3, 3.

(Vgl. oben S. 361 A.) — Die Behauptung beruht auf einer falschen Vorstellung von der menschlichen Seele, deren geistige Natur sie in Abrede stellt. Bedürfte sie durchaus einer leiblichen Hülle, um fortleben zu können, so wäre sie ihrer Natur nach ebenjowenig geistig als die Tierseele: daß sie von letzterer wesentlich verschieden sei, wurde schon nachgewiesen. I 605 ff. Wer aber behauptete, auch ein Geist könne nicht leben ohne eine leibliche Hülle, der müßte auch annehmen, daß die Engel nicht reine Geister seien, daß selbst Gott nicht ein reiner Geist sei.

Mit der katholischen Lehre vom sofortigen Erscheinen der abgeschiedenen Seele vor Gottes Richterstuhl steht die Annahme einer Seelenwanderung (Metempsychosis) im offenen Widerspruch.¹⁾

Im Widerspruche mit der katholischen Lehre steht ebenfalls die Annahme eines Seelen Schlafes, eines Zustandes beständiger Unnachtung (Psychopannychia), in welchen die Seele unmittelbar nach der Trennung vom Leibe verfallt, und aus welchem sie erst bei der Auferstehung des Leibes auferweckt werde. Denn an den Tod schließt sich sofort das Gericht, an das Gericht sofort Strafe oder Belohnung. Vgl. oben § 29 a c. Umsonst beruft man sich auf Stellen, in denen der Tod ein „Schlaf“ (Joh 11 13), die Toten „Entschlafene“ genannt werden. Die Toten werden eben in Beziehung auf die Auferstehung Entschlafene genannt, wie der Tod des Lazarus wegen der bevorstehenden Wiedererweckung Schlaf genannt wurde. Joh 11 13. Der Tod ist ein Schlaf, weil auf ihn die Auferstehung folgt. Er wäre nicht ein Schlaf, wenn es keine Auferstehung gäbe. Der wiederzuerweckende Leib schläft, nicht die Seele. Deshalb schreibt der Apostel: „Wir wollen euch aber, Brüder, nicht in Unwissenheit lassen über die Entschlafenen, daß ihr nicht betrübt seid, wie die übrigen, die keine Hoffnung haben. Denn wenn wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird auch Gott die, welche in Jesu entschlafen sind, mit ihm herausführen.“ 1 Thess 4 12 13. Vgl. oben S. 360 A.

¹⁾ „Kehrt der Geist zu Gott zurück“, um von ihm gerichtet zu werden und die Vergeltung zu empfangen, so wird der bei den Indern verbreitete und auch anderswo zuweilen beliebte Glaube, daß die Seele eines Verstorbenen in einem andern menschlichen oder gar tierischen Leibe wieder auf Erden erscheinen soll, offenbar ausgeschlossen; selbst nach dem Urteile der Vernunft muß er ein törichter Wahn genannt werden. Schon bei den Patriarchen finden wir stets die Überzeugung ausgesprochen, daß sie nach dem Tode „zu den Vätern versammelt werden“, also für immer von der Erde verschwinden müssen. Christus mahnt uns, zu wirken, solange es noch Tag ist, bevor die Nacht (der Tod) einbricht, „wo niemand mehr wirken kann“. Joh 9 4. Kehrt die Seele ins irdische Leben zurück, so könnte sie auch ferner noch wirken. — Und wie sollte eine Seele zu fernerer Säuterung und Besserung, wie man wähnt, ins Leben zurückkehren, wenn sie nicht das mindeste Bewußtsein jener angeblich in einem andern Leibe und einem frühern Zustande begangenen und nun durch Buße zu tilgenden Sünden in sich trägt? Der mächtigste Antrieb, das gegenwärtige Leben gut zu benutzen, gegen die Lockungen des Vasters zu kämpfen und Tugend zu üben, wäre dem Menschen entzogen durch die sichere Aussicht auf einen Zustand nach dem Tode, in welchem er sich bessern und sein Los für die Ewigkeit anders gestalten könnte.

Der oben (S. 747) erwähnte P. Nobili hatte einst mit einem indischen Brahmanen eine längere Erörterung über die Seelenwanderung. Der Brahmane behauptete, nur durch die Annahme, daß die Seele im Leibe wie der Vogel im Käfig eingeschlossen sei, um Buße zu wirken, werde ihm die Verschiedenheit der Stände und Vagen dieses Lebens erklärbar. Nobili bemerkte unter anderm, das Verhältnis der Seele zum Leibe, mit dem sie ein Ganzes bilde, sei durchaus verschieden von dem des Vogels zum Käfig; zudem könne die Sünde, da sie ein unendliches Übel sei, durch eine endliche Strafe hienieden nicht gebüßt werden.

b. Alle Menschen müssen sterben, und zwar deshalb, weil alle in Adam gesündigt haben.

I. Daß der Mensch dem Gesetze der Sterblichkeit unterworfen sei gleich den übrigen Wesen der sichtbaren Schöpfung, verbürgt die allgemeine Erfahrung. Auf dieses allgemeine Gesetz der Sterblichkeit weist der Apostel hin mit den Worten: „Es ist dem Menschen bestimmt, einmal zu sterben.“ Hbr 9 27.

II. Seiner Natur nach betrachtet, ist der Mensch sterblich infolge eines Naturgesetzes; der Tod ist das natürliche Ergebnis der Eigenschaften und der Beschaffenheit seines Leibes. Tatsächlich aber ist der Tod die Folge der Erbsünde. Denn durch den Ungehorsam Adams verlor das Menschengeschlecht das übernatürliche Geschenk der leiblichen Unsterblichkeit. I § 42 a. Als Strafe für die Sünde wird der Tod den ersten Menschen angekündigt. Gen 3. Er ist das Werk desjenigen, der Urheber der Sünde war, des Teufels; denn „dieser war ein Menschenmörder von Anbeginn“ (Joh 8 44); er ist der Feind, der einst besiegt werden muß: „der letzte Feind, der vernichtet wird, ist der Tod“. I Cor 15 26. Bis zum Himmel hat der Mensch sich erheben wollen; bis zum Staube wird er verdemütigt. Gott wollte er in seinem Stolz sich gleichstellen; wie das Tier wird er eine Beute der Verwesung. Daher wird im Alten Testamente, wenn es die zeitliche Vergeltung hervorhebt, langes Leben als Lohn, kurzes Leben als Strafe dargestellt.

Es ist selbstverständlich, daß der Heiland, von dem jede Sünde notwendig ausgeschlossen war, nicht deshalb der Sterblichkeit des Leibes unterworfen sein konnte, als ob auch er in Adam gesündigt hätte. Eben weil er für fremde Sünden, für die Sünden des Menschengeschlechts genug thun wollte, nahm er einen Leib an, der sterblich und jenen aus dem Sündenfalle entsprungene Mühseligkeiten und Nachteilen unterworfen war, welche mit seiner hohen Würde und Heiligkeit nicht im Widerspruche standen. Oben § 21 b.

Auch für die seligste Jungfrau trat der Tod nicht ein, als wenn auf sie die Erbsünde übergegangen wäre; er trat ein infolge der natürlichen Beschaffenheit des menschlichen Leibes. Wohl hatte Gott sie bewahrt vor der Erbsünde und jenen unordentlichen Neigungen, den Folgen der Erbsünde, die mit der hohen Würde der Gottesmutter nicht im Einklange stehen, und außerdem sie mit Vorzügen geschmückt, welche jener Würde entsprechen. Leibliche Unsterblichkeit und Freiheit von Leiden sind allerdings Vorzüge, aber nicht derartige, daß ohne sie eine hohe sittliche Würde nicht bestehen könnte. Beweis ist das sterbliche und leidenvolle Leben des Erlösers hienieden. Entsprach ein solches Leben der Würde und den Absichten des Heilandes, des neuen Hauptes der Menschheit, so entsprach es auch seinen edelsten Gliedern hienieden.

Wie Christus durch die übernatürliche Verbindung, in die er mit uns trat, unsere natürliche Abstammung von Adam nicht aufgehoben hat, so auch hat er durch Verleihung der übernatürlichen Gnaden die natürlichen Folgen der Erbsünde für das gegenwärtige Leben nicht aufgehoben. Der Tod herrscht auch nach Christus noch fort; aber er ist für die Getauften nicht mehr eine Strafe wie früher. Denn abgesehen davon, daß durch Christi Leiden

der Tod selbst uns verdienstlich geworden, ist er nun zugleich eine Befreiung vom frühern Sündenelende und ein Hingang zum bessern Leben, und nicht mehr der Anfang des Harrens in der Vorhölle. Deshalb ist er den Frommen selbst erwünscht, und mit dem Apostel rufen sie nun aus: „Ich wünsche aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein.“ Phil 1 23. Insofern ist nun ein kurzes Leben für die Frommen keine Strafe mehr, wie auch ein langes Leben in dieser Rücksicht keine Belohnung ist.

III. Die Aussprüche der h. Schrift über die Allgemeinheit des Todes lassen doch, an und für sich betrachtet, eine Ausnahme zu. Nur muß nachgewiesen werden, daß Gründe für eine solche Annahme vorliegen. Nach der gewöhnlichen und besser begründeten Ansicht liegen keine durchschlagenden Gründe vor, und deshalb wird richtiger angenommen, daß alle Menschen ohne Ausnahme sterben.

Man beruft sich auf das, was die h. Schrift über Henoch und Elias meldet, die dieser sichtbaren Welt entrückt sind, ohne den Tod zu kosten. Von Henoch schreibt, mit Beziehung auf Gen 5 24, der Apostel: „Durch den Glauben ward Henoch hinweggenommen, damit er den Tod nicht sähe, und man fand ihn nicht; denn Gott hatte ihn hinweggenommen, und vor der Hinnwegnahme hatte er das Zeugnis, Gott gefallen zu haben.“ Hbr 11 5. Von Elias lesen wir: „Elias fuhr im Sturme gen Himmel.“ 4 Reg 2 11. Über die fernern Absichten Gottes bezüglich beider heißt es: „Siehe, ich werde euch den Propheten Elias senden, ehedenn der Tag des Herrn kommt, der große, der furchtbare. Der wird der Väter Herz zu den Söhnen wenden, und der Söhne Herz zu ihren Vätern, damit ich nicht etwa komme und die Erde schlage mit dem Banne.“ Mal 4 5 6. „Elias wird zwar kommen und alles wiederherstellen.“ Mt 17 11. Daß Henoch ebenfalls mit ihm am Ende der Zeiten auftreten werde, schließt man gewöhnlich aus den Worten: „Henoch hat Gott gefallen, und ward in das Paradies versetzt, daß er die Völker zur Buße mahnte.“ Eclus 44 16. Aber daraus, daß beide jetzt noch leben und dereinst wiederkehren werden, folgt keineswegs, daß sie nach ihrer Wiederkehr nicht sterben werden. Vgl. Apc 11. 1)

Ebenfalls verweist man auf einige Stellen des h. Paulus, aus denen man folgert, daß bei der Wiederkunft Christi zum Weltgerichte wenigstens die dann lebenden Gerechten nicht sterben, sondern ohne Auflösung durch den Tod zugleich mit den auferstandenen Gerechten werden verklärt werden. „Der Herr selbst wird vom Himmel herabsteigen und die Toten, die in Christo sind, werden zuerst auferstehen. Dann werden wir, die noch leben und übrig geblieben sind, zugleich mit ihnen entrückt werden in Wolken, Christus entgegen in die Luft, und werden so immerfort bei dem Herrn sein.“ 1 Thess 4 15 16. Obwohl mehrere h. Väter hier eine unmittelbare Verwandlung der bei der Ankunft Christi noch lebenden Gerechten angedeutet finden, so glauben doch andere Väter, der Apostel verstehe unter den Toten nur die vor dem Weltende, unter den Lebenden nur die bis zum Weltende und seinen unmittelbaren Vorzeichen Lebenden, dann aber Gestorbenen.²⁾ Paulus konnte von ihnen als beim Weltende noch Lebenden reden, weil sie den Anfang desselben sahen und eine kurze Zeit nur dem Tode verfielen. Mit den Worten: „Wir, die noch leben“ usw. kann er weder sich noch die, an welche

¹⁾ Suarez de incarn. II, disp. 55, 1. 2.

²⁾ S. Thom. 1. 2. q. 81 a. 5 ad 1. Probabilius et convenientius tenetur, quod omnes illi, qui in adventu Domini reperientur, morientur et post modicum resurgent.

er schrieb, bezeichnen wollen: denn im 2. Briefe an die Bewohner von Thessalonich (2 1–13) setzt er weitläufig auseinander, daß noch vieles eintreten müsse, bevor der Herr zum Gerichte erscheine. Er redet daher nur in der Person der bis zum Weltende Lebenden. — Es werden also nach den Worten des Apostels bei der Ankunft Christi erst die vor dem Weltende entschlafenen Gerechten auferweckt werden mit verklärten Leibern. Dann werden sie zugleich mit den bis ans Weltende Lebenden, die aber ebenfalls erst (sterben und) verklärte Leiber annehmen, entrückt werden Christus entgegen. Vgl. oben S. 342 A.

Ähnlich jagt der Apostel 2 Cor 5 4: „Wir wollen nicht entkleidet, sondern überkleidet werden, damit das Sterbliche vom Leben verschlungen werde.“ D. h. wir wollen nicht des Leibes beraubt erst im Grabe schlafen und auf die Auferstehung warten, sondern wir würden lieber gleich denen, die bei der Ankunft des Weltensrichters noch leben, den sterblichen Leib nur verlieren, um ihn sofort mit dem unsterblichen zu vertauschen; wir möchten, daß auf das Ende und den Tod des sterblichen Lebens sofort das unsterbliche Leben folge, ohne daß ein Schlaf im Grabe und ein (anhaltender) Zustand der Körperlosigkeit oder der Nacktheit (B. 3) dazwischen trete.

Ferner schreibt der Apostel: „Siehe, ich sage euch ein Geheimnis: Wir werden zwar alle auferstehen, aber wir werden nicht alle verwandelt werden. Plötzlich, in einem Augenblicke, auf den Schall der lezten Posaune (wird es geschehen); denn erschallen wird die Posaune, und die Toten werden unverweslich auferstehen, und wir werden verwandelt werden.“ 1 Cor 15 51 f. In den lezten Worten finden manche angedeutet, daß am Tage des Gerichts nur die Toten auferstehen, die noch lebenden Gerechten aber, ohne zu sterben, verklärt werden. Das tritt mehr hervor nach der gewöhnlichen griechischen Lesart des ersten Verses, welche lautet: „Wir werden nicht alle schlafen (*κοιμηθησόμεθα*), wir werden aber alle verwandelt werden.“ Indes wird auch hier nicht gesagt, daß die bis zum Weltende Lebenden nicht sterben werden. Nach der Lesart der Vulgata ist dieses klar; denn es wird zuerst gesagt, daß alle, Gerechte und Ungerechte, auferstehen, daß aber nur die Gerechten verklärt werden. Selbst die griechische Lesart ist nicht notwendig so zu verstehen, als ob nicht alle sterben würden. Das griechische Wort bezeichnet eigentlich den Schlaf oder die Ruhe im Grabe, folglich einen vor dem Weltende eingetretenen dauernden Zustand. Nicht alle werden sich beim Anbrechen des Weltendes in diesem Zustande des Todeschlafes befinden. Viele werden erst beim Herannahen desselben sterben und dann, wenn sie zu den Gerechten gehören, sogleich der Verklärung theilhaft werden.¹⁾ Obgleich diese Erklärung die wahrscheinlichere und besser begründete ist, so ist doch die entgegengesetzte, besonders weil sie sich bei einigen Vätern findet, nicht als eine verwerfliche zu bezeichnen. Besser begründet ist sie besonders deshalb, weil sie theils mit den mehrfachen Aussprüchen der h. Schrift über die Allgemeinheit des durch die Sünde herbeigeführten Todes, von der selbst Christus und seine h. Mutter nicht ausgenommen wurden, theils mit dem vom Apostel in demselben Briefe ausgesprochenen Grundsatz besser im Einklange steht. Denn nach den angeführten Worten fährt er fort: „Dieses Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit, und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit. Wenn aber dieses Sterbliche angezogen hat die Unsterblichkeit, dann wird erfüllt werden das Wort, das geschrieben steht: Verschlungen ist der Tod im Siege.“ 15 53 f. Und kurz vorher hatte er den Grundsatz aufgestellt (B. 36): „Was du säst, lebt nicht auf, wenn es nicht zuvor stirbt.“

¹⁾ Suarez ib. disp. 50, 2, 3.

c. Aus Gründen voll Weisheit hat Gott uns die Zeit unsers Todes verborgen.

Gott hat uns die Zeit unsers Todes verborgen, damit wir

1. ihn um so mehr als höchsten Herrn des Lebens und des Todes ehren und fürchten. — Oft drängt sich uns die Frage auf: Wann muß ich aus diesem Leben scheiden? Aber wie nur dem Herrn der Welt ihr Ende bekannt ist, so auch kennt das Ende unsers Lebens nur derjenige, der ihm seine Grenzen gesetzt hat. „Ihr wisset nicht, wann der Herr des Hauses kommt, abends oder um Mitternacht, beim Hahnenruf oder morgens.“ Mc 13³⁵. An die erste Frage knüpfen sich andere: Wo werde ich sterben? Dort, wo es jezt schon im Ratschlusse des Höchsten bestimmt ist. Welche Todesart wird mich treffen? Nur jener weiß es, der den Blik in seiner Hand hält, dem Sturm und Wogen gehorchen, durch den die Kräfte meines Leibes ihr Bestehen haben. In welchem Seelenzustande wird der Tod mich ereilen? Wird das Ende des Lazarus das meinige sein? Wird mein Todesurteil geschrieben werden, wenn ich wie der König Balthasar gegen den Heiligsten gesrevelt habe? Nur eins weiß ich, nämlich daß ich mit dem Apostel seufzen muß: „Wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege!“ Rm 11³³. Die Unwissenheit dieser Umstände läßt uns unsere allseitige Abhängigkeit von Gott aufs tiefste fühlen, und mit David sind wir genötigt zu gestehen: „In deinen Händen (o Herr) ist mein Schicksal.“ Ps 30¹⁶.

Gott hält uns 2. die Zeit unsers Todes verborgen, um das Grauen zu mildern, welches den Gedanken an unsere nahe bevorstehende Auflösung begleitet. — Um das Fortbestehen des Menschengeschlechts zu sichern, hat der weise Schöpfer und Erhalter aller Dinge einen mächtigen Trieb, das Leben festzuhalten, in unsere Brust gelegt: daher das Zurückbeben vor dem Tode, welches wir empfinden, so oft wir uns unsern natürlichen Gefühlen allein überlassen. Manche würde, wenn die Stunde ihres herannahenden Endes ihnen bekannt wäre, überall und jeden Augenblick die schreckenerregende Gestalt des Todes begleiten; alle ihre Freuden würde sie vernichten, ihre natürlichen Kräfte zu Boden drücken und sie zu beständigem Trübsinn stimmen. Zwar soll der Gedanke des Todes uns nie verlassen, aber die Ungewißheit rücksichtlich der Stunde soll ihm das allzu Peinliche benehmen. Schon ist uns als Missetätern das Todesurteil verkündet, und mit jedem Schritte rücken wir der Nichtstätte näher; aber die gütige Hand der Vorsehung hat über unsere Augen einen Schleier geworfen, um die Nähe unsers Zieles und das gezückte Schwert der Gerechtigkeit unsern Blicken zu entziehen. Glückliche Ungewißheit, welche uns manche Qualen erspart, ohne uns jedoch zu hindern, in der Erinnerung an den Tod ein Gegengewicht gegen die Lockungen der Erdenfreuden zu finden.

3. Eben diese Ungewißheit soll uns antreiben, jeden Augenblick uns zum Tode bereit zu halten. — „So seid denn auch ihr bereit (gleich dem Hausvater, der nicht weiß, zu welcher Stunde der Dieb kommt); denn der Menschensohn wird zu einer Stunde kommen, da ihr es nicht meint.“ Lc 12⁴⁰. Würde der Mensch mit Bestimmtheit, wann sein letzter Tag hereinbrechen wird, wie viele würden dann in die Rede jener Gottlosen einstimmen und sprechen: „Laßt uns des Guten genießen, das noch ist! Wir wollen uns mit Rosen kränzen, ehe sie verwelfen.“ Sap 2⁶⁸. Ist man schon jetzt, da bei jedem Schritte der Boden unter unsern Füßen hinschwinden kann, nur allzu geneigt, eine solche Sprache zu führen; um wieviel mehr würde man die kostbare Jugendzeit vergeuden, wenn eine lange Reihe von Jahren uns verbürgt wäre! Auf den letzten Augenblick würde man die Befehung hinauschieben, und wähnen, genug getan zu haben, wenn man Gott und der Ewigkeit einige Minuten schenkt, nachdem man eine ganze Anzahl von Jahren der Welt und sündhaften Genüssen geweiht hat. Nun aber mahnt uns die Ungewißheit unserer Todesstunde, stets auf unserer Hut zu sein, jeden Tag uns zum Tode bereit zu halten und deshalb Gutes zu wirken.¹⁾

Überhaupt hat der Tod etwas Grauenhaftes: denn die Natur sträubt sich nun einmal gegen die Auflösung. Dieses Grauenhafte aber wird um ein Bedeutendes vermindert, wenn wir uns durch Meidung der Sünde, durch Losschälung vom Irdischen und durch Übung guter Werke auf den Tod vorbereiten. Findet uns der Tod wohl vorbereitet, dann wird uns der Gedanke an das auf den Tod folgende Gericht nicht erschrecken; denn wir dürfen das Vertrauen hegen, daß Jesus unser Richter uns als Freund entgegenreten werde. In dieser Weise ermunterte der h. Hilarion sich zum Vertrauen, als er, 80 Jahre alt, das Herannahen des Todes fühlte. „Fahre hin“, so sprach er, „meine Seele, was fürchtest du? Fahre hin, was zweifelst du? Nahezu siebenzig Jahre hast du Christo gedient, und du fürchtest den Tod?“²⁾

d. Um uns zum Tode bereit zu halten, sollen wir die Sünde sorgsam meiden und stets ein gottseliges Leben führen.

Kann der Tod jeden Augenblick uns ereilen, so macht der sich der größten Torheit schuldig, welcher auch nur einen Tag, nur eine Stunde in einem Zustande zubringt, der ihm, wofür er aus dem Leben abgerufen würde, unfehlbar die ewige Verdammung zuzöge. Sprechen wir: vielleicht ist mir eine längere Lebensfrist anberaumt, so muß doch zugleich der Gedanke sich aufdrängen: vielleicht auch sind meine Tage schon gezählt, und

¹⁾ Kaiser Maximilian I., den man nicht mit Unrecht den letzten Ritter genannt hat, führte während der letzten fünf Jahre seines Lebens auf seinen Reisen stets seinen Sarg mit sich, ohne daß andere wußten, wozu das sonderbare Reisegerät diente. Als er sich in der Nähe des Todes fühlte (1519), ließ er sich nicht Kaiserliche Majestät, sondern schlechthin Max nennen, und verlangte nach einem ihm bekannten frommen Rathshäuser mit dem Bemerken: „Dieser Mann soll mir den Weg zur Seligkeit zeigen.“ Cuspinianus de Caes. p. 492. Joan. Fabri oratio funeb. in Maximil. Caes. (Freher, Rer. germ. scriptor.² I, 739.)

²⁾ S. Hieron. in vita n. 45. ML 23, 52 C.

vielleicht ist dieser der letzte. Wenn wir aber den Ausgang minder wichtiger Geschäfte einem „Vielleicht“ nicht anzuvertrauen wagen, wie sollten wir in der Angelegenheit unsers Seelenheils allein, diesem wichtigsten aller Geschäfte, nicht das Sichere statt des Unsichern wählen! Trösten wir uns nicht mit Jugend und Gesundheit! Jugend und Gesundheit sind schwache Stützen, oft die Ursache eines frühzeitigen Todes. Und wenn der Heiland uns mahnt, stets auf unserer Hut zu sein, wenn er uns zuruft: „Der Menschensohn wird kommen zu einer Stunde, da ihr es nicht meint“ (Lc 12 40); haben wir nicht Ursache zu glauben, er werde manche unversehens vom Tod creiren lassen, um seiner Drohung Kraft zu geben und andern eine heilsame Furcht einzufloßen?

Sollte uns doch ein längeres Leben bechieden sein, warum wollten wir den Kampf gegen die Sünde und die Übung guter Werke auf die ferne Zukunft hinauschieben? Werden wir die Ketten des Lasters leichter sprengen, wenn sie einmal durch eine lange Gewohnheit verdreifacht und verzehnfacht sind? Werden wir leichter den Baum ausreißen, wenn er hoch gewachsen ist und tiefe Wurzeln geschlagen hat? Werden wir leichter gewissen Lieblingsünden entsagen, wenn sie durch vieljährige Gewohnheit unsere Vertrauten geworden sind? Erwarten wir von der Rülte des heranrückenden Alters nicht zuviel; wenn das Haupt schon längst mit schneeweißen Haaren bedeckt ist, glüht oft noch das Herz im jugendlichen Feuer der Leidenschaften. Bis ins Gebein sind oft die bösen Gewohnheiten gedrungen. „Sein Gebein wird voll sein der Laster seiner Jugend, und sie werden mit ihm schlafen im Staube.“ Job 20 11. Ist Gott auch, wie er jeden Augenblick den Sünder zur Buße mahnt, jeden Augenblick bereit, die Gnade der Befehung zu schenken, und lehrt uns auch das Los des reumüthigen Schächers, daß der Mensch nicht immer stirbt, wie er gelebt hat, so haben wir doch Ursache zu fürchten, derjenige, der sein ganzes Leben hindurch Gott fremd war, werde auch im letzten Augenblicke zu ihm nicht zurückkehren wollen.

Sollte indes auch die grenzenlose Güte Gottes, der das menschliche Herz in seiner Hand hat und lenkt, wohin er will, durch die reichlichsten Gnaden das lange verlorene Schäflein am Ende des Lebens zurückführen: warum wollten wir unsere Jugend und die Jahre des kraftvollen Alters der Sünde oder den Eitelkeiten der Welt schenken, um Gott nur den Keß der Tage und ein durch Sünden entwürdigtes, vielleicht gar von der Welt schnöde zurückgestoßenes Herz aufzubewahren? Warum wollten wir die Gelegenheit zahlloser Verdienste entschwinden lassen und uns für die Todesstunde nur Angstklichkeiten in der Erinnerung an frühere Sünden bereiten? Je unschuldiger und tugendhafter unser gegenwärtiges Leben ist, desto zuversichtlicher werden wir der Trennung der Seele vom Leibe entgegentreten.

§ 53 Auferstehung.

a. Der Leib bleibt in der Erde bis zum Jüngsten Tage, wo Gott ihn wieder auferwecken und mit der Seele für immer vereinigen wird.

Auferstehung ist Rückkehr vom Tode zum Leben. Sie besagt demnach Befreiung von der Gewalt des Todes. In zweifacher Weise aber kann diese Befreiung stattfinden: entweder so, daß sie nur eine augenblickliche und unvollständige ist, indem der Mensch nur zeitweilig der Gewalt des Todes entzogen wird und derselben später wieder verfällt; oder aber eine andauernde und vollständige, so daß der Mensch auch für die Zukunft der Nothwendigkeit und selbst der Möglichkeit zu sterben entzogen ist. In der

ersten Weise wurden der Jüngling von Naim, Lazarus und andere vom Tode erweckt. In der zweiten Weise wird am Ende der Welt die Erweckung vom Tode stattfinden.¹⁾

1. Die einstige Auferstehung des Fleisches finden wir an vielen Stellen der h. Schrift ausgesprochen. Christus versichert uns, er besitze die Gewalt, nicht nur vom Tode der Sünde, sondern auch vom Tode des Leibes zu erwecken, und fährt fort: „Verwundert euch nicht darüber; denn es kommt die Stunde, in der alle, welche in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden. Und es werden hervorgehen, die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens: die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichts“ (der Verdammung). Joh 5^{28 29}. Offenbar können diese Worte nur von einer leiblichen, und nicht von der geistigen Auferstehung zum Leben der Gnade verstanden werden. Denn die Leiber, nicht die Seelen befinden sich „in den Gräbern“; nicht nur die Bösen, sondern auch die, „welche Gutes getan haben“, die folglich das geistige Leben schon besitzen, werden auferstehen, mithin zum leiblichen Leben erwachen; „die Böses getan haben“, werden hervorgehen „zur Auferstehung des Gerichts“, mithin nicht der geistigen, sondern der leiblichen Auferstehung theilhaft sein. — Die Apostel lehren überall die einstige Auferstehung der Leiber und treten gegen jene Irrlehrer auf, welche, wie Hymenäus und Philletus, nur eine geistige, durch die Taufe vollbrachte Auferstehung annahmen und deshalb behaupteten, „die Auferstehung sei schon geschehen“. 2 Tim 2¹⁸. Unsere Leiber aber werden nach der Lehre der Apostel ebenso wirklich zum Leben erweckt werden, wie der Leib Jesu aus dem Grabe erstand. „Wir wissen, daß derselbe, der Jesum auferweckt hat, auch uns mit Jesu (durch Jesum) auferwecken wird.“ 2 Cor 4¹⁴.

2. Gleich den Aposteln verteidigten auch die ersten Väter die Auferstehung gegen die Irrlehrer und Heiden, welche sie aus verschiedenen unten anzugebenden Gründen leugneten. Justin, Athenagoras, Tertullian und Irenäus haben in besondern Schriften diesen Gegenstand behandelt. Tertullian beginnt seine Abhandlung mit den Worten: „Die Zuversicht der Christen ist die Auferstehung der Toten; durch sie sind wir Gläubige. Dieses zu glauben zwingt uns die Wahrheit.“²⁾ Und in der That fallen oder stehen mit diesem einen Glaubenssaze alle übrigen. „Wenn keine Auferstehung der Toten ist, so ist auch Christus nicht auferstanden (weil seine Auferstehung die Ursache und das Vorbild der unsrigen ist, und die Glieder die Bestimmung haben müssen, dort zu sein, wo ihr Haupt ist); ist aber Christus nicht auferstanden, so folgt, daß unsere Predigt vergeblich ist, vergeblich auch euer Glaube; dann würden wir als falsche Zeugen Gottes befunden.“ 1 Cor 15^{13—15}.

¹⁾ S. Thom. 3 q. 53 a. 3.

²⁾ De resurrect. carn. c. 1. ML 2, 795 B.

Auferstehung und Christentum fassen die Apostel oft in einen Begriff zusammen; sie erklären sich berufen, Christum zu predigen und die Auferstehung von den Toten. Und deshalb finden wir, daß beides zugleich entweder verworfen oder angenommen wurde. Ebenso wurden durch das übereinstimmende Urteil der ganzen Kirche alle jene verworfen, welche die Auferstehung der Leiber bereits frühzeitig in einem bloß bildlichen Sinn verstanden wissen wollten.¹⁾

3. Den Glauben an die leibliche Auferstehung spricht die Kirche förmlich aus in allen ihren Glaubensbekenntnissen. Die Priscillianisten in Spanien stellten die Auferstehung der Leiber in Abrede, gestützt auf den Wahn der Manichäer, daß die Materie eine Erzeugung des bösen Prinzips und deshalb der materielle Leib etwas Böses sei. Papst Leo d. Gr. verwarf die Irrlehre,²⁾ und die spanischen Bischöfe schlossen sich seiner Entscheidung an.³⁾ Gesch. § 136. Nur wer das gesamte Christentum leugnet, kann die einstige Auferstehung der Leiber leugnen.⁴⁾

b. Jede Seele wird wesentlich ebendenselben Leib wieder bekommen, den sie jetzt hat.

1. Job hegt die Zuversicht, daß er mit eben dem Leibe aus dem Grabe erstehen werde, der nun von grausamen Schmerzen gefoltert wird. „O daß doch aufgeschrieben würden meine Worte, o daß auf eine Tafel sie eingegraben würden! Daß sie mit stählernem Griffel in Blei, mit dem Meißel in Fels gehauen würden! Denn ich weiß es, mein Erlöser lebt, und ich werde am Jüngsten Tage von der Erde auferstehen. Ich werde wieder umgeben werden mit meiner Haut, und in meinem Fleische werde ich meinen Gott schauen.“ Job 19^{23–26}.⁵⁾ Die sieben

¹⁾ Ib. c. 21 ss. ML 2, 822 C.

²⁾ Ep. ad Turribium episc. cap. 8. ML 54, 684 A.

³⁾ Libellus in modum symboli can. 10. Si quis dixerit vel crediderit, corpora humana non resurgere post mortem, a. s. Dz 30.

⁴⁾ Wie es in gewissen protestantischen Kreisen mit dem Glauben an die Auferstehung aussieht, deutet Gfrörer, damals noch Protestant, an mit den Worten: „So tiefe Wurzeln hat der aus dem vorchristlichen Judentum entlehnte Glaube an eine zweite irdische Erscheinung Jesu, des Messias, mit voller Glorie göttlicher Macht in den Gemüthern aller Apostel getrieben, daß Paulus, der sonst so viele jüdische Irrtümer abstreift, dieser seiner teuersten Hoffnung zu Liebe die Lehre von der Auferstehung des Fleisches, welche in unsern Tagen fast nirgends mehr Anklang findet, nicht aufgeben konnte.“ Gesch. der christl. Kirche in den drei ersten Jahrh. I, 242. Stuttgart 1841.

⁵⁾ Da der fromme Dulder, wie aus dem ganzen Verlaufe der Unterredung erhellt, jede Hoffnung der Genesung aufgegeben hatte (7 7 21, 17 11–16), so kann die hier plötzlich ausgesprochene Zuversicht sich nicht auf Wiedererlangung der Gesundheit beziehen, sondern muß mit dem h. Hieronymus von der einstigen Auferstehung des Leibes verstanden werden. Hätte Job die Wiederherstellung seiner Gesundheit oder seines irdischen Glückszustandes mit obigen Worten ausdrücken wollen, so wäre Satan nicht besiegt. Er könnte nach wie vor (1 9–11, 2 4–5) behaupten, Job diene Gott in der Hoffnung auf zeitlichen Gewinn und nicht aus übernatürlichem Glauben, aus übernatürlicher Hoffnung und aus übernatürlicher Liebe. Vgl. Hontheim. Das Buch Job (1904); ferner Ztschr. f. kath. Theologie, Innsbruck 1907, S. 376 ff.

machabäischen Brüder finden in der Hoffnung, daß sie eben jene Glieder wiedererlangen, die sie nun für den Glauben hinopfern, den mächtigsten Beweggrund zur Standhaftigkeit. Als man dem dritten „die Zunge abforderte, zeigte er sie alsbald, und er streckte die Hände standhaft hin und sprach mit Vertrauen: Vom Himmel habe ich dieses, und für Gottes Geheße verachte ich es jetzt; denn von ihm hoffe ich es wiederzuerhalten“. 2 Mach 7^{10 11}. Ist ferner Christus als „der Erstling der Entschlafenen“ (1 Cor 15²⁰) das Vorbild unserer einstigen Auferstehung, so wird unser einstiger Leib der Wesenheit nach ebensowenig vom jetzigen verschieden sein, als der erstandene Leib des Heilandes von dem frühern verschieden war. Deshalb sagt auch der Apostel: „Dieses Verwesliche (der jetzige und bei der Auferstehung noch vorhandene Leib) muß anziehen die Unverweslichkeit, und dieses Sterbliche anziehen die Unsterblichkeit.“ 1 Cor 15⁵³.

2. Das Athanasianische Glaubensbekenntnis, demzufolge „alle Menschen in ihren eigenen Leibern auferstehen werden“, setzt diese Wahrheit außer Zweifel. Dz 40.

3. Dasselbe ergibt sich aus dem nächsten Zwecke der Auferstehung, welche dem Apostel zufolge dieser ist: „damit ein jeder, je nachdem er in seinem Leibe Gutes oder Böses getan hat, darnach empfangen“. 2 Cor 5¹⁰. Soll der Leib teilnehmen an der Belohnung und Strafe, wie er teilgenommen hat an den guten und bösen Handlungen, dann muß es derselbe Leib sein, der aufersteht; ein fremder Leib, der nicht teilgenommen am Guten und Bösen, würde ohne Grund für jenes belohnt, für dieses bestraft. Kann, so bemerkt Tertullian, ein von dem frühern verschiedener Leib auferstehen, um die Vergeltung zu empfangen, warum könnte nicht auch eine von der früheren verschiedene Seele belohnt oder gestraft werden? Warum, so fragt er, könnte nicht Marcion statt des Valentin auferstehen? Diese letztere Möglichkeit wird doch niemand behaupten wollen, weil damit die Vergeltung ganz aufhörte.¹⁾

Weit entfernt also, daß die im Christentum gelehrt Auferstehung nur als eine durch den Tod bewirkte Befreiung oder Loswindung aus den Banden oder dem Kerker des Leibes zu fassen wäre, wie einige so vielen Zeugnissen zum Trotz vorgeben, kann nur eine Wiederbelebung unsers durch den Tod aufgelösten Körpers und eine Auferstehung im eigentlichen Sinne darunter verstanden werden.²⁾

¹⁾ De resurrect. carn. c. 56. ML 2, 877 B.

²⁾ Euthychius, Patriarch von Konstantinopel, ein Mann von ausgezeichneter Tugend und Frömmigkeit, hatte stets den katholischen Glauben standhaft verteidigt und für das Bekenntnis desselben sogar die Verbannung ertragen. Wie aber die Sonne, so bemerkt Baronius (ad an. 586), mag sie auch am Mittage ein noch so helles Licht über den Erdfreis verbreitet haben, doch selten untergeht, ohne wenigstens durch einige Wölkchen verdunkelt worden zu sein, so wurde auch der Glanz der Tugend und Rechtgläubigkeit, der den Euthychius im Leben begleitet hatte, kurz vor seinem Ende getrübt. Er hatte in einer Schrift die Lehre von der Auferstehung gegen die Heiden und Häretiker verteidigt, dabei aber nach dem Vorgange des Origenes Behauptungen aufgestellt, aus welchen folgte, daß wir nicht in dem-

Über die Möglichkeit der Auferstehung kann niemand Bedenken hegen. Kein Grund nötigt uns zur Annahme, daß alle oder auch nur einige Teile des menschlichen Körpers nach dem Tode vernichtet werden; bestehen sie aber fort, so ist dem Allmächtigen, der den ersten Menschen aus Staub bildete, die Wiedervereinigung derselben um so augenscheinlicher nicht unmöglich, da ihm selbst die Erschaffung eines neuen Leibes nicht unmöglich wäre. Durch das Machtwort Gottes, so bemerkt Theodoret, wurde die Erde mit Kräutern geschmückt und entstanden die verschiedensten Arten von Tieren. „Der dieses alles durch sein bloßes Wort hervorrief, wird um so leichter den Leib wiederherstellen: denn das Verfallene erneuern ist leichter als das, was nicht ist, ohne Materie schaffen.“¹⁾ Das beständige Vergehen und Entstehen in der Natur legt uns die Möglichkeit der Auferstehung nahe. Sehen wir doch täglich, daß ein in die Erde gestreutes und gleichsam aufgelöstes Samen Korn in anderer Gestalt wieder auslebt und so aufersteht. Wird durch diese Auflösung die künftige Auferstehung des Samenkorns nicht gehindert, sondern sogar ermöglicht und befördert, warum sollte die Auferstehung des Leibes durch die Verwesung unmöglich gemacht werden? „Was du säest“, spricht der Apostel, „lebt nicht auf, wenn es nicht zuvor stirbt.“ 1 Cor 15 36. Konnte Gott in einer verächtlichen Raupe eine Kraft niederlegen, durch welche sie, nachdem sie sich ihr Grab bereitet hat und erstarrt ist, plötzlich ihren Sarg durchbricht und als herrlicher Schmetterling in einem neuen Leben erscheint: warum vermöchte er nicht durch das Wort seiner Allmacht den Staub des menschlichen Leibes zu einem neuen, höhern Leben hervorzurufen?

selben Leibe, den wir jetzt haben, auferstehen werden. Es befand sich eben in Konstantinopel der h. Gregor der Große, um als Legat des Papstes Pelagius mehrere Angelegenheiten mit dem orientalischen Kaiser Tiberius Konstantin zu schlichten. Gregor suchte in einer Unterredung, deren Verlauf er uns selbst mitteilt (Moral. 14, 56, ML 75, 1078 A), den Patriarchen zur Einsicht seines Irrtums zu bringen. Euthychius hatte behauptet, nach der Auferstehung werde der Leib nicht antastbar, sondern feiner als die Luft sein. Die Feinheit des Leibes wurde von Gregor nicht bestritten; daß er aber dennoch, wenn die Seele will, antastbar sei, bewies der Heilige aus den Worten des erstandenen Heilandes: „Tastet und sehet, denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe.“ Lc 24 39. Euthychius erwiderte, der Heiland habe diese Worte deshalb gesprochen, um die Jünger von der Wahrheit seiner Auferstehung zu überzeugen: eine Erwidrerung, durch welche die Behauptung des h. Gregor, wie dieser nachwies, nur unterstützt wurde. Nun nahm Euthychius zu der ohnehin unbegründeten Erklärung seine Zuflucht, der Leib des Heilandes habe erst später, als er seinen Jüngern sich schon gezeigt hatte, alles das, wodurch er antastbar wurde, verloren, und sei zu jener Feinheit umgestaltet worden. Gregor zeigte ihm, daß eine so wesentliche Umgestaltung nach der Auferstehung im Widerspruch stehe mit den Worten des Apostels: „Wir wissen, daß Christus, nachdem er von den Toten auferstanden ist, nicht mehr stirbt.“ Rm 6 9. Endlich berief sich Euthychius auf die Stelle: „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht besitzen.“ 1 Cor 15 50. Der h. Gregor wies nach, daß das Wort „Fleisch“ in verschiedenen Bedeutungen genommen wird, und nicht nur die Natur, sondern auch die Sündhaftigkeit und Verweslichkeit des irdischen Menschen bezeichne, z. B. in der Stelle: „Wir wandeln nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste: denn die fleischlich sind, trachten nach dem, was des Fleisches ist.“ Rm 8 4 5. — Obwohl Euthychius seine Behauptung widerlegt sah, so brachte diese Unterredung doch nicht die ganze aus ihr gehoffte Frucht hervor. Kaiser Tiberius Konstantin aber, der von dem Hergange der Sache unterrichtet war, ließ das Buch des Euthychius verbrennen. Bald erkrankte dieser und fühlte sich dem Tode nahe. Im Lichte der nahen Ewigkeit erkannte er seinen Irrtum, und so oft die Freunde des h. Gregor — dieser war ebenfalls erkrankt — ihn besuchten, ergriff er die Hand seiner Hand und sprach: „Ich bekenne, daß wir alle in diesem Fleische wieder auferstehen werden“, was er, wie er beifügte, früher geleugnet hatte.

¹⁾ De providentia, oratio 9. MG 83, 736 A.

Mögen auch einige Bestandteile des menschlichen Leibes in andere Substanzen und selbst in andere menschliche Leiber übergegangen sein: Gott wird immerhin diejenigen auszuscheiden wissen, welche er zu einem Körper wieder verbinden will. Denn damit ein menschlicher Leib wieder derselbe sei, der er früher gewesen, wird nicht erfordert, daß durchaus alle Bestandteile, die zu was immer für einer Zeit sich in ihm vorfinden, wieder verbunden werden. Stets erneuert sich der menschliche Körper, indem im Laufe der Zeit immer neue Elemente an die Stelle der frühern treten, und dennoch bleibt er derselbe. Überhaupt ist wohl zu beachten, daß der Leib nicht einzig, nicht einmal vorzugsweise derselbe genannt wird, weil er stets aus denselben Stoffen bestehe. Bildung, Figur, Haltung, Dispositionen, Belebung durch eine und dieselbe Seele tragen dazu bei, daß der Leib in einem gewissen Sinne stets derselbe bleibt, obgleich er in einem andern Sinne stets dem Wechsel unterworfen wird. Wird ungeachtet des beständigen Wechsels der Elemente unser jetziger Leib derselbe genannt, der er vor 10 oder 20 Jahren war, so haben auch die Auferstandenen denselben Leib, den sie zuvor hatten, wenn auch nicht alle irgend einmal in ihm vorhanden gewesenen Bestandteile, sondern nur einige unter gewissen Bedingungen wieder vereinigt und von derselben Seele wieder belebt werden.¹⁾ Daß alle Elemente zurückkehren sollten, wäre ja an sich eine ungeheuerliche Vorstellung.

Es wird ein vollständiger Leib auferstehen, nicht ein verstümmelter, wenn aus was immer für einem Grunde im Leben Verstümmelung stattgefunden hatte. Denn Gott wird der Seele wiedergeben, was sie naturgemäß verlangt: naturgemäß verlangt sie einen vollständigen, allen ihren Fähigkeiten entsprechenden Leib. Hat sie auch in einem verstümmelten Leib gewirkt, so kann die Vergeltung doch nur dann eine entsprechende sein, wenn sie in einem vollständigen Leibe stattfindet; denn eigentlich hat der Mensch als solcher, d. h. ein aus Leib und Seele bestehendes Ganzes, gewirkt; dieses Ganze aber, d. h. der Mensch, bejaht naturgemäß einen vollständigen Leib, und war nur zufällig des einen oder des andern Gliedes beraubt.

Aus demselben Grunde wird der Mensch bei der Auferstehung auch im Besitze solcher Organe sein, deren er im andern Leben nicht bedarf: er wird z. B. mit den der Ernährung dienenden Organen auferstehen, obgleich er keine Nahrung zu sich zu nehmen braucht. Wiewohl sie nicht mehr dienen zum Zwecke der Ernährung, so sind sie doch nicht nutzlos, weil sie einen andern Zweck erfüllen: sie bekunden nämlich, gleich allen übrigen Organen, die der Seele eigenen, im Körper sich betätigenden Kräfte.²⁾

c. Die Auferstehung der Leiber und die ihr sich anschließende Umwandlung der sichtbaren Schöpfung findet statt zur größern Verherrlichung der Gerechtigkeit und Weisheit Gottes und der Menschwerdung Christi.

I. Die Auferstehung des Leibes wird 1. deshalb statthaben, „damit ein jeder, je nachdem er in seinem Leibe Gutes oder Böses getan hat, darnach empfangen“ und so Gottes Gerechtigkeit in einem höhern Grade offenbare. 2 Cor 5 10. Kraft der innigsten Verbindung, die zwischen der Seele und dem Leibe besteht, wird dieser als ein Teil des Menschen ein mitwirkendes Werkzeug zum Guten wie zum Bösen.

¹⁾ Cf. S. Thom. Suppl. q. 79; Cont. gent. 4, 81. Nicht erst die Scholastiker haben die an den angeführten Stellen behandelten Fragen aufgeworfen; bereits die h. Väter fanden sich zur Erörterung derselben durch die Heiden gedrängt. Man lese Tertullian de resurrect. carn. c. 57. ML 2, 878.

²⁾ S. Thom. Suppl. q. 80 a. 1.

Gott aber will als gerechter Richter den ganzen Menschen, die ganze aus Leib und Seele bestehende Person je nach Verdienst bestrafen oder belohnen; da nun in diesem Leben für den Leib so wenig als für die Seele die vollkommene Vergeltung geschieht, so wird der Leib mit der Seele wieder vereinigt, damit er Lohn oder Strafe theile, wie er an der Vollbringung des Guten oder des Bösen teilgenommen. Ja, gewisse Opfer, wie Tertullian ¹⁾ sich ausdrückt, das Opfer der Abtötung, der Jungfräulichkeit, des Martertums werden vorzugsweise durch den Leib Gott dargebracht; billig also wird auch er von Gott verherrlicht, da Gott durch ihn so sehr verherrlicht worden. Umgekehrt wird der Leib des in Sinnlichkeit versunkenen Menschen die Quelle und das Werkzeug unzähliger Sünden und Verbrechen; mit Recht soll jener Bestandteil des Menschen, ohne welchen die Sünde selbst nicht vollzogen worden wäre, der Strafe nicht entgehen. ²⁾ Daher der bündige Ausdruck Tertullians: „Die Vergeltung ist der Grund der Wiedererweckung“ ³⁾; wiewohl sie nicht der einzige Grund ist.

Origenes glaubt selbst in den Gewohnheiten gesitteter Völker einen Schicklichkeitsgrund zu finden, die Auferweckung des Leibes durch Gott hoffen zu dürfen. Der heidnische Philosoph Celsus hatte, gleich den Ungläubigen unserer Zeit, auf das Verächtliche einer menschlichen Leiche hingewiesen, um daraus den Schluß zu ziehen, Gott werde den menschlichen Leib ebensowenig auferwecken, als ein entseeltes Tier. Origenes antwortete, ein menschlicher Leib sei nicht verächtlich, und zwar deshalb nicht, weil eine vernünftige Seele ihn bewohnt habe, am wenigsten sei er dann verächtlich, wenn diese Seele tugendhaft gewesen; das sei ja der Grund, weshalb gesittete Völker den entseelten Leib in ehrenvoller Weise zur Erde bestatteten. ⁴⁾ Erweisen gesittete Völker — so schließt Origenes — dem von einer tugendhaften Seele zuvor bewohnten Leibe Ehre, dann ist es nicht zu verwundern, daß auch Gott ihm Ehre und Lohn bestimme und in dieser Absicht ihn auferwecke.

Theodoret stellt uns in ergreifender Weise dar, wie die verdamnte Seele sich an Gott wendet und ihn auffordert, auch den Leib zur Strafe zu verurteilen, der ja ebensovohl schuldig sei als sie: „Nicht ich allein, o Herr, habe deine Gebote übertreten; der Leib hat mich zur Sünde verführt, die Augen haben die Begierde entzündet; beinahe unwillig habe ich ihm zuweilen

¹⁾ De resurrect. carn. c. 8. ML 2, 806 B.

²⁾ Diese Anknüpfung allseitiger Vergeltung an die einstige Auferstehung war es vorzüglich, was die Heiden von einer solchen Lehre abschreckte und sie bewog, dieselbe mit Hohn zurückzuweisen. Paulus spricht vor dem heidnischen Landpfleger Felix von der „Auferstehung der Gerechten und Ungerechten“ und vom „Gerichte“. Diesen ergriff Furcht und Zittern, und nur in der Abbrechung des Gesprächs findet er ein Mittel, sich von seinem Schrecken zu erholen. Act 24 25. Derselbe Apostel verkündet den Athenern im Areopag den einen Gott und die einstige Vergeltung. „Da sie aber von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten einige; andere sagten: Wir wollen dich hierüber ein andermal hören.“ Act 17 32. So erging es der in sinnliche Genüsse versunkenen Heidenwelt überhaupt, welche oft, wie Tertullian in seiner Abhandlung über die Schauspiele sagt, der Verlust ihrer Vergnügungen mehr noch, als die Gefahr, das Leben zu verlieren, vom Christentum abschreckte. Plures invenias, quos magis periculum voluptatis, quam vitae, avocet ab hac secta. c. 2. ML 1, 631 B.

³⁾ Apol. 48. ML 1, 631 B. 523 A. — ⁴⁾ C. Cels. V, 24. MG 11, 1217 B.

nachgegeben. Deshalb befreie mich entweder gleichzeitig mit ihm von der Strafe oder verurteile auch ihn, wenn du mich nicht befreien willst." Auf der andern Seite zeigt er uns, wie der Leib der gerechten Seele an ihrer Freude teilzunehmen verlangt. „Thue mich hat sie nie etwas Gutes getan. Ich habe durch Fasten, Wachen und Bußwerke ihr Verdienste erworben. Durch meine Zunge hat sie dich gepriesen. Durch meine Augen hat sie deine Werke angeschaut und sich zu deinem Lobe angeregt . . . Schließe mich also nicht aus von dem Lohne, den sie mit meiner Hilfe verdient hat.“ Jedoch, so schließt Theodoret, der gerechte Richter bedarf einer solchen Aufforderung nicht. Denn wenn der siegreiche Krieger, dem eine Bildsäule errichtet wird, in eben jener Waffenrüstung dargestellt wird, in welcher er den Sieg errungen hat: wie sollte die Seele nicht mit eben dem Leibe, in welchem sie den Feind überwunden hat, verherrlicht werden? ¹⁾

Die Auferstehung wird 2. auch deshalb stattfinden, weil die Wiedervereinigung des Leibes mit der Seele der menschlichen Natur an und für sich höchst angemessen ist, und deshalb Gottes Weisheit entspricht. ²⁾ Die unsterbliche Seele ist bestimmt, mit dem Leibe ein Ganzes zu bilden und in Verbindung mit dem Leibe ins Dasein zu treten und ihre geistigen Fähigkeiten zu entwickeln. Auch nach ihrer Trennung vom Leibe verliert sie die in ihrem Wesen liegende Fähigkeit zu einer neuen Vereinigung keineswegs. Um seine Weisheit und Güte in einem höhern Grade zu offenbaren, will Gott nicht nur den wesentlichen Durst der Seele nach Erkenntnis und Glückseligkeit stillen, sondern selbst die bloße Befähigung zu einer neuen Vereinigung mit dem Körper dort jenseits erfüllen. Er will dem Menschen nicht nur die von seiner Wesenheit unbedingt geforderte Unsterblichkeit der Seele, sondern infolge dieser selbst die wenn auch nicht wesentlich notwendige, doch durchaus angemessene Unsterblichkeit oder Auferstehung des Leibes verleihen. ³⁾

¹⁾ De providentia 9. MG 83, 729 A.

²⁾ Catech. Conc. Trid. I, 12, 5. — S. Thom. cont. Gent. 4, 79. Anima corpori naturaliter unitur . . . ; est igitur contra naturam animae, absque corpore esse . . . Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum futuram.

³⁾ Aus der Behauptung, daß die Auferstehung des Leibes der Natur des Menschen höchst angemessen sei, folgt doch nicht, Gott habe den Menschen auch dem Leibe nach unsterblich erschaffen müssen, oder sei, nachdem das Geschenk allseitiger Unsterblichkeit durch die Sünde verloren war, verbunden gewesen, dasselbe ihm wieder zu verleihen. (Vgl. I § 38 g.) Allerdings erscheinen bei der Annahme von der Auferstehung die Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes in einem höhern Glanze, d. i. sie äußern sich in der Schöpfung auf eine ausgezeichnetere Weise; aber auch in der entgegengesetzten Annahme ließe sich kein Widerspruch nachweisen, weil die Seele auch ohne die Verbindung mit dem Leibe ihre wesentliche Bestimmung erreichen und der wesentlichen Seligkeit durch Anschauung und Liebe Gottes theilhaftig werden kann. Die Auferstehung des Leibes läßt sich also aus bloßen Vernunftgründen nicht streng beweisen, weder für die Auserwählten noch für die Verworfenen. Sie kann nur durch göttliche Offenbarung mit Gewißheit erkannt werden. Deus in institutione humanae naturae (im Paradies) aliquid corpori humano attribuit supra id, quod ei ex naturalibus principiis debebatur, scilicet incorruptibilitatem quandam, per quam convenienter suae formae coaptaretur: ut sicut animae vita perpetua est, ita corpus per animam posset perpetuo vivere: et

Wir werden auferstehen, weil 3. schon das Verhältnis, in welches der Sohn Gottes durch seine Menschwerdung zu uns getreten ist, die Wiedervereinigung unsers Leibes mit der Seele einigermaßen verlangt.

a. Nur durch die Auferstehung wird zunächst der Sieg Christi über den Tod vollständig. Als neuer Adam wollte Christus den Seinigen das wiederschenten, was der erste Adam für alle verloren hatte. Adams Sünde hatte den ganzen aus Leib und Seele bestehenden Menschen ins Verderben gestürzt: Christi Erlösungstod soll alle von diesem zweifachen Verderben befreien. „Denn wenn durch des einen Sünde der Tod herrschte durch den einen, um so mehr werden die, welche die Fülle der Gnade, der Gaben und der Gerechtigkeit erhalten, im Leben herrschen durch den einen Jesum Christum.“ Rm 5 17. „Durch einen Menschen der Tod, und durch einen Menschen die Auferstehung von den Toten.“ 1 Cor 15 21. Wird die durch Christus uns zuteil gewordene Erlösung in der h. Schrift als eine überschwengliche dargestellt; wie ließe sich dann annehmen, sie beziehe sich nicht einmal auf den ganzen Menschen, sondern auf die Seele allein? Ja, nach der Bemerkung Tertullians¹⁾ läßt sich die Annahme, daß nur der „halbe Mensch“ erlöst sei, mit der Würde Gottes nicht einmal vereinbaren. Es könnte ja scheinen, Satan sei mächtiger gewesen im Zerstören, als Christus im Wiederherstellen. Will ein mächtiger Fürst einen Untertan dem Feinde entreißen, so wird er dessen Herrschaft über ihn gänzlich vernichten. Nur wenn Christus auch unsern Leib aus der Herrschaft des Todes befreite, feierte er einen vollständigen Triumph.

b. Selbst der Würde, welche dem menschlichen Leibe durch die Menschwerdung war verliehen worden, war die Befreiung desselben aus der Knechtschaft Satans und die Bestimmung zu einem glorreichen Leben nicht weniger angemessen. Sind unsere Leiber „Glieder Christi“ geworden: wie könnte der Besieger Satans diesem seinem Feinde die Herrschaft über seine eigenen Glieder zugestehen? Sind unsere Leiber „Tempel des h. Geistes“ geworden: wie sollten diese Heiligtümer für immer dem Moder des Grabes überlassen bleiben? Werden wir angewiesen, „Gott in unserm Leibe zu verherrlichen“ (1 Cor 6 20): wie dürfen wir annehmen, Gott werde unsere Leiber, ihre Würde gleichsam vergessend, dem gemeinen Staube gleichachten? Und wenn selbst die vernunftlose Schöpfung, wie der Apostel uns lehrt (Rm 8 19–22), durch ihr fortwährendes Seufzen und Ringen nach Veredlung ihre Bestimmung

talís quidem incorruptibilitas etiámsi non esset naturalis quantum ad activum principium, erat tamen quadammodo naturalis ex ordine ad finem, ut scilicet materia proportionaretur suae naturali formae, quae est finis materiae. Animae igitur, praeter ordinem suae naturae a Deo aversae, subtracta est dispositio, quae ejus corpori divinitus indita erat, ut sibi proportionaliter responderet, et secuta est mors. Est igitur mors quasi per accidens superveniens homini per peccatum, considerata institutione humanae naturae. S. Thom. cont. Gent. 4, 81.

¹⁾ De resurrect. carn. c. 34. ML 2, 842 C.

zur einstigen Verklärung an den Tag legt: wie könnte der menschliche Leib, der durch seine nahe Beziehung zu Christus alle Geschöpfe an Hoheit übertrifft, von der einstigen Verherrlichung ausgeschlossen sein?

Nun begreifen wir, warum Christus die Ursache und das Vorbild unserer einstigen Verherrlichung sein wollte. „Die Gott vorhergesehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, damit er der Erstgeborne sei unter vielen Brüdern.“ Röm 8²⁹. Gleichförmig sind wir ihm nur dann, wenn wir, nachdem wir gleich ihm unser Fleisch hier auf Erden gekreuzigt haben, auch gleich ihm mit Seele und Leib in die Glorie eingehen. Der Erstgeborne unter vielen Brüdern ist Christus nur dann, wenn wir als vollkommen menschliche, d. h. aus Seele und Leib bestehende Wesen, mit ihm an der Herrlichkeit teilnehmen. — Was also der göttlichen Gerechtigkeit, die den ganzen Menschen belohnen oder bestrafen, und der göttlichen Weisheit, die die natürliche Befähigung nicht unerfüllt lassen wollte, und der Menschwerdung des Sohnes an und für sich entsprach, das wurde durch den freien Ratschluß Gottes wirklich herbeigeführt.¹⁾

II. Selbst die mit der Auferstehung der Leiber verbundene Umwandlung in Verklärung der ganzen Schöpfung, von der gelegentlich des letzten Gerichtes schon die Rede war (oben § 28 f), wird wegen der angedeuteten Gründe eintreten.

1. Wie zur Verherrlichung der Gerechtigkeit Gottes der Leib, das mit der Seele innigst verbundene Werkzeug, an der Belohnung der Seele, so soll die ganze den Menschen umgebende leblose Natur, die ihm ja auch vielfach als Werkzeug diente, an der Belohnung des erststandenen Menschen teilnehmen, insofern sie in einen Zustand der Unverweslichkeit und Unveränderlichkeit überzugehen geeignet ist. Ein solcher Zustand der Unveränderlichkeit entspricht, wie der h. Thomas²⁾ bemerkt, nur der leblosen Natur, nicht der Pflanzen- und Tierwelt, deren innerstes Wesen auf Stoffwandel, Entwicklung und Selbstveränderung beruht, somit zur Unveränderlichkeit und Unvergänglichkeit im Gegensatz steht, und deshalb haben wir keinen Grund, das, was die h. Schrift über das Fortbestehen und die Umwandlung der sichtbaren Schöpfung lehrt, auf die Pflanzen- und Tierwelt auszudehnen.³⁾ Beim

¹⁾ *Justitia Dei est causa prima resurrectionis nostrae; resurrectio autem Christi est causa secundaria et quasi instrumentalis . . . Divina justitia, quantum est de se, non est obligata ad resurrectionem nostram causandam per resurrectionem Christi: potuit enim alio modo nos Deus liberare, quam per passionem et resurrectionem.* S. Thom. 3 q. 56 a. 1 ad 2.

²⁾ Suppl. q. 91 a. 5.

³⁾ Ernährung und Fortpflanzung, Schmerzen und Tod, die zum Wesen der Tierwelt gehören, passen nicht in die verklärte Schöpfung; und mit der Tierwelt verliert auch die Pflanzenwelt ihre volle Berechtigung. Die Herrlichkeit der leblosen Natur kann Formen annehmen, welche die Schönheiten des niederen Lebens überstrahlt.

menschlichen Leibe, der ebenfalls von Natur veränderlich ist, ist dieser Grund nicht maßgebend wegen der Vereinigung des Leibes mit der unvergänglichen Seele, die ihn nunmehr allseitig beherrscht und ihre Unveränderlichkeit ihm mittheilt.

Daß der Mensch die Umwandlung der Schöpfung einigermaßen verdiene und folglich diese als Lohn eintreten könne, begreifen wir, da ja jemand — dieses Vergleiches bedient sich der h. Thomas — verdienen kann, mit einem schönern Kleide angetan oder in eine angenehmere Umgebung versetzt zu werden. In unserm Falle ist dieser Lohn um so entsprechender, da er eben für den guten Gebrauch der Geschöpfe verliehen wird. Wir begreifen auch, wie ein Teil der außerwesentlichen Seligkeit eben in der Betrachtung der Geschöpfe bestehen kann. Sind sie doch, als Werke der göttlichen Allmacht und Weisheit, schon von Natur aus geeignet, Gottes Vollkommenheiten dem in einem verklärten Leibe wieder erstandenen Menschen kundzugeben und so eine von der unmittelbaren Anschauung verschiedene Erkenntnis Gottes zu vermitteln. Diese neben die unmittelbare Anschauung tretende mittelbare Erkenntnis Gottes wird aber eine ungleich vollkommener sein als sie in diesem Leben war. Sie ist ja ein dem Menschen verliehener Lohn.

2. Ein neuer Grund tritt hinzu. Die Umwandlung und Verherrlichung ist der sichtbaren Natur zuteil geworden durch die Wirksamkeit des Todes Christi, der nicht nur den Menschen, sondern auch die Geschöpfe aus der Dienstbarkeit Satans befreit und ihnen statt des über sie einst verhängten Fluches die nunmehrige Verherrlichung verliehen hat. Demnach erkennen die Seligen im Weltall nicht nur die Vollkommenheiten des Schöpfers, sondern auch die Wirksamkeit des Erlösers: die Wirksamkeit des Erlösungstodes, Christi Sieg über die Sünde tritt ihnen entgegen in seiner ausgebreitetsten Wirksamkeit.

Auf die Umwandlung und Verklärung der Natur deutet die h. Schrift an mehr als einer Stelle hin. „Wir erwarten nach seiner (des Herrn) Verheißung neue Himmel und eine neue Erde, in der Gerechtigkeit wohnt.“ 2 Pt 3 13. Dieser Zustand wird eintreten nach dem letzten Gerichte, von dem der Apostel im vorhergehenden sprach. (Oben S. 354.) Von dieser umgewandelten und verklärten, nicht vernichteten Natur sagt der h. Johannes: „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen.“ Apc 21 1. Teilnahme an der dem Menschen verheißenen Verklärung ist die der Natur gegebene Bestimmung, und ihr harret sie unbewußt entgegen. „Das Harren des Geschöpfes ist ein Harren auf die Offenbarung (Verklärung) der Kinder Gottes. Denn das Geschöpf ist der Eitelkeit (Verderbtheit) unterworfen, nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der es (wegen der Sünde des Menschen) unterworfen hat auf Hoffnung (einstiger Befreiung) hin; weil auch selbst das Geschöpf von

der Dienstbarkeit der Verderbtheit befreit wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.“ Rm 8 19–21. Die leblose Natur wird demnach in der ihr entsprechenden Weise teilnehmen an der mit der Auferstehung für die Gerechten eintretenden leiblichen Verherrlichung.

d. Alle, sowohl die Guten als die Bösen, werden am Jüngsten Tage auferstehen.

Das Wort „alle“ umfaßt alle jene, welchen vor dem Jüngsten Tage die hier verstandene Auferstehung (S. 754) nicht zuteil geworden. Bezüglich der beim Tode Christi stattgefundenen Ereignisse heißt es unter anderm: „Die Gräber öffneten sich, und viele Leiber der Heiligen, die entschlafen waren, standen auf. Und sie gingen nach seiner Auferstehung aus den Gräbern, kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen.“ Mt 27 52 f. Ob hier von einer vollständigen oder unvollständigen Auferstehung, einer andauernden oder einstweiligen Wiederbelebung die Rede sei, ist nicht ganz ausgemacht, wie denn auch die Ansichten der h. Väter geteilt sind.¹⁾ Wäre (für einen oder mehrere oder alle) eine vollständige Auferstehung zu verstehen, so daß jene „Heiligen“ schon damals mit dem erstandenen Heilande der Verklärung teilhaft wurden, dann wäre für sie schon eingetreten, was am Ende der Welt für alle Gerechten eintreten wird.

1. Daß sowohl die Guten als die Bösen auferstehen werden, ist ebenso gewiß, als daß es überhaupt eine Auferstehung gibt.²⁾

1. An eben jenen Stellen, an welchen Christus von der Auferstehung überhaupt spricht, spricht er von der Auferstehung der Guten und der Bösen insbesondere. „Es kommt die Stunde, in der alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden.“ Joh 5 28. Über die Auferstandenen wird er zu Gericht sitzen, die einen belohnen, die andern der ewigen Strafe überweisen; folglich sind alle, Gute und Böse, auferstanden. Mt 25 31–46.

2. Das apostolische Glaubensbekenntnis lehrt eine „Auferstehung des Fleisches“; dieser Ausdruck umfaßt die ganze Menschheit, weil er weder die einen noch die andern ausschließt. Das Symbolum des h. Athanasius schließt Gute und Böse ausdrücklich ein: „Bei seiner Ankunft werden alle Menschen auferstehen in ihren Leibern und Rechenschaft geben über ihre Werke usw.“

3. Auch die Gründe, aus denen die Auferstehung gefolgert wird, erstrecken sich auf alle. Denn der gerechte Gott will allen die gebührende Vergeltung zukommen lassen; die menschliche Natur, die auf eine künftige Auferstehung hindeutet, ist allen gemeinsam; Christus endlich wurde allen die Ursache der Auferstehung, obschon er nur den Gerechten das Vorbild derselben wurde. Zwar äußert das Verdienst Christi rückfichtlich der Rechtfertigung der Seelen seine Wirkung nur dann, wenn der Mensch durch den Glauben und die Teilnahme an den Sakramenten mit dem Urheber seines Heils in eine geistige Verbindung tritt; aber

¹⁾ Suarez 3 q. 53 a. 3.

²⁾ Auch die Leiber jener Kinder, die im sogenannten Limbus sich befinden, werden auferweckt. I 692 A.

die Auferstehung der Leiber sollte, nach der Lehre des h. Thomas,¹⁾ für alle, für Gerechte und Ungerechte, für Gläubige und Ungläubige kraft der Menschwerdung Christi stattfinden, weil er zum Richter aller ohne Ausnahme gesetzt ist, als solcher aber eine vollkommene Vergeltung herbeiführen wollte. Oben S. 762.

II. Alle werden am Jüngsten Tage, am Ende der Welt, auferstehen: die Auferstehung der Guten und der Bösen wird eine gemeinsame sein, die der Gerechten der der Gottlosen nicht vorhergehen im Sinne der Chiliasten. Gesch. § 97.

1. Der Heiland verbindet die Auferstehung aller mit dem Weltende, mit seiner zweiten Ankunft, mit dem allgemeinen Gerichte; also ist der Auferstehung der Gottlosen die der Gerechten nicht vorausgegangen. „So wird es sein am Ende der Welt. Der Menschensohn wird seine Engel aussenden und sie werden alle Ürgernisse sammeln und jene, die Böses tun . . . Dann werden die Gerechten glänzen wie die Sonne.“ Mt 13^{40 43}. Eine solche Versammlung aller zum Gerichte setzt die Auferstehung aller voraus. Später heißt es: „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommen wird und alle Engel mit ihm . . . dann wird er sie scheiden wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet.“ Mt 25^{31 32}. Auch hier wird die gemeinsame Auferstehung aller angedeutet als der erste das allgemeine Gericht einleitende Akt. Ganz bestimmt spricht der Heiland von der gemeinsamen Auferstehung aller, der Guten wie der Bösen: „Es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden: und es werden hervorgehen, die Gutes getan haben, zur Auferstehung des Lebens; die aber Böses getan haben, zur Auferstehung des Gerichts.“ Joh 5^{28 f}. Die Gerechten werden also gleichzeitig mit den Gottlosen den Ruf des Herrn vernehmen.

2. Das 1. Konzil von Konstantinopel hat im Symbolum nach den Worten: „er wird wiederkommen mit Herrlichkeit, zu richten die Lebendigen und die Toten“, den Zusatz: „sein Reich wird ohne Ende sein“. Dz 86. Damit ist wenigstens die Lehre von einem nur tausendjährigen Reiche Christi verworfen. Bestimmt wird die gemeinsame Auferstehung aller, der Gerechten wie der Gottlosen, im Athanasianischen Symbolum ausgesprochen: „Bei seiner Ankunft werden alle Menschen mit ihren Leibern auferstehen und über ihre Werke Rechenschaft geben.“ Dz 40. Man wird doch nicht behaupten wollen, die Gerechten müßten, nachdem sie auferstanden und tausend Jahre mit Christus geherrscht, ein zweites Mal sterben, um ein zweites Mal auferstehen zu können. Der Tod erscheint in der h. Schrift als Strafe; man wird nicht annehmen wollen, die Gerechten hätten nach der ersten Auferstehung verdient, ein zweites Mal zu sterben.

¹⁾ S. 3 q. 56 a. 1 ad 3.

Schon sehr früh hatte sich bei den Judenthristen die Meinung von einem tausendjährigen Reiche Christi (Chiliasmus) ausgebildet, nach welcher Christus auf die Erde zurückkehren sollte, um mit den Auserwählten tausend Jahre zu herrschen. Die bei den Juden so verbreiteten Vorstellungen von einem Messiasreiche voll Glanz und Herrlichkeit waren die erste Veranlassung zu jener Erwartung gewesen, und durch den Druck der Verfolgung wurde sie nur noch gesteigert. Von den judaisirenden Christen verbreitete sie sich bald auf einen Theil der übrigen christlichen Welt: Papias, Justin, Tertullian (nach seinem Abfalle zum Montanismus), Irenäus, Lactantius sprachen ihr das Wort, obwohl sie andern Vätern der ersten Jahrhunderte, dem h. Klemens, Ignatius und, selbst nach dem Zeugnisse des h. Irenäus, überhaupt vielen Christen fremd war, von andern sogar, wie von Origenes, von Cajas, einem Schüler des h. Irenäus und Priester der Römischen Kirche, von Basilus, Gregor von Nazianz, Ephräm, Hieronymus, Augustin entschieden bekämpft wurde.

Wir müssen indes einen zweifachen Chiliasmus unterscheiden. Cerinthus und seine Schüler lehrten, unter dem Reiche Christi würden die auferstandenen Gerechten in roh sinnlichen Genüssen für die frühern Leiden und Entbehrungen Ersatz finden: dieser grobe Chiliasmus war nur der Anteil häretischer Sekten und fand keinen Eingang in die Kirche.

Nach der Auffassung einiger Väter und namentlich des h. Irenäus werden, nachdem durch die Verfolgung des Antichrists die Gläubigen zu einem kleinen Häuflein zusammengeschmolzen sind, die h. Märtyrer und die Gerechten auferstehen, die Zahl der noch lebenden Gerechten verstärken und unter Christus, der auf die Erde zurückgekehrt ist, über die wenigen Gottlosen, die nach Vernichtung des Antichrists noch übrig sind, tausend Jahre herrschen, während die vom Fluche befreite Erde alles in Ueberfluß hervorbringt. Der Ruhetag, den die Gerechten nun feiern, entspricht dem Sabbath, den Gott nach Erschaffung der Welt beging. Dieser nach der ersten Auferstehung stattfindende Zustand ist nur eine Vorbereitung für die rein geistigen Genüsse, die nach der zweiten Auferstehung beginnen. Nach Ablauf der tausend Jahre wird Satan noch auf kurze Zeit von seinen Banden befreit werden und in Verbindung mit den Gottlosen die Gerechten anfeinden. Gott aber wird seine Scharen vernichten, und nun findet die zweite, allgemeine Auferstehung und nach ihr das Weltgericht statt.¹⁾

Die Verteidiger des Chiliasmus berufen sich vorzüglich auf eine Stelle der Offenbarung, wo es heißt: „Ich sah die Seelen derjenigen, die wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes enthauptet worden sind . . . und sie lebten und regierten mit Christo tausend Jahre. Die übrigen Toten lebten nicht, bis daß tausend Jahre vollendet waren. Dies ist die erste Auferstehung. Selig und heilig ist, wer teil hat an der ersten Auferstehung; über solche hat der zweite Tod keine Gewalt, sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein und mit ihm regieren tausend Jahre. Und wenn die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan losgelassen werden aus seinem Gefängnisse und er wird ausgehen und verführen die Völker . . . Und sie zogen herauf über die Breite der Erde und umringten das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt. Da fiel Feuer von Gott aus dem Himmel und verzehrte sie . . . Und ich sah einen großen weißen Thron . . . Und ich sah die Toten groß und klein stehend vor dem Throne. Und die Bücher wurden aufgetan, das Buch des Lebens: und die Toten wurden gerichtet. Und das Meer gab die Toten, die darin

¹⁾ Vgl. Natal. Alex. hist. eccl. in saec. I. dissert. 27.

waren . . . Und das Totenreich und der Tod wurden in den Feuerpfuhl geworfen: das ist der zweite Tod.“ Apc 20 4–14.

Zu bemerken ist aber, daß der Ausdruck „tausend Jahre“ eine lange Zeit von unbestimmter Dauer bezeichnet. Zudem kann aus dieser Stelle auf ein Körperleben nicht geschlossen werden, da nur von den Seelen die Rede ist. Wir haben also mit dem h. Augustin¹⁾ und andern unter den tausend Jahren vielmehr die ganze Zeit von Anfang des Christentums bis zum Ende der Welt oder zur Ankunft des Antichrists zu verstehen: das selige Leben, welches die Gerechten während dieser Zeit im Himmel führen, wird vom h. Johannes die erste Auferstehung oder die Verherrlichung der Seele genannt, während, wie daselbst gesagt wird, den Gottlosen eine solche Auferstehung oder Verklärung (der Seele) nicht zuteil wird: „die übrigen Toten lebten nicht, bis daß tausend Jahre vollendet waren“ (und auch später nicht). Nach Ablauf dieser tausend Jahre aber oder am Ende der Welt wird die Auferstehung im eigentlichen Sinne, die der Leiber, geschehen. Die den Gottlosen nun auch dem Leibe nach zu bestehende Qual wird der „zweite Tod“ genannt, wie die nur den Seligen auch dem Leibe nach zuteil werdende Verklärung die zweite Auferstehung heißt. Tod und Verdammung, Leben, Glückseligkeit und Auferstehung sind gleichbedeutend. Für die Gottlosen gibt es eine zweifache Verdammung: die erste ist die der Seele allein, die zweite die der Seele und des Leibes zugleich; also gibt es für sie einen zweifachen Tod. Für die Gerechten gibt es ein zweifaches Leben, eine zweifache Glückseligkeit oder Verklärung: die erste ist die der Seele allein nach dem leiblichen Tode; die zweite die der Seele und des Leibes zugleich nach der leiblichen Auferstehung; also gibt es für sie eine zweifache Auferstehung. Weit entfernt also, daß diese Stelle den Chiliasmus begünstigen sollte, ist sie ihm entschieden zuwider.

Ferner lehrt die h. Schrift mit bestimmten Worten, daß der Heiland im Himmel bleiben werde „bis zu den Zeiten der Wiederherstellung aller Dinge“. Act 2 21. Diese Wiederherstellung oder Vollendung tritt aber solange nicht ein, als den Bösen gestattet ist, die Guten anzujeneiden, was doch nach Annahme der Chiliasen selbst am Schlusse des tausendjährigen Reiches noch geschehen würde. Folglich wird mit dem Erscheinen Christi auf Erden kein neues, irdisches (chiliasitisches) Reich beginnen, sondern die gegenwärtige Ordnung abgeschlossen und das Ziel alles Erschaffenen erreicht sein.

Mit dem fünften Jahrhunderte war der Chiliasmus schon erloschen, und nur bei einzelnen Sektierern des Mittelalters tauchte er vorübergehend wieder auf.

Die Neuerung des 16. Jahrhunderts aber, welche im Papste den Antichrist erkennen wollte, rief auch jene Meinung wieder ins Leben, die namentlich in den Wiedertäufern sich bis zur wahren Wut steigerte. Auch andere protestantische Sekten, z. B. die der Swedenborgianer, waren ihr zugetan, und noch in neuerer Zeit rief sie unter den Mormonen in Nordamerika die unerhörtesten Ausbrüche hervor. Gesch. § 233.

e. Die Leiber der Bösen werden elend, die Leiber der Guten aber verherrlicht und dem verherrlichten Leibe Christi ähnlich sein.

„Wir werden zwar alle auferstehen, aber nicht alle umgewandelt (verherrlicht) werden.“ 1 Cor 15 51. Wie die Wirkungen des Kreuzestodes den einen zum Heile, den andern durch ihr Verschulden zu größerm Verderben gereichen, so wird die durch Christi Kraft an allen be-

¹⁾ De civ. Dei 20, 7. ML 41, 668.

wirkte Auferstehung nur den gerechten zu größerer Verherrlichung, den Ungerechten zu größerer Schmach und Verdammung gereichen. Denn größer ist die Strafe, wenn die Seele nicht nur in sich selbst, sondern auch in dem auferstandenen Leibe gepeinigt wird. Oben S. 766. Dagegen werden die Leiber der Guten an der Belohnung der Seele, der sie als Werkzeug zur Übung der Tugenden dienten, teilnehmen, und als Glieder des Leibes Christi auch gleich diesem verherrlicht werden. „Jesus Christus wird den Leib unserer Niedrigkeit umgestalten, daß er gleichgestaltet sei dem Leibe seiner Herrlichkeit.“ Phil 3 21. ¹⁾

f. Aus dem Glauben an die einstige glorreiche Auferstehung floß größtentheils die Ehre, die von jeher den Leibern der Verstorbenen im Christentum erwiesen wurde.

Von jeher waren die Christen überzeugt, daß der entseelte Leib ehrerbietig behandelt werden müsse, und unterschieden sich dadurch von vielen Heiden, welche die eigentlichen Gründe einer ehrerbietigen Behandlung des Leibes nicht erfaßten. „Bei uns,“ so bemerkt Origenes gegenüber dem Heiden Celsus, „wird die mit Vernunft begabte Seele geehrt, und deshalb wird unsern Satzungen gemäß ihr Werkzeug mit Ehre dem Grabe übergeben.“ ²⁾ Die Heiden pflegten die Leichname der Ihrigen zu verbrennen und die Asche in Urnen beizusetzen; den Christen aber war, wie wir schon aus Tertullian ³⁾ ersehen, ein solcher Gebrauch, als aus einem minder gefühlvollen Herzen hervorgehend, verhaßt. Denn

1. Sie glaubten einem zur Auferstehung bestimmten Leibe jene ehrfurchtsvolle Behandlung nicht versagen zu dürfen, die wir einem minder werthen Gegenstande zuteil werden lassen. Um ihn aufzubewahren, soweit es möglich war, und nicht zu zerstören, senkten sie ihn ganz in die Erde.

2. Vornwaltend war hierbei der Gedanke an das in die Erde gesenkte, aber einst wieder aufkeimende Samenkorn, dessen Stelle der Leib vertritt. „Gesäet wird (der Leib) in Verweslichkeit, auferstehen wird er in Unverweslichkeit.“ 1 Cor 15 42.

3. Man wußte, daß Christus durch seine Auferstehung das Vorbild unserer Auferstehung sein wollte; man fand, daß er dieses in einem vollern Sinne dann sei, wenn er durch seine Grabesruhe auch das Vorbild unserer Grabesruhe wäre.

4. Wegen der Gewißheit der Auferstehung galt dem Christen der Tod nur als ein Schlaf, wie denn die Gestorbenen Entschlafene ge-

¹⁾ Über die auferstandenen Leiber der Kinder im Limbus vgl. I 692 A.

²⁾ C. Cels. VIII, 30. MG 11, 1561 A.

³⁾ De resurrect. carn. c. 1. At ego magis ridebo vulgus, tunc quoque, cum ipsos defunctos atrocissime exurit, quos postmodum gulosissime nutrit, iisdem ignibus et promerens et offendens. O pietatem de crudelitate ludentem! Sacrificat an insultat, cum crematis cremat (indem man den Verbrannten Gaben verbrennt d. h. opfert)? ML 2, 795 B.

nannt werden, und zwar „in Christo Entschlafene“ (1 Cor 15 18), weil Christus der Erstling wie der Auferstandenen, so der die Auferstehung Erwartenden war. Der Schlaf aber konnte wohl durch die Ruhe im Grabe, nicht so gut durch den Zustand der durch das Verbrennen erzeugten Asche dargestellt werden. Gründe genug, weshalb die Christen von Anfang an die Leiber der Verstorbenen in die Erde senkten, weshalb die Heiden die der ihrigen verbrannten.

Der Abscheu der Christen vor dem Verbrennen der Leichen war den Heiden so bekannt, daß sie den christlichen Märtyrern keine größere Schmach bereiten zu können glaubten, als wenn sie ihre Leichen verbrannten. So wurde der Leib des h. Polykarp, damit die Christen ihn nicht begruben, auf Anstiften der Juden verbrannt.¹⁾ Auch war den Heiden bekannt, daß der Abscheu der Christen vor dem Verbrennen der Leichen mit ihrem Glauben an die Auferstehung in Verbindung stand. Der Heide Cäcilius spottet über die Christen, daß sie, während sie glaubten, die Welt werde dereinst durch Feuer verzehrt werden, sich selbst die Ewigkeit versprächen, und in Folge davon das Verbrennen der Leichen verabscheuten, während es doch gleichgültig sei, wie der Leib zugrunde gehe.²⁾ Der Christ Octavius antwortet: Gott könne den Körper auferstehen lassen, auch wenn er in Rauch aufgelöst worden; denn wenn er uns auch unsichtbar werde, so würden seine Elemente doch von Gott erhalten; „von der Art der Bestattung, fügt er bei, befürchten wir keinen Nachteil; wir befolgen aber die alte und bessere Gewohnheit, nämlich zu beerdigen“.³⁾ In der That war die Gewohnheit zu beerdigen die ältere bei Griechen und Römern, wie selbst Cicero hervorhebt, bei den Völkern des Ostens die gewöhnliche oder gar die ausschließliche. Und ob schon das Gesetz der zwölf Tafeln beide Arten von Bestattung nebeneinander stellte⁴⁾, so dauerte die Gewohnheit des Beerdigens namentlich in angesehenen Familien fort. Die Heiden fanden es angemessen, daß der Leib „der Mutter Erde“ zurückgegeben würde — eine schwache Erinnerung an den Schöpfungsbericht und an das Wort: „Bis du zur Erde zurückkehrst, von der du genommen bist.“ Sulla war aus dem Patriziergeschlechte der Kornelien der erste, der, und zwar nach seinem eigenen Willen, durch Verbrennen bestattet wurde. An einigen Orten Italiens blieb die Beerdigung die gewöhnlichere Art der Bestattung. Eine Erinnerung an die ursprüngliche und passendere Art war die durch das römische Pontifikalrecht geheiligte Sitte, bei jeder Bestattung etwas Erde über den Leichnam zu werfen, und der fernere Gebrauch, von der zu verbrennenden Leiche ein Glied zu trennen, um es in der Erde zu begraben: nur durch diesen Akt, als den wesentlichsten der Bestattung, glaubte man der Pflicht gegen den Verstorbenen Genüge zu leisten.⁵⁾ So wie in der spätern Kaiserzeit das Christen-

¹⁾ Mart. s. Polyc. n. 18. F I 337.

²⁾ Minucii Felicis Octavius c. 11. Inde videlicet execrantur rogos et damnant ignium sepulturas. ML 3, 267 A.

³⁾ Ib. c. 34. Nec ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus, sed veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus. 347 A.

⁴⁾ Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito.

⁵⁾ Cicero de leg. II, 22. Ac mihi quidem antiquissimum sepulturae genus illud fuisse videtur, quo apud Xenophontem Cyrus utitur: redditur enim terrae corpus, et ita locatum ac situm quasi operimento matris obducitur; eodemque ritu in eo sepulchro, quod haud procul a Fontis ara est, regem nostrum Numam conditum accepimus, gentemque Corneliam usque ad memoriam nostram hac sepultura scimus esse usam. C. Marii sitas reliquias apud Anienem

tum mehr und mehr Anerkennung fand, wurde das Verbrennen immer seltener; gegen Ende des 4. Jahrh. verschwand es gänzlich, wie der um diese

dissipari jussit Sulla victor, acerbior odio incitatus, quam si tam sapiens fuisset quam fuit vehemens. Quod haud scio an timens, ne suo corpori posset accidere, primus e patriciis Corneliis igni voluit cremari . . . Siti dicuntur ii, qui conditi sunt; nec tamen eorum ante sepulchrum est, quam justa facta, et porcus caesus est; et quod nunc communiter in omnibus sepultis venit usu, ut humati dicantur, id erat proprium tum in iis, quos humus injecta contexerat; eumque morem jus pontificale confirmat. Nam priusquam in eos injecta gleba est, locus ille, ubi crematum est corpus, nihil habet religionis. Vgl. Marquardt-Rommers, Handb. der röm. Altertümer, Das Privatleben I² (1886) 375.

Was Cicero andeutet, Sulla sei aus dem Geschlechte der Kornelier der erste gewesen, der habe verbrannt werden wollen, und zwar deshalb, weil er gefürchtet, es werde ihm vergolten werden, was er an der Leiche des Marius gefrevelt, die er aus dem Grabe hatte hervorziehen lassen, berichtet auch Plinius. Dieser ist auch der Ansicht, die Römer hätten die frühere Gewohnheit des Beerdigens überhaupt deshalb aufgegeben, weil sie derartige Frevel an den in fernen Ländern gefallenen Kriegern hätten verhüten wollen. Hist. nat. VII, 54. Plinius ist weit davon entfernt, den Gebrauch des Verbrennens zu tadeln, wohl aber tadelt er, als Leugner der Unsterblichkeit der Seele, alle mit der Beerdigung verbundenen Gebräuche, die auf ein Fortleben nach dem Tode oder gar auf eine Auferstehung des Leibes hindeuten. Puerilium ista deliramentorum avidaeque nunquam desinere mortalitatis commenta sunt. Similis et de asservandis corporibus hominum ac reviviscendi promisso Democriti vanitas, qui non revixit ipse. Quae, malum, ista dementia est iterari vitam morte? Quaeve genitis quies unquam, si in sublimi sensus animae manet, inter inferos umbrae? Perdit profecto ista dulcedo credulitasque praecipuum naturae bonum, mortem, ac duplicat obituri dolorem etiam post futuri aestimatione. Etenim si dulce vivere est, cui potest esse yixisse? Ib. n. 56. Man sieht, dem Materialisten Plinius ist verhaßt, was immer auf ein Fortleben der Seele nach der Trennung vom Leibe hindeuten scheint, aber er wünscht, was immer im Sinne einer gänzlichen Vernichtung gedeutet werden kann. Ihm ist der so aufgefaßte, d. h. im Sinne einer gänzlichen Vernichtung gedeutete Tod „das größte Gut der Natur“. Das waren die den Verfall des Römerstaates vorbereitenden und begleitenden Ideen!

Dagegen finden wir bei Homer die Reste der verbrannten Leiche mit größter Ehrerbietung behandelt. Von Hektors Bestattung heißt es:

„Darauf in der Asche
Lagen das weiße Gebein die Brüder zugleich und Genossen
Behmutzvoll, und nehten mit häufiger Träne das Antlitz.
Jezzo legeten sie die Gebein' in ein goldenes Kästlein,
Und umhüllten es wohl mit purpurnen weichen Gewanden;
Senkten sodann es hinab in die hohle Gruft; und darüber
Häuften sie mächtige Stein' in dicht geschlossener Ordnung.
Also bestatteten jene den Leib des reifigen Hektor.“ Ilias 24, 790 ff.

Die Beerdigung der vom Feuer nicht verzehrten Gebeine erscheint als die Hauptsache.

In neuester Zeit hat man, um den Brauch des Verbrennens wieder in Aufnahme zu bringen, auf die Israeliten verwiesen, bei denen die Leichen der Könige und auch wohl der Vornehmen verbrannt worden seien. Man verweist auf die Bewohner von Jabez Galaad, welche des von den Philistern verstümmelten Leichnams Sauls und der Leichname seiner Söhne sich bemächtigten und dieselben verbrannten, dann ihre Gebeine begruben (1 Reg 31 12); auf das Verbrennen von Spezereien über den Leichnamen der Könige (2 Par 16 14); auf das vom Propheten Amos (6 10) vorausgesagte Verbrennen zahlreicher Leichname während der Pest. — Was diesen letzten Punkt betrifft, so kann ohne Bedenken zugegeben werden, daß während der Pest zuweilen bei den Israeliten ebensowohl als gegenwärtig noch bei den Christen die Leichen verbrannt wurden; das aber ist nicht ein Beweis für das Bestehen eines allgemeinen Gebrauchs. Auch was über das Verbrennen der Leichname Sauls und

Zeit lebende Makrobius bezeugt.¹⁾ Durch das Christentum war der Mensch und seine Würde wieder zur Geltung gekommen, und mit der Anerkennung derselben verschwand, wie die haarsträubende Mißhandlung des Nebenmenschen, wenn er ein Sklave war, so auch eine nicht nur dem christlichen, sondern auch jedem feinern Gefühle widerstrebende Behandlung des menschlichen Leibes, die anzudeuten schien, daß nach dem Tode das Nichts folge. Einem neu entstandenen Heidentum blieb es vorbehalten, jenen der schlimmern Zeit des römischen Heidentums angehörenden Brauch aus nichtsagenden Gründen zurückzuwünschen.²⁾ Zuweilen auch balsamierten die Christen die Leiber ein, besonders wenn sie in jenen unterirdischen Gängen oder Höhlen (Katakomben) beigelegt werden mußten, in welchen sich die Gemeinde, weil kein anderer Ort gestattet wurde, zum Gebete und zur Feier der h. Geheimnisse versammelte. (Über das kirchliche Verbot der Leichenverbrennung s. IV § 98 b.)

Wurde von den Heiden die Bestattung der Toten, als eine grauenvolle und den Blicken zu entziehende Handlung, bei Nacht vorgenommen, so pflegten die Christen, wenn die Verfolgung nicht das Gegenteil gebot, nur bei Tage die Beerdigung zu feiern. Die brennenden Kerzen, deren man sich bediente, sollten die Freude bezeichnen, welche aus der Hoffnung der Auferstehung in diese der Natur immerhin schmerzvolle Handlung herüberstrahlte. Deshalb auch warnen die h. Väter nach dem Vorgange des Apostels vor jener übermäßigen Trauer, der die Heiden sich hinzugeben pflegten.

Mahnte auch die Achtung, welche man gegen die Leiber der Verstorbenen trug, den Gräbern einige Sorge zuzuwenden, so war an diesen doch niemals jene Pracht und Verschwendung bemerkbar, wodurch die Grabmale der Heiden sich auszeichneten. Dem Christen kann das Grab ja nicht als eine ewig dauernde Wohnung, sondern nur als einstweilige Herberge gelten.

Der Begräbnisplatz aber wurde eingesegnet, weil es so die Würde der zum Tempel des h. Geistes eingeweihten und zur Auferstehung bestimmten Leiber zu verlangen schien. Gegen das vierte Jahrhundert wurden die Gebeine der h. Märtyrer in den Kirchen beigelegt, und später wurde dieses Vorrecht auch auf andere ausgedehnt. Als aber verschiedene Rücksichten die Abstellung dieser Gewohnheit anrieten, wählte man doch vorzugsweise die nächste Umgebung der Kirche, den Kirchhof, zum allgemeinen Begräbnisplatz. Dem Christen nämlich gereicht es zum Troste, in der Nähe der h. Altäre den großen Auferstehungsmorgen erwarten zu dürfen. Und sollte ihm dieses auch nicht gestattet sein, wenigstens wünscht er zu ruhen in geweihter Erde und im Schatten des Kreuzes, des Unterpfandes seiner Hoffnung. Einen solchen gemeinsamen Begräbnisplatz nennen wir Leichenacker oder Gottesacker, weil jeder dort eingesenkte Leib ein Samenkorn ist, das am letzten Tage wieder aufleben wird, um als gewonnene Saat in die Scheunen des himmlischen Hausvaters gesammelt zu

seiner Söhne, die schon geraume Zeit hindurch vor den Mauern Bethsans gegangen, erzählt wird, findet seine Erklärung in dem Zustande jener Leichen. Durch das Verbrennen von Spezereien auf den Leichen der Könige wird keineswegs das Verbrennen der Leichen selbst bezweckt. Wir lesen beständig vom „Begraben“ der Könige. 3 Reg 2 10; 4 Reg 23 30. Vgl. Corluy, La crémation des corps chez les Hebreux. Science cath., 1892, Février, p. 219.

¹⁾ Saturnalia VII, 7. Licet urendi corpora defunctorum usus nostro saeculo nullus sit, lectio tamen docet, eo tempore, quo igni dari honos mortuis habebatur etc.

²⁾ Vgl. Schüz, Die Leichenverbrennung unter dem Gesichtspunkte der Volkswirtschaft und öffentlichen Gesundheitspflege. Frankfurt. Broschüren, 1882.

werden; wir nennen ihn Ruheort (coemeterium = dormitorium) oder Friedhof, weil die Begrabenen nach den Mühen und Kämpfen dieses Lebens dort kurzer Ruhe genießen, um am Auferstehungstage zur Feier des Triumphzuges sich zu erheben.¹⁾

g. Vier Eigenschaften bilden die Verherrlichung der auferstandenen Leiber der Gerechten.

Der Apostel lehrt in Beziehung auf die glorreiche Erstehung der Leiber: „Gesäet wird (der Leib) in Verweslichkeit, auferstehen wird er in Unverweslichkeit. Gesäet wird er in Unehre, auferstehen wird er in Herrlichkeit. Gesäet wird er in Schwachheit, auferstehen wird er in Kraft. Gesäet wird ein tierischer Leib, auferstehen wird ein geistiger Leib.“ 1 Cor 15^{42–44}.

Die erste Eigenschaft ist die Unverweslichkeit oder Leidensunfähigkeit (impassibilitas). „Gesäet wird (der Leib) in Verweslichkeit, auferstehen wird er in Unverweslichkeit.“ Genöß schon der erste Mensch im Paradiese, solange seine Seele dem Schöpfer vollkommen unterworfen war, das Vorrecht, durch besondern Schutz Gottes unsterblich und frei von Leiden zu sein, so wird den Leibern der Auferstandenen um so mehr ein solcher Vorzug verliehen werden, da die Seele mit Gott aufs innigste verbunden ist. Es besteht nämlich das Gesetz, daß einem feindseligen oder friedlichen Verhältnisse des Menschen zu Gott ein feindseliges oder friedliches Verhältniß der Geschöpfe zu ihm selbst stets auf dem Fuße nachfolge. Wo die Empörung und selbst alle Möglichkeit einer Empörung des Menschen gegen Gott aufgehört hat, hat auch die Empörung und selbst die Möglichkeit einer Empörung der Geschöpfe gegen den Menschen aufgehört. Kein Element vermag den Leibern der Gerechten zu schaden: unter Schwertern und Flammen sind sie unverletzbar. Das bestätigen auch die Worte: „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen: der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Klage, noch Schmerz wird mehr sein.“ Apc 21⁴.

Zwar kann auch den Verdammten durch keine Gewalt das Leben des Leibes entrißen werden; dieser Zustand aber ist nach der Bemerkung des h. Augustin²⁾ nicht Unverweslichkeit zu nennen: „Wahre Unverweslichkeit findet sich nur dort, wo das Wohlsein des Körpers durch keinen Schmerz zerstört wird; wo aber dem Unglücklichen nicht gestattet wird, zu sterben, da stirbt, um mich so auszudrücken, der Tod selbst nicht; und wo der ewige Schmerz nicht tötet, sondern quält, da endet die Verwesung nicht. Das wird in der h. Schrift der zweite Tod genannt.“ Der erste Tod treibt die Seele wider ihren Willen aus dem Körper; der zweite Tod fesselt die Seele wider ihren Willen im Körper.

Die zweite Eigenschaft der verklärten Leiber ist die Klarheit oder Dichtigkeit (claritas). „Gesäet wird der Leib in Unehre; auferste-

¹⁾ Vgl. Binterim, Denkwürdigkeiten 6, 3, 4.

²⁾ Ench. c. 93. ML 40, 275.

hen wird er in Herrlichkeit (Glanz).“ Der geistige Lichtglanz, welcher aus der Anschauung Gottes auf die Seele herüberströmt, wird von dieser auf den Leib, und zwar in einer dem Leibe angemessenen Weise, herüberströmen und folglich ihm eine dem körperlichen Auge wahrnehmbare Klarheit oder Herrlichkeit verleihen. Wurde schon das Angesicht des Moses infolge der Unterredung mit Gott von leuchtendem Glanze umflossen; warum sollte eine Anschauung Gottes höherer Art keine Wirkung im Körper der Seligen hervorbringen? Christus selbst erwähnt des Glanzes, der die Seligen umgeben wird: „Alsdann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne im Reiche ihres Vaters.“ Mt 13 43. Als Vorbild dieser Erklärung zeigte er sich auf Tabor. „Sein Angesicht glänzte wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß wie der Schnee.“ Mt 17 2. Daß die Leiber der Gerechten den Glanz des Leibes Christi teilen werden, lehrt der Apostel mit den Worten: „Christus wird den Leib unserer Niedrigkeit umgestalten, daß er gleichgestaltet sei dem Leibe seiner Herrlichkeit (seiner Klarheit).“ Phil 3 21. Verborg aber der Heiland nach seiner Auferstehung diesen Glanz, so geschah es deshalb, weil es seinem Zwecke angemessener war. „Nimmermehr“, sagt der h. Augustin, ¹⁾ „hätte das menschliche schwache Auge diese Klarheit ertragen; und doch mußten sie (die Jünger) länger den Herrn aufmerksam schauen, damit sie ihn zu erkennen vermöchten.“

Die dritte Eigenschaft ist die Beweglichkeit oder Behendigkeit (agilitas). „Gesäet wird der Leib in Schwachheit, auferstehen wird er in Kraft.“ Als ein dienstbares Werkzeug ward der Leib mit der Seele verbunden; aber hienieden entspricht er theils infolge der Sünde, theils wegen des unvollendeten Zustandes überhaupt nur unvollkommen dieser seiner Bestimmung; ja „er beschwert die Seele, und die irdische Hütte drückt nieder den vieldenkenden Geist“. Sap 9 15. Mit der Vollendung der Seele und mit ihrer allseitigen Unterwerfung unter Gott wird auch die Vollendung des Leibes und seine allseitige Unterwerfung unter die Befehle seiner Gebieterin verbunden sein; nicht mehr Hindernis, nur Werkzeug ist er der vollendeten Seele. Auch diese Eigenschaft des Leibes wird ebensosehr ein Lohn sein, als sie dem ursprünglichen Begriffe eines Werkzeugs entspricht. Für die Bereitwilligkeit nämlich, mit der sich die Seligen hier auf Erden der göttlichen Herrschaft unterwarfen, finden sie in ihrem Leibe dieselbe Bereitwilligkeit, sich der Herrschaft der Seele zu unterwerfen. Andererseits wird auch die Kraft der Seele durch die enge Verbindung mit Gott und durch Teilnahme an seiner Kraft unglaublich erhöht, und so begreifen wir, wie der Wille, der schon auf Erden, je kräftiger er ist, einen desto größern Einfluß auf den Körper übt, in seiner Vollendung dem Körper jede beliebige Bewegung mit aller nur wünschenswerten Schnelligkeit mittheilt.

¹⁾ De civit. 22, 19, 2. ML 41, 781.

In diesem Sinne erklärt der h. Hieronymus die Worte: „Die auf den Herrn hoffen, erneuern ihre Kraft, befiedern sich (heben die Schwingen) wie der Adler, laufen und werden nicht müde, gehen und werden nicht matt.“ Is 40 31.

Die vierte Eigenschaft ist die Feinheit, Geistigkeit (*subtilitas*). „Gesäet wird ein tierischer Leib, auferstehen wird ein geistiger Leib.“ Obgleich dem verklärten Leibe alles einem Leibe Wesentliche nicht genommen wird, so wird doch das abgestreift werden, woraus der Tätigkeit der Seele ein Hindernis erwuchs; dagegen wird er unter andern auch an dieser Eigenschaft der Seele teilnehmen, daß er trotz seiner Ausdehnung jeden Gegenstand ohne Mühe durchbringt, wie jetzt schon kein materieller Gegenstand unsern Gedanken ein undurchbringliches Hindernis wird. Der Leib wird durch seine innige Verbindung mit der verklärten Seele gleichsam vergeistigt werden, ohne doch aufzuhören, ein materielles Wesen zu sein, wie die Seele durch ihre Verbindung mit Gott gleichsam vergöttlicht wird, ohne doch aufzuhören, ein endliches Wesen zu sein. Am verklärten Leibe Jesu gab diese Eigenschaft sich kund; er entstieg dem verschlossenen Grabe, wie er auch bei verschlossenen Türen in die Mitte der Jünger trat.¹⁾

h. Mannigfachen Gewinn gewährt uns der Glaube an die Auferstehung des Fleisches.

Der Glaube an die Auferstehung soll uns 1. antreiben, daß wir unsern Leib in Ehren halten und ihn nie zur Sünde mißbrauchen. Dazu mahnt uns der Apostel: „Verherrlicht und traget Gott in euerm Leibe.“ 1 Cor 6 20. Der Leib wird nicht zur Herrlichkeit erstehen, wenn die Seele hienieden im Grabe der Sünde verschlossen lag; er wird nicht strahlen im himmlischen Glanze, wenn er hienieden mit dem Laster befleckt war; er wird nicht das willige Werkzeug der Seele sein, wenn letztere hienieden seine Sklavin war; er wird kein geistiger Leib werden, wenn er hienieden nur tierisch war. Denn nur die in die Erde gestreute Saat keimt im Frühlinge hervor, und dem Grabe entsteigt nur das, was ihm anvertraut war. Vorzüglich soll dieser Glaube uns zur Vermeidung jener Sünde antreiben, die nach der Lehre des Apostels (1 Cor 6 18) mehr als jede andere den Leib entweicht und deshalb auch Unlauterkeit genannt wird. Findet bei der Auferstehung jede Sünde nach Maßgabe des Anteils, den der Leib an ihr hatte, ihre Strafe im Leibe; wie sehr muß der Verdammte durch jene Sünden entstellt werden, die vorzugsweise die Sünden des Fleisches genannt werden!

Der Glaube an die Auferstehung soll 2. bewirken, daß wir alle körperlichen Leiden und selbst den Tod geduldig ertragen. Von Leiden

¹⁾ Trotzdem ist der Leib, wenn die Seele will, antastbar, wie das Beispiel des auferstandenen Heilandes zeigt. Lc 24 39.

und Krankheiten gedrückt, findet Job, wie oben schon gesagt, nur in der Hoffnung auf die Auferstehung Trost und Binderung. „Ich werde am Jüngsten Tage von der Erde auferstehen, und wieder umgeben werden mit meiner Haut, und in meinem Fleische werde ich meinen Gott schauen. Diese Hoffnung ruht in meinem Busen.“ Job 19²⁵ f. Durch dieselbe Hoffnung gestärkt, reichten die machabäischen Brüder willig ihre Glieder zur Marter dar. Beim letzten Atemzuge sprach einer von ihnen: „Der König der Welt wird uns, die wir für seine Gesetze sterben, bei der Auferstehung zum ewigen Leben erwecken.“ 2 Mach 7⁹. In derselben Hoffnung opferten die ersten Christen so freudig ihre Glieder und ihr Leben; ist doch nach den schönen Worten Tertullians¹⁾ „die Zuversicht der Christen die Auferstehung der Toten“. Wird bei der Auferstehung jede Tugend, je nachdem der Leib ihr Werkzeug war, durch Verherrlichung des Leibes belohnt werden, dann werden die körperlichen Leiden, Entbehrungen, Abtötungen und Entsagungen der Gerechten einen unaussprechlichen Glanz über deren Leiber verbreiten.

Derselbe Glaube soll uns 3. beim Tode unserer Freunde und Verwandten trösten. Die Hingeschiedenen sind nicht verloren, sondern uns nur vorangegangen; wir sollen sie dereinst in demselben, wiewohl verklärten Leibe wieder erblicken, in welchem wir sie während dieses Lebens gekannt haben. Deshalb will der Apostel nicht, daß die Christen gleich den Heiden sich einer übermäßigen Trauer überlassen. „Wir wollen euch, Brüder, nicht in Unwissenheit lassen über die Entschlafenen, damit ihr nicht betrübt seid, wie die übrigen, die keine Hoffnung haben.“ 1 Thess 4¹². Der h. Cyprian²⁾ warnte die Christen vor dieser übermäßigen Trauer auch aus dem Grunde, damit sie den Heiden keinen Anlaß gäben zu behaupten, die Überzeugung der Christen von der Auferstehung und vom jenseitigen Leben sei weniger fest begründet. Ja er fand es sogar unpassend, der Hingeschiedenen wegen schwarze Trauerkleider zu tragen, während sie selbst schon vor dem Throne Gottes das weiße Gewand der Freude angelegt hätten.

Nutzanwendung.

Unsere jetzigen Handlungen bestimmen das einstige Los unsers Leibes. „Denn was der Mensch säet, das wird er auch ernten. Wer in seinem Fleische säet, der wird vom Fleische auch Verderben ernten; wer aber im Geiste säet, der wird vom Geiste ewiges Leben ernten. Lasset uns also Gutes tun und nicht ermüden; denn zu seiner Zeit werden wir ernten, wenn wir nicht ermüden.“ Gal 6 s f. Ja wir dürfen sagen: schon jetzt muß unser Leib verherrlicht sein, wenn er einst verherrlicht werden soll; schon jetzt muß er im Glanze der Reinigkeit strahlen, damit er bei der Auferstehung der Klarheit theilhaft werde; schon jetzt muß er der Seele dienen und vergeistigt sein, damit er einst an den Eigenschaften des Geistes theilnehmen könne. Ein

¹⁾ De resurrect. carn. c. 1. ML 2, 795 B.

²⁾ De mortal. n. 20. ML 4, 596 A.

vom Feuer der Leidenschaft durchglühter Leib ersteht nur, um von einem andern Feuer, dem der Hölle, durchglüht zu werden. Liegt in unserm nun tierischen Leibe kein geistiges Samen Korn, so wird er nur als tierischer Leib aus dem Grabe hervorgehen, bestimmt, Tyrann und Gefängnis der Seele in der andern Welt zu werden, wie er ihr Tyrann und Gefängnis auf Erden war. „Was der Mensch säet, das wird er ernten.“ Wer nur Eitelkeit und Uppigkeit, nur Irdisches säet, kann nimmer Himmlisches ernten. Nur Staub wird gesäet, nur Staub wird geerntet; nur Moder und Verwesung wird gesäet, nur Moder und Verwesung wird geerntet. Mögen wir also nach der Mahnung des Apostels „unsere Glieder nicht in den Dienst der Sünde und Gottlosigkeit hingeben“, sondern nur „dem Dienste der Gerechtigkeit zur Heiligung weihen“! Rm 6.19. Jede gute Handlung, jeder für die Tugend bestandene Kampf wird uns am Tage der Auferstehung einen neuen, ewig währenden Glanz bereiten.

Zwölfter Glaubensartikel.

„Und ein ewiges Leben. 1) Amen.“

§ 54 Himmel.

a. Gemäß dem 12. Glaubensartikel gibt es nach diesem Leben für alle Menschen ein anderes, ewig dauerndes, für die Gerechten ein ewig glückseliges Leben.

I. Schon die bloße Vernunft muß, wenn sie aufrichtig verfahren will, in der menschlichen Seele ein unsterbliches Wesen erkennen, wie früher (I § 37 g) gezeigt wurde. Aber diese aus natürlichen Beweisgründen allein hergeleitete Wahrheit gleicht gewöhnlich nur dem schwachen Schimmer der ersten Strahlen des Morgenrots, welcher durch die dichten Nebel der Leidenschaften, die im menschlichen Herzen unaufhörlich emporsteigen, nur zu leicht verdunkelt wird. Deshalb finden wir, daß die gefeierten Weisen des Altertums, nachdem sie durch die tris-

1) Das Symbolum der Römischen Kirche schloß im 4. Jahrhundert mit den Worten: carnis resurrectionem. So bezeugt der h. Hieronymus: In Symbolo fidei et spei nostrae, quod ab Apostolis traditum, non scribitur in charta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus, post confessionem Trinitatis et unitatem Ecclesiae omne christiani dogmatis sacramentum carnis resurrectione concluditur. C. Joan. Hieros. 28. ML 23, 380 A. Im Glauben an die Auferstehung der Leiber war der Glaube an das ewige Leben eingebegriffen; denn der erstandene Leib wird ein nicht mehr hinfälliger, sondern ein dem Leibe Christi gleichförmiger, ein glorreicher und deshalb unsterblicher sein. Die Worte: vitam aeternam fanden sich jedoch im Symbolum der afrikanischen Kirche. Wir sehen dieses aus einer Stelle Cyprians, wo der h. Märtyrer von dem katholischen Symbolum und den bei der Taufe an dasselbe sich anschließenden Fragen handelnd sagt: cum dicunt (schismatici), credis in remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam, mentiuntur interrogatione, cum non habeant ecclesiam. Ep. 76 (al. 69), 7. ML 3, 1149 A. Sie finden sich übrigens nicht nur im afrikanischen Symbolum, sondern auch in dem, welches Marcellus von Ancyra, der Häresie angeklagt, zu seiner Rechtfertigung dem Papsie Julius I (337—362) einreichte. S. Epiphan. haer. 72, 3. MG 42, 388 A. Daß die Worte durch einen spätern Abschreiber dem Symbolum des Marcellus beigelegt seien, ist eine willfährliche Annahme. Sie finden sich ebenfalls im Symbolum der Kirche von Jerusalem und andern orientalischen Glaubensbekenntnissen. Vgl. Dz 2 - 3. 6—7. 9—11.

tigsten Gründe die Unsterblichkeit der Seele bewiesen hatten, dennoch nicht alle Zweifel zu zerstreuen vermochten und in Ungewißheit über ihr dereinstiges Fortbestehen aus diesem Leben schieden. I S. 94. Auch das mosaische Gesetz, wiewohl es den Glaubenssatz der Unsterblichkeit festhielt, richtete nicht so sehr auf das zukünftige, als auf das gegenwärtige Leben die Blicke seiner Angehörigen, um sie durch Verheißung zeitlicher Belohnungen und durch Androhung zeitlicher Strafen zur Treue gegen Jahwe anzuregen. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele trat einstweilen noch in den Hintergrund. Indem aber die jüdische Religion alle höhern und edlern Gefühle des Menschen auf die Erwartung der neuen Heilsordnung hinlenkte, die aus ihrem Schoße hervorgehen sollte, bezeichnete sie zugleich den Messias als denjenigen, der über alle wichtigen Fragen Aufschluß geben und alle Sehnsucht des Menschen befriedigen sollte.

Die christliche Religion dagegen macht aus dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele gleichsam die Grundlage, auf welche fast jede andere Wahrheit sich stützt. Nichts Irdisches, nur das Jenseits hat von nun an Wert. Das Erdenleben ist von nun an ein Morgenrot, das den kommenden Tag der Ewigkeit verkündet. Ja es ist nicht einmal ein Leben zu nennen; denn man muß es verlieren, um das eigentliche Leben zu finden. Das ganze christliche Sittengesetz hat sich zur Aufgabe gemacht, unablässig unsern Blick auf die zweifache Ewigkeit zu lenken, um durch die Aussicht auf die eine uns zur Tugend anzuregen, und durch die Aussicht auf die andere uns vom Bösen abzusprechen.

Nicht nur die Unsterblichkeit der Seele, sondern auch die des Leibes ist Gegenstand des Glaubens. Zweifach aber ist die in Aussicht gestellte Unsterblichkeit der Seele sowohl als des Leibes: eine glückliche und eine unglückliche, und die eine wie die andere wird dem Verdienste oder dem Mißverdienste entsprechen. Gott wollte, daß sie für alle eine glückliche wäre; jene, für welche sie eine unglückliche sein wird, haben durch eigene Schuld die Absichten Gottes vereitelt.

II. Für die Gerechten gibt es ein ewig glückliches Leben, eine ewig dauernde Glückseligkeit.

1. Dieses ewig dauernde glückliche Leben wird sogar zunächst und direkt im Glaubensbekenntnisse durch das Wort: „ein ewiges Leben“ bezeichnet, während die ewige Fortdauer der Gottlosen nur indirekt angedeutet wird. Das dürfen wir folgern aus der Ausdrucksweise der h. Schrift, welche „das ewige Leben“ der „ewigen Strafe“ entgegenstellt. „Diese (die Gottlosen) werden eingehen in die ewige Pein, die Gerechten aber in das ewige Leben.“ Mt 25 46. In diesem Sinne verstand es auch jener Schriftgelehrte, der den Heiland fragte: „Was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu erlangen?“ Der Heiland antwortete ihm nur: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote.“

Mt 19¹⁶ f. Mit Recht wird die jenseitige Glückseligkeit „das ewige Leben“ oder einfachhin „Leben“ genannt; denn, wie der h. Augustin¹⁾ passend bemerkt, ein Leben ohne Freude, ein Leben voll Qual muß eher Tod als Leben genannt werden; ein Leben aber, das nicht ewig dauert, ist schon kein glückseliges Leben, weil es von der Furcht des Todes gequält wird. Die Seligkeit der Gerechten dauert also ewig, und sie sind sich der Unvergänglichkeit ihres Glückes klar bewußt.

2. Übrigens lehrt die h. Schrift auch in den bestimmtesten Ausdrücken, daß eine ewige Glückseligkeit den Gerechten zuteil werden wird. Zuweilen betont sie die volle Glückseligkeit. „Kein Auge hat gesehen, kein Ohr gehört, kein Herz geahnt, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“ 1 Cor 2⁹. Zuweilen betont sie die endlose Dauer dieses glücklichen Zustandes. Im neuen Jerusalem „wird der Tod nicht mehr sein“. Apc 21⁴. „Jeder,“ spricht Christus, „der da lebt und an mich glaubt, der wird nicht sterben in Ewigkeit.“ Joh 11²⁶. „Die Gerechten werden regieren in alle Ewigkeit“ (Apc 22⁵); „des Reiches Christi“ aber, an dem sie mit ihm „auf dem Throne sitzend“ (Apc 3²¹) teilhaben, „wird kein Ende sein“. Lc 1³³.

3. Obnehin folgt schon aus der Natur des Menschen, daß er nur für eine ewige Glückseligkeit bestimmt werden konnte, obschon aus seiner Natur keineswegs folgt, daß sie eine übernatürliche sein mußte, als welche wir sie aus der Offenbarung erkennen. Ist der Mensch, wie in der Einleitung (I § 2 a) nachgewiesen wurde, für eine Glückseligkeit bestimmt, so muß diese ewig dauern und muß als eine ewig dauernde erkannt werden. Denn gesetzt auch, die Seele würde nicht von der Furcht gequält, die Seligkeit einst verlieren zu können; gesetzt, sie würde vom augenblicklichen Genuße so hingerissen, daß sie an die Zukunft nicht einmal dächte, so wäre, eben weil sie an die Zukunft nicht dächte und die ewige Fortdauer dieses glücklichen Zustandes nicht erfaßte, ihre Glückseligkeit nicht eine wahre, sie wäre vielmehr Betäubung. Einem vernünftigen Wesen ist es durchaus eigen, den Blick auch in die Zukunft zu richten; und folglich muß die Glückseligkeit der Gerechten, damit sie der menschlichen Natur entspreche, als eine gegenwärtige und zukünftige zugleich erfaßt werden.

Diese frohe Botschaft des ewigen Lebens dort jenseits, die Christus den müden Erdenpilgern brachte, entsprach der innersten Sehnsucht des menschlichen Herzens. Von einem unauslöschlichen Durste nach Glückseligkeit verzehrt, wandte sich der Mensch bald an diesen, bald an jenen Gegenstand, um einen Tropfen Trost zu erbetteln. Aber endloser Ekel war der Bodensatz jedes irdischen Genusses, und das peinliche Gefühl, sich geirrt zu haben, trat an die Stelle der reizendsten Hoffnungen und der glänzendsten Ausichten. Viertausend Jahre irrte das Menschengeschlecht gleich einem Schiffbrüchigen auf diesem Lebensmeere umher, wähnend, mit dem salzigen Ele-

¹⁾ Sermo 150 n. 10. ML 38, 814.

mente seinen Durst stillen zu sollen; da öffnet Christus die Quelle des süßen, des lebendigen Wassers, und nun steigt himmlischer Frieden in die menschliche Brust herab. Ein Blick in das Land der Ewigkeit wird dem Menschen geöffnet, und nun erst begreift er, warum er sich immer nach ewigen Genüssen gesehnt, warum er von ewigem Ruhme geträumt. Sich selbst unbegreiflich, hatte er, während die ganze Natur durch ihre Vergänglichkeit ihm nur Tod und Verwesung predigte, für sich allein ein Fortleben nach dem Tode beansprucht; ja in diesem unendlichen Grabe, dem Weltall, hatte er, allen äußern Erscheinungen zum Troß, sich allein für einen Lebendigen gehalten; denn die Stimme in seinem Innern, welche ihm eine Ewigkeit verhieß, konnte mitunter durch das allenthalben ertönde Todesröcheln wohl verwirrt und übertäubt, doch nie gänzlich zum Schweigen gebracht werden. Seitdem aber Christus so oft und so bestimmt ein Jenseits ihm verheißen hat, vermögen auch die dichtesten Nebel, durch welche die Leidenschaft ihm den Blick in das Land der Ewigkeit zu rauben sucht, seinen Glauben nicht irre zu machen. Mag der Unglaube in einigen Ländern zuweilen triumphiert haben, nie ist es ihm völlig gelungen, den Begriff der ewigen Fortdauer zu verwischen.

Man wende nicht ein, die Gerechten im Himmel sind frei, können also sündigen und so Gott verlieren. Denn trotz ihrer Freiheit ist jede Möglichkeit zu sündigen in ihnen aufgehoben; vgl. unten § 54 c.

b. Die ewige Seligkeit der Gerechten besteht zunächst in der klaren Anschauung Gottes.

I. Die Seligen schauen Gott unmittelbar und wie er ist. Sie erkennen Gott nicht mehr einzig aus den Geschöpfen, wie wir, sie sehen ihn selbst, unmittelbar, daher nicht mehr dunkel, sondern klar.

1. Das ist die Lehre der h. Schrift. Um sie besser zu verstehen, beachten wir, wie wir hienieden die sinnenfälligen und die geistigen Dinge erkennen. Die sinnenfälligen Dinge können wir erkennen durch sie selbst oder durch ein Bild. Durch sich selbst wird ein Baum erkannt, wenn er durch sich selbst, wie er ist, auf unser Auge einwirkt und infolge dieser unmittelbaren Einwirkung gesehen oder angeschaut wird. Durch ein Bild erkennen wir den in der Natur existierenden Baum, wenn wir ihn entweder durch Farben auf dem Papier, oder durch die von ihm ausgehenden und in einem Spiegel zurückgeworfenen Lichtstrahlen erkennen; wir erkennen dann unmittelbar das Bild, mittelbar den Baum. Die erste Art ihn zu erkennen, durch Anschauung, ist besonders klar; aber auch die zweite Art kann noch klar genannt werden, weil das auf dem Papier oder im Spiegel entworfene (sinnenfällige) Bild den (sinnenfälligen) Baum durch sinnenfällige Merkmale, Figur und Farbe, darstellt. Das Erkennen durch ein Bild ist aber ein zweifaches, weil es ein zweifaches Bild gibt. Außer dem Bilde, welches den Gegenstand durch die ihm eigenen Merkmale darstellt, gibt es ein anderes, welches ihn nicht durch die ihm eigenen, sondern durch fremde und bloß ähnliche Merkmale darstellt. Ein Engel wird dargestellt unter dem Bilde eines schönen geflügelten Knaben. Durch das jugendliche Alter soll die Unschuld, durch die körperliche Schönheit die geistige

Erhabenheit, durch die Flügel die Schnelligkeit, durch die materielle aber lichtvolle Substanz die geistige Substanz bezeichnet werden. Ein durch ein solches materielles Bild vermitteltes Erkennen eines geistigen Gegenstandes ist nicht mehr ein klares: es ist ein dunkles, ja es kann in vielen Fällen ein rätselhaftes genannt werden.

Nun verstehen wir die Worte des Apostels: „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel, rätselhaft; alsdann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, so wie ich auch erkannt bin.“ 1 Cor 13 12. Hienieden erkennen wir Gott wie in einem Spiegel und zwar in einem höchst unvollkommenen; denn so können wegen ihrer schwachen Ähnlichkeit mit ihm die Geschöpfe, durch die er sich offenbart, genannt werden. „Das Unsichtbare an ihm ist seit Erschaffung der Welt in den erschaffenen Dingen erkennbar und sichtbar.“ Rm 1 20. Weil der Spiegel oder das Bild so unvollkommen ist, deshalb fügt der Apostel bei: „rätselhaft“. Dereinst aber werden wir Gott nicht mehr im Spiegel und im Bilde, nicht mehr unvollkommen und „stückweise“, nicht mehr dunkel und „rätselhaft“, sondern wir werden ihn in der Wirklichkeit und in „seiner Wesenheit“, vollkommen und ganz, klar und „von Angesicht zu Angesicht“ erkennen. Wie Gott uns nicht im Bilde oder Spiegel, sondern unmittelbar und in uns selbst erkennt, so werden auch wir, auf übernatürliche Weise zu einer höhern Erkenntnis erhoben, unmittelbar ihn schauen, obschon die Art unsers Erkennens, weil in einem endlichen Wesen wurzelnd, der Vollkommenheit des göttlichen Erkennens nie gleich kommen kann.

Durch diese klare Anschauung Gottes wird zugleich die engste Vereinigung mit ihm bewirkt. „Jetzt sind wir Gottes Kinder; aber es ist noch nicht offenbar, was wir sein werden. Wir wissen aber, daß wir, wenn er erscheinen wird, ihm ähnlich sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“ 1 Joh 3 2. Jede Erkenntnis besagt irgendwelche Verähnlichung des erkennenden Vermögens mit dem erkannten Gegenstande; die Erkenntnis kommt dadurch zustande, daß das erkennende Vermögen den zu erkennenden Gegenstand oder dessen Bild in sich aufnimmt und unter dieser Beeinflussung in sich selbst den Gegenstand abprägt, d. h. dessen Abbildung wird. Hienieden erkennen wir Gott nicht in sich selbst, sondern nur in den Geschöpfen als den höchst mangelhaften Bildern Gottes: unser Verstand nimmt diese Bilder in sich auf und schließt aus ihnen auf das Vorbild. Im Himmel wird der Verstand Gott selbst in sich aufnehmen und ihm selbst verähnlicht werden. Wie eine leichte Wolke, wenn sie vor die Sonne tritt, die Klarheit derselben in sich aufnimmt und ihr ähnlich wird, so werden die Gerechten, sobald die Sonne der Gottheit ihre Strahlen in sie senkt, von dieser ganz durchschimmert und gleichsam, ohne jedoch ihr Wesen zu verlieren, ebenfalls zu göttlichen Sonnen umgestaltet. Wie das Eisen

vom Feuer, oder, um ein passenderes Gleichnis zu wählen, wie das Auge vom Lichtstrahl, den es sieht, so werden sie von der Gottheit gleichsam durchdrungen. Diese klare Anschauung, diese innige Vereinigung des menschlichen Verstandes mit Gott, wird mit Recht ein Besitz Gottes genannt. Denn ein geistiges Wesen besitzt nur durch geistige Kräfte. Vom Verstande sagt man mit besonderm Grunde, er besitze den erkannten Gegenstand, namentlich wenn das Erkennen ein unmittelbares ist. Der Gegenstand nämlich wird, wie gesagt, dadurch erkannt, daß er vom Verstande aufgenommen und umschlossen wird; das Auge empfindet den Lichtstrahl, das Ohr hört den Ton, indem es ihn in sich aufnimmt und umschließt. Umschließen ist besitzen. Und in der That gehört uns nichts so sehr an, als der Lichtstrahl, den das Auge, und als die Tonwelle, die das Ohr aufgenommen hat. In der seligen Anschauung nimmt der Verstand nicht bloß das Bild Gottes in sich auf, wie jetzt; er nimmt Gott selbst in sich auf und er besitzt ihn folglich.

2. Daß die Gerechten Gott anschauen, war von jeher Lehre der Kirche. In feierlicher Weise wurde sie ausgesprochen im Konzil von Florenz.¹⁾

Kein erschaffener Verstand kann durch bloß natürliche Kraft Gott unmittelbar anschauen, ihn, „der ein unzugängliches Licht bewohnt, den kein Mensch gesehen hat, noch sehen kann“. 1 Tim 6 16. Wie der Verstand eines höhern göttlichen Einflusses bedarf, um einen seiner übernatürlichen Bestimmung entsprechenden Akt des Glaubens zu erwecken, so und noch mehr bedarf er eines besondern, ihn erhebenden göttlichen Einflusses, um Gott zu schauen d. h. an jener Erkenntnisweise teilzunehmen, die Gott eigen ist. Dieser erhebende und die Anschauung Gottes ermöglichende Einfluß ist in den Seligen das Licht der Glorie (*lumen gloriae*). Wie nämlich in der Taufe die bleibende Befähigung (*habitus*) zu den Akten des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe mitgeteilt wird, so wird den zur Anschauung Gottes Aufgenommenen die bleibende Befähigung zu dieser Anschauung mitgeteilt, und diese bleibende Befähigung wird das Licht der Glorie genannt. Mit Recht. Denn wie mit dem Ausdrucke „Licht des Verstandes“ die natürliche Fähigkeit des Erkennens, so wird passend mit dem Ausdrucke „Licht der Glorie“ diese höhere die Anschauung Gottes ermöglichende Befähigung bezeichnet. Wir gebrauchen nämlich den Ausdruck „Licht“ in einem zweifachen Sinne, in einem subjektiven und einem objektiven. In jenem bezeichnet es die Befähigung zu erkennen oder zu sehen, wie wir auch vom Augenlichte sprechen: in diesem die Sichtbarkeit oder Erkennbarkeit der Gegenstände.²⁾

Daß der Mensch durch natürliche Kraft nicht befähigt sei, Gott unmittelbar zu schauen, sondern des göttlichen Einflusses bedürfe, wurde gegen die schwärmerischen Beguarden und Beguinen im Konzil von Vienne entschieden.³⁾ Gesch. § 189.

¹⁾ Dz 693.

²⁾ S. Thom. 1 q. 12 a. 5. Cum virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia super accrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lumen vel lux.

³⁾ Verworfen wurde unter andern der Satz: (5.) quod anima non indiget lumine gloriae, ipsam elevante, ad Deum videndum et eo beate fruendum. Dz 475.

In der That, die natürliche Erkenntnißweise eines Wesens entspricht der seiner Natur eigenen Vollkommenheit. Ein endliches Wesen erkennt deshalb zunächst und unmittelbar nur das Endliche; das Unendliche erkennt es nur mittels des Endlichen durch Analogie, indem es alle Vollkommenheiten aller endlichen Wesen in einer Natur vereinigt denkt, alle Unvollkommenheiten aber und jede Grenze der Vollkommenheiten aufhebt und so einigermaßen (analog, vergleichsweise) das Unendliche ergreift. Unmittelbar das Unendliche zu erkennen, ist nur dem unendlichen Wesen von Natur eigen. Die unmittelbare Anschauung Gottes, wie sie uns im Jenseits zuteil wird, übersteigt deshalb alles, was die Natur aus sich vermag und zu beanspruchen berechtigt ist; sie ist durchaus übernatürlich. Gott konnte sie dem Menschen, den er schuf, versagen und seine guten Werke mit einer bloß natürlichen Seligkeit belohnen, wie sie aus einer sehr vollkommenen, aber nur mittelbaren Erkenntniß Gottes entspringt. Eine solche natürliche beseligende Erkenntniß Gottes besitzen im Jenseits die Kinder, die ohne Taufe gestorben sind. I 691. — Obgleich so die unmittelbare Anschauung Gottes alle Ansprüche unserer Natur übersteigt und das natürliche Licht der Vernunft nicht einmal ihre Möglichkeit darzutun vermag, so kann man doch auch durch keinerlei Vernunftgründe ihre Unmöglichkeit beweisen. Vielmehr lehrt uns die Offenbarung, daß dieselbe tatsächlich den Gerechten als Lohn ihrer Tugend im Jenseits zuteil wird. Die Anschauung Gottes seitens der Geschöpfe ist also ein Geheimnis im strengsten Sinne des Wortes, weil das bloße natürliche Licht der Vernunft wegen der Erhabenheit des Gegenstandes nicht zu beurteilen vermag, ob sie möglich oder unmöglich ist. Vgl. I 644 f.

II. In dieser Anschauung besteht zunächst die Seligkeit, und sie ist die Wurzel alles dessen, was eigentlich zur Seligkeit gehört; sie wird deshalb von vielen mit Recht das Wesen der Seligkeit genannt.

1. Die h. Schrift deutet dieses genugsam an, indem sie jenen, „die reinen Herzens sind“, d. h. den Gerechten, die Anschauung Gottes als himmlischen Lohn verspricht. Mt 5 8. Sie deutet es ferner an, indem sie (1 Cor 13 12; 1 Joh 3 2) dieses Anschauen Gottes darstellt als das letzte Ziel des menschlichen Strebens, ja als eine Verähnlichung mit Gott. Ist Gott unendlich vollkommen und im Genuße dieser Vollkommenheit unendlich selig, so kann es für den Menschen keine größere Seligkeit geben, als wenn er Gott soviel als möglich ähnlich ist.

2. Daß in dieser Anschauung die Seligkeit vorzugsweise bestehe, deutet das Konzil von Florenz an, indem es lehrt, daß die Gerechten alsbald in den Himmel aufgenommen werden „und den dreieinigen Gott klar anschauen, wie er ist, jedoch so, daß nach der Verschiedenheit der Verdienste der eine ihn vollkommener schaut als der andere“. Die Anschauung ist also Gegenstand des Verdienstes; das, was in der Ewigkeit dem hienieden erworbenen Verdienste entspricht, nennen wir Seligkeit.

3. Ohnehin begreift man leicht, daß dieses Anschauen den Menschen höchst beglücken muß.

Denn a. die Seligkeit des Menschen besteht in einer solchen Aus- bildung und Entwicklung desselben, daß er die höchst mögliche Voll-

kommenheit erreicht hat. Nun aber ist er durch die klare Anschauung zunächst in seinem edelsten Vermögen, dem Verstande, zu einer Vollendung gelangt, die seine natürlichen Kräfte und Anlagen weit übersteigt und nur durch einen besondern Einfluß Gottes, nur durch eine besondere Erhebung der natürlichen Anlagen, möglich wurde. Er erlangt auf diese Weise ein Leben und eine Tätigkeit, durch welche er an dem Leben und der Tätigkeit Gottes gewissermaßen teilnimmt.

b. Die Seligkeit besteht im Besitze aller Güter oder des Inbegriffs aller Güter. Nun besitzt der Mensch eben durch die klare Anschauung Gott, den Inbegriff alles Guten. Denn Erkennen und zwar insbesondere ein unmittelbares Anschauen ist, wie gezeigt, Besitzen. Durch die Anschauung erfährt der Verstand Gott selbst, nicht bloß dessen den Geschöpfen entlehntes Bild, er erfährt ihn als den Gegenwärtigen, und nicht als den in der Ferne oder hinter einem Schleier Verborgenen. — Wer ferner über einen Gegenstand so verfügt, daß er ohne weiteres oder ohne jegliche Beschränkung jeden erwünschten Vorteil aus demselben ziehen kann, der besitzt ihn. Nun kann der Selige, eben weil er Gott unmittelbar anschaut, jeden erwünschten Vorteil aus ihm ziehen; er kann ihn nicht nur betrachten und lieben, sondern auch genießen, sich in ihm erfreuen, wie er will.¹⁾

c. Die Seligkeit besteht in der größten Verähnlichung des Menschen mit Gott; denn sie besteht darin, daß er im Besitze der größten nur möglichen Vervollkommenung ist. Durch die unmittelbare Anschauung wird der Mensch Gott verähnlicht, nicht nur insofern jedes Erkennen irgend eine Verähnlichung des Erkennenden mit dem Erkannten ist, sondern auch weil er eine Erkenntnisweise erlangt hat, welche das ausschließliche Eigentum Gottes ist. Die Erkenntnisweise jedes Wesens entspricht der seiner Natur eigenen Vollkommenheit. Wie ein rein sinnliches Wesen nur Sinnliches erkennt, ein sinnlich geistiges (der Mensch) zunächst das Sinnliche und im Sinnlichen das Überfinnliche oder Geistige, ein rein geistiges oder endliches Wesen zunächst Geistiges aber Endliches, und nur durch dieses das Unendliche erkennt; so erkennt Gott, weil er unendlich ist, unmittelbar das Unendliche, d. h. sich selbst.²⁾ Zu dieser Gott eigenen Weise des Schauens wird der Mensch erhoben und gelangt so zu einer keinem endlichen Wesen eigenen Vollkommenheit des Erkennens. Auch in diesem Sinne ist wahr, was der Apostel schreibt: „Wir werden ihm ähnlich sein; denn wir werden ihn sehen wie er ist.“ 1 Joh 3 2. — Weil die Anschauung Gottes den Menschen geheimnisvoll mit Gott verähnlicht, wird durch sie der Mensch das vollendete Ebenbild Gottes. I 652 663.

¹⁾ Lessius de summo bono 2, 6, 32. — Esparza, Quaest. de actibus, hum. q. 3. R. art. 11.

²⁾ S. Thom. 1 q. 12 a. 4.

c. Die Seligkeit der Gerechten besteht ferner in der vollkommenen, der Anschauung entsprechenden Liebe, die sie mit Gott als dem höchsten Gute vereinigt.

Vollkommen nennen wir die Liebe der Seligen nicht nur, insofern sie auf einem vollkommenen Beweggrunde beruht, indem sie ihn als das in sich selbst unendlich vollkommene und aller Liebe würdige Gut, d. h. seinetwegen lieben; vollkommen nennen wir sie auch wegen ihrer Innigkeit. Diese Innigkeit ist die Folge der Klarheit, mit der sie Gott als das höchste und einzig liebenswürdige Gut erkennen; sie lieben ihn in dem Maße, als er der Liebe würdig klar erkannt wird und sie ihn zu lieben fähig sind.

1. Daß diese Liebe die Seligen beglückt und folglich die tatsächliche Seligkeit teilweise auch in der Liebe besteht, ergibt sich aus dem Begriffe Gottes als unsers letzten Zieles. Er ist unser letztes Ziel nicht nur als die höchste Wahrheit oder als Gegenstand des Verstandes, sondern auch als das höchste Gut oder als Gegenstand des Willens. Wenn nun die Glückseligkeit des Menschen in der Erreichung des letzten Zieles, besteht, so besteht sie nicht nur in der Erkenntnis Gottes, als der höchsten Wahrheit, sondern auch in der Liebe Gottes als des höchsten Gutes. Durch zwei Vermögen erreichen die Gerechten Gott als ihr Ziel: durch den Verstand, indem sie ihn anschauen; durch den Willen, indem sie sich ihm als dem ihnen Gegenwärtigen und klar Angefalteten anschließen.

2. Betrachten wir die Seligkeit insofern sie ein Zustand ist, so verstehen wir unter ihr den Besitz alles Guten oder die Befriedigung aller Seelenvermögen. Nun wäre aber die Seele nicht im Besitze alles Guten und nicht alle ihre Vermögen wären befriedigt, wenn der Verstand zwar Gott als den Unendlichen sah, aber der Wille ihn nicht liebte. Denn wie der Verstand dem Wahren, so strebt der Wille dem Guten zu. Und folglich verlangt die Seligkeit der Gerechten, daß, wie der Verstand Gott als den Unendlichen und Gegenwärtigen anschaut, so der Wille ihn als das unendlich vollkommene und als gegenwärtig erkannte Gut liebe.

3. Ohne diese Liebe bestände nicht jene Verähnlichung der Seele mit Gott, welche ihre höchste Vollkommenheit ausmacht. Gott liebt sich mit jener Liebe, deren er würdig und fähig ist, d. h. er liebt sich, das unendliche Gut, unendlich. Folglich muß auch der Gerechte, um im Besitze der ihm möglichen Vollkommenheit zu sein, Gott als das unendliche Gut lieben mit jener Liebe, deren er fähig ist infolge der klaren Anschauung.

4. Von der Liebe der Seligen zu Gott redet klar die h. Schrift. „Die Liebe hört nie auf, wenn auch (im Jenseits) die Weissagungen aufhören, wenn die Sprachen ein Ende nehmen, und die Wissenschaft vergeht.“ 1 Cor 13 8. — Der h. Augustin erklärt: „Selig kann meines Erachtens nicht der genannt werden, der nicht besitzt, was er liebt, mag es sein, was es will; noch der, welcher besitzt, was er liebt, wenn es

etwas Schädliches ist; noch der, welcher nicht liebt, was er besitzt, mag es auch noch so gut sein.“¹⁾ Zur vollen Seligkeit ist also nach dem h. Augustin erfordert, daß man Gott, das höchste Gut, nicht bloß besitze oder anschauet, sondern auch liebe.

Die Liebe der Seligen zu Gott hat ihren Grund und ihre Wurzel in der Anschauung Gottes. Da der Wille seiner Natur nach das Gute liebt, kann niemand das höchste Gut und die höchste Schönheit klar erkennen und schauen, ohne es zu lieben. Diese Liebe der Seligen ist aber nicht ein bloßes unfruchtbares Wohlgefallen an Gott, wie auch der Sünder eine gewisse Neigung für Gott empfinden mag, obgleich er sein Gebot übertritt. Die Liebe der Seligen schließt vielmehr jede Sünde unbedingt aus; es ist ihnen unmöglich einem Gebote Gottes auch im geringsten zuwiderzuhandeln. Je vollkommener jemand Gott erkennt, um so leichter wird es ihm, seine Gebote zu erfüllen und um so weniger kann er Neigung empfinden, sich von ihm durch Ungehorsam zu trennen. Die Seligen aber besitzen durch die Anschauung eine über alle unsere Begriffe vollkommene Erkenntnis Gottes. Dazu kommt, daß Gott ihnen nicht mehr mit harten und schweren Geboten und Schikungen entgegentritt. Sie befinden sich ja im Zustande ungetrübten Glückes, und Gott hält alles Leid, allen Schmerz und jede Betrübniß von ihnen fern. Wie könnten sie von dieser Quelle des reinsten und vollkommensten Glückes sich leichtfertig trennen! Endlich wacht über sie Gottes Vorsehung, der nicht zulassen darf, daß sie jemals von ihm abfallen und damit ihre Seligkeit verlieren. Für sie ist die Zeit des Kampfes und der Prüfung vorbei. Als verheißener und wohlverdienter Lohn ist ihnen die unvergängliche Krone der Seligkeit zugefallen, die ihnen bewahren muß Gott, der Getreue und der Gerechte. Gott benimmt deshalb seinen Lieblingen jede Möglichkeit der Sünde, indem er ihrem Willen seine Mitwirkung, ohne die derselbe nichts zu wollen vermag, nur für gute Entschlüsse anbietet und ihnen so nur die Wahl zwischen diesem oder jenem Gute, aber nicht zwischen gut und böß überläßt. So kann denn ihre Liebe zu Gott niemals zu einem unfruchtbaren Wohlgefallen werden, das die Sünde nicht ausschließt; ihre Liebe ist notwendig wirksam in alseitigem Gehorsam und in der vollen Treue gegen Gott. Gott könnte ihnen allerdings einen höheren Grad von Seligkeit schenken, als sie besitzen; manche ihrer Freunde auf Erden, die er durch reichlichere und wirksamere Gnaden retten könnte, läßt er in Sünden fallen und ewig verloren gehen. Aber es ist ihnen unmöglich, deshalb irgendwelchen Schmerz oder irgendwelches Mißfallen an Gott zu empfinden. Durch die beseligende Anschauung und die ihnen angebotene göttliche Leitung und Mitwirkung bleibt ihr Wille bei alledem notwendig in voller Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes. Deshalb können sie in Gott nichts finden, das ihnen eigentlich widerstrebte, nichts, was ihnen Anlaß zur Abwendung von Gott werden könnte.²⁾

¹⁾ De mor. eccl. 1, 2 n. 4. ML 32, 1312.

²⁾ Die Unmöglichkeit zu sündigen in den Seligen ist nach dem Gesagten nicht bloß eine Folge der Anschauung Gottes; sie kommt insbesondere auch daher, daß sie im unveränderlichen Endzustande (status termini) sich befinden, und aus der mit diesem Endzustande verbundenen besondern Leitung Gottes. Deshalb können die Kinder im Simbus, obgleich die Anschauung Gottes ihnen abgeht, nicht sündigen; weil auch sie im status termini sind, darf Gott nicht mehr zulassen, daß sie ihre natürliche Liebe zu ihm durch eine Sünde verlieren. Vgl. I 691. Desgleichen konnten die Patriarchen in der Vorhölle trotz des Aufschubes der Anschauung Gottes nicht sündigen, weil sie ihre Prüfung glücklich vollendet hatten und nun Gottes Vorsehung

Die Seligen sind also in Meidung der Sünde nicht frei, da ihnen Gottes Leitung jede physische Macht zu sündigen entzogen hat. Deshalb kann die Unterlassung der Sünde für sie auch nicht verdienstlich sein, da jedes verdienstliche Wirken Freiheit voraussetzt.¹⁾ Dagegen sind die Seligen frei, zwischen verschiedenen guten Handlungen eine Wahl zu treffen, und sie sind ebenjowenig wie Gott selbst (1 505 A. 2) genötigt, immer für das Bessere sich zu entscheiden. Obgleich diese Freiheit an sich zur Erwerbung einiger Verdienste ausreicht, so gewinnen die Seligen dennoch keine neuen Verdienste. Denn sie befinden sich im Endzustande, d. h. in der Zeit der Vergeltung und nicht des Verdienstes. Deshalb hat Gott ihren guten Werken keinen Lohn mehr versprochen. Diese guten Handlungen, zu denen Gott anregt und mitwirkt, sind vielmehr selbst ein Lohn für ihr gutes Wirken auf dieser Erde. Und da sie ohnehin im Guten befestigt sind, bedarf die sittliche Ordnung für sie keiner Sanktion mehr durch Verheißungen und Drohungen.

Die Seligkeit besteht nach dem Gesagten teilweise auch in der Liebe Gottes. Doch ist die Liebe im Vergleich mit der Anschauung nur ein untergeordneter und abgeleiteter Bestandteil. Denn die Liebe folgt naturgemäß

jede Sünde von ihnen fern halten mußte. — Auch die Seelen im Fegfeuer besitzen die Anschauung Gottes nicht; ja sie werden überdies von Gott mit den empfindlichsten Strafen belegt. Aber trotzdem ist es ihnen unmöglich, die geringste Sünde durch Ungebuld oder sonstwie zu begehen, weil sie nicht mehr im Stande der Prüfung sich befinden und Gottes Gnade sie im Guten befestigen muß. — Ebenso können Henoch und Elias, wenn sie am Ende der Zeiten wiederkehren, nicht mehr sündigen, obgleich sie die Anschauung Gottes nicht besitzen und vieles zu leiden haben. Gottes besondere Gnade wird sie gegen die Sünde sicher stellen, und zwar in ähnlicher Weise, wie die Seele Christi hier auf Erden, nämlich so, daß Freiheit und Verdienst gewahrt bleiben.

Wenn so die Anschauung Gottes zur Erklärung der Unschuldlichkeit in den Seligen nicht notwendig ist, so scheint sie andererseits für diese Erklärung auch nicht zu genügen. Wenigstens sind sehr viele und sehr angesehene Gottesgelehrte, besonders aus der skotistischen Schule, der Meinung, daß die Anschauung Gottes für sich allein ohne Verbindung mit einer besondern Leitung Gottes die Möglichkeit, dieselbe durch die Sünde zu verlieren, nicht absolut ausschließe. Entscheidende Gründe gegen diese Ansicht gibt es nicht. Folgt man dieser Ansicht, so erklärt sich sehr leicht, wie die Menschheit Christi auf dieser Erde, obgleich sie die Anschauung Gottes besaß, die Gebote des himmlischen Vaters frei und verdienstlich erfüllte. Die Anschauung Gottes als solche stand ja dieser Freiheit nicht im Wege. Aber auch der besondere Schutz, durch den der Sohn Gottes seine menschliche Natur vor jeder Sünde bewahren mußte, hob die Freiheit nicht auf. Denn Gott kann den geschaffenen Willen durch Wahl geeigneter Gnaden im Guten befestigen, ohne die Freiheit in Meidung der Sünde zu beeinträchtigen. — Wollte aber jemand durchaus annehmen, die Anschauung Gottes mache ihrem Wesen nach und unabhängig von einer besondern Leitung Gottes jede Sünde unmöglich, so blieben doch noch verschiedene Wege offen, die Freiheit der Seele Christi genügend zu erklären, wie oben (§ 18 b, 21 f) gezeigt wurde.

¹⁾ Gott konnte allerdings die Seligen im Guten befestigen, ohne die Freiheit in Meidung der Sünde aufzuheben. Aber der einfachste und nächste Weg, die Sünde zu verhindern, ist es, durch Versagung jeder Art von Mitwirkung dieselbe direkt physisch unmöglich zu machen. Die Freiheit der Seligen in diesem Stüde zu wahren, liegt kein Grund vor, da dieselben keine Verdienste mehr zu erwerben sollen und so der Freiheit nicht benötigen. Auch ist die Aufhebung der Freiheit in Meidung der Sünde keine Unvollkommenheit, da ja Gott selbst sie nicht besitzt, dem doch die vollkommenste Freiheit eigen ist. Deshalb nehmen die meisten Gottesgelehrten mit Recht an, daß die Seligen, wie Gott selbst, mit Notwendigkeit und ohne Wahlfreiheit die Sünde meiden.

aus der Anschauung, wie wir soeben entwickelt haben. Auch kann Gott nicht leicht jemandem, dem er die ganz ausgezeichnete Gnade der Anschauung Gottes gewährt, jene besondere Leitung versagen, durch welche die Sünde absolut ausgeschlossen wird. Wenigstens hat in der gegenwärtigen Weltordnung, so viel wir mit Sicherheit wissen, nie jemand, der die Anschauung Gottes besaß, jener Leitung entbehrt.¹⁾ — Die Anschauung Gottes allein ist also das hauptsächlichste und erste Element der Seligkeit, aus dem die Liebe und die andern Bestandteile, von denen noch die Rede sein wird, sich ableiten. Um das auszudrücken, sagen die meisten Gottesgelehrten mit dem h. Thomas, nur die Anschauung, nicht auch die Liebe, sei das eigentliche Wesen der Seligkeit. Andere dagegen nennen auch die Liebe und sogar die Freude an Gott einen wesentlichen Bestandteil der Seligkeit.²⁾

Die Liebe der Seligen zu Gott ist eine zweifache. Eine ist die eigentliche Liebe oder die Liebe der Freundschaft, welche Gott als das höchste Gut und die höchste Schönheit seiner selbst wegen liebt und ihm wohl will; von ihr war bisher die Rede. Verschieden von ihr ist die uneigentliche Liebe oder die Liebe der Begehrlichkeit, welche Gott liebt als unser höchstes Glück und ihn zu besigen und zu genießen wünscht. Auch diese uneigentliche Liebe entspringt naturgemäß aus der Anschauung Gottes. Denn da der Wille seinem Wesen nach das eigene Wohl will, so kann niemand den Gegenstand seines höchsten Glückes klar erkennen, ohne von ihm angezogen zu werden und ihn sich zu wünschen.³⁾

¹⁾ Manche haben vermutet, Gott habe bisweilen einigen Heiligen, etwa dem h. Paulus (2 Cor 12 4), schon auf Erden vorübergehend die Anschauung Gottes gewährt. Solche Annahmen entbehren einer sicheren Begründung.

²⁾ Es ist hier Rede von der subjektiven Seligkeit, welche der Besitz des höchsten Gutes ist. Man kann auch nach dem Wesen der objektiven Seligkeit fragen. Dann ist zu antworten, Gott allein sei der wesentliche Gegenstand der Seligkeit oder das Wesen der objektiven Seligkeit. Denn neben dem vollen Besitze des unendlichen Gutes können endliche Güter als wesentlich nicht in Betracht kommen; auch zieht der Besitz Gottes alle anderen Güter, deren die Seligen irgendwie benötigen, nach sich. Der Besitz Gottes vollzieht sich durch fünf Akte, die wir bereits beschrieben haben oder bald beschreiben werden: die Anschauung Gottes, die Liebe der Freundschaft und der Begehrlichkeit, die Freude der Freundschaft und der Begehrlichkeit. Manche nennen diese fünf Akte zusammen das physische Wesen der (subjektiven) Seligkeit, weil wir durch sie Gott, den wesentlichen Gegenstand unseres Glückes, erfassen und besigen; das Wesen im strengsten Sinne oder das metaphysische Wesen der Seligkeit, sei die Anschauung allein, weil die vier anderen Akte aus ihr sich ableiten und sie so den vollen und allseitigen Besitz Gottes einschließt. — Diese Erwägungen gewähren insofern manchen Nutzen, als sie das Verhältnis, in dem die verschiedenen Elemente der Seligkeit zueinander stehen, ins Licht stellen und die Begriffe klären und festigen.

³⁾ Wir haben gesagt, das (metaphysische) Wesen der übernatürlichen Seligkeit sei die Anschauung Gottes. Von der übernatürlichen Seligkeit ist die natürliche zu unterscheiden (I 12), die sachlich identisch ist mit dem Zustande der ungetauften Kinder im Limbus (I 692). Man kann sagen, das Wesen dieser natürlichen Glückseligkeit bestehe gleichfalls nur in der vollkommenen natürlichen Erkenntnis Gottes, weil diese als eine dem Endzustande eigene Erkenntnis die Liebe Gottes und die Unmöglichkeit zu sündigen nach sich zieht; vgl. oben S. 786 N. 2.

Von der vollkommenen Seligkeit des Jenseits, die im Besitze aller wünschenswerten Güter und in der Abwesenheit jeglichen Übels besteht, unterscheidet man eine unvollkommene Seligkeit, die wir schon hienieden erreichen können. Dieselbe besteht in der Erkenntnis und Liebe Gottes und dem damit verbundenen Frieden der Seele, der allerdings viele Leiden und Trübsale nicht ausschließt. Von dieser Seligkeit singt der Psalmist: „Selig der Mann, der nach dem Räte der Bösen nicht wandelt und auf dem Wege der Sünder nicht steht und auf dem Stuhle der Pest (der

d. Die Seligkeit der Gerechten wird vervollständigt durch den Genuß oder die Freude, welche aus der Anschauung und der Liebe Gottes entspringt.

Genuß und Freude sind dem Begehrungsvermögen eigen und entstehen in ihm dann, wenn irgendein Seelenvermögen als im Besitze des ihm gebührenden Gegenstandes erkannt oder empfunden wird. Das einem Vermögen Gebührende, aus dem die empfundene Befriedigung, diese Quelle des Genusses und der Freude, entspringt, ist teils die Tätigkeit des Vermögens selbst, teils der Gegenstand, auf den sich die Tätigkeit bezieht. Beim Anblicke einer schönen Wiese entsteht Befriedigung im Gesichtssinn, beim Anhören einer harmonischen Musik Befriedigung im Gehörsinn. Im ersten Falle tritt der äußere Gegenstand neben der Tätigkeit des Vermögens mehr hervor: der im Begehrungsvermögen entstandene Genuß bezieht sich auf die Wahrnehmung des Gesichtssinnes und noch mehr auf das Wahrgenommene. Im zweiten Falle tritt mehr die Empfindung selbst, nämlich die des Gehörsinnes, als Gegenstand der Freude hervor, obschon das Gehörte, die Musik in sich, nicht ausgeschlossen ist.¹⁾ Genuß kann auch in einem sinnlichen Begehrungsvermögen entstehen: auch das Tier hat Genüsse. Freude ist nur in einem geistigen Begehrungsvermögen: nur der Mensch und der reine Geist können Freude haben. Die geistige d. h. im Willen vorhandene Freude kann aber sowohl in der Befriedigung sinnlicher als geistiger Vermögen ihren letzten Grund haben oder sich sowohl auf sinnliche als geistige Gegenstände beziehen. Deshalb sprechen wir von sinnlichen und von über sinnlichen Freuden.²⁾ Die Anschauung und Liebe Gottes sind Quelle übergroßer Freude in den Gerechten, wie aus verschiedenen Gründen hervorgeht: Gegenstand dieser Freude ist vor allem Gott selbst, insofern er uns vollkommen und glücklich macht.

1. Entsteht im Begehrungsvermögen ein Gefühl der Freude, so oft ein Seelenvermögen das ihm Gebührende oder Zustehende erreicht hat, dann muß die aus der Anschauung und Liebe Gottes entspringende Freude übergroß sein.

Denn a. betrachten wir den Genuß, insofern er aus der empfundenen Tätigkeit selbst entspringt, so ist er um so größer, je edler jenes Vermögen ist, je vollkommener die Tätigkeit ist, je lebhafter sie empfunden, je mehr sie geliebt wird. Alle diese Bedingungen treten bezüglich der Tätigkeit des Schauens und des Liebens in einem vorzüglichen Grade ein. Denn a. das Schauen und Lieben, um welches

Gotteslästerer) nicht sieht, sondern am Gesetze des Herren seine Lust hat und über sein Gesetz betrachtet Tag und Nacht." Ps 111 f. Fragt man nach dem (metaphysischen) Wesen dieser unvollkommenen Seligkeit, so darf man sagen, es bestehe gleichfalls in der Erkenntnis Gottes, solange und insofern diese Erkenntnis unter den gegebenen Umständen, ähnlich der Erkenntnis des Jenseits, den Willen wirksam zur Liebe bestimmt.

¹⁾ S. Thom. 1. 2 q. 31 a. 5. *Delectatio provenit ex conjunctione convenientis, cum sentitur et cognoscitur. In operibus autem animae, praecipue sensitivae et intellectivae, est hoc considerandum, quod, cum non transeant in materiam exteriorem, sunt actus vel perfectiones operantis, scilicet intelligere, sentire, velle et hujusmodi. Sic igitur praedictae actiones animae sensitivae et intellectivae et ipsae sunt quoddam bonum operantis, et sunt etiam cognitae per sensum et intellectum; unde etiam ex ipsis consurgit delectatio, et non solum ex eorum objectis.*

²⁾ S. Thom. 1. 2 q. 31 a. 1—4.

es sich handelt, sind Tätigkeiten geistiger, nicht sinnlicher Vermögen, mithin vollkommener als jedes sinnliche Erkennen und folglich geeigneter, Freude zu erwecken. — β . Die Akte des Schauens und Liebens sind, weil sie nicht durch natürliche Kräfte allein, sondern durch eine besondere göttliche Befähigung und Hülfeleistung vollzogen werden, vollkommener als jeder andere Akt des geistigen Erkenntnis- und Begehrungsvermögens. Ist unsere so unvollkommene Verstandestätigkeit hienieden schon geeignet, uns einen solchen Genuß zu bereiten, daß viele durch ihn angezogen selbst die Gesundheit dem Wissensdurst opfern, welchen Genuß muß dann nicht jene Weise des Erkennens bereiten, die, wie wir oben (S. 783) bemerkten, von Natur aus nur Gott eigen ist. — γ . Keine Tätigkeit wird überhaupt lebhafter empfunden, als die Verstandestätigkeit; denn nur ein geistiges Vermögen ist befähigt, vollständig in sich selbst zurückzukehren und so vollkommener seiner selbst bewußt zu werden. Die im Verstande oder Willen vollzogene Tätigkeit kommt aber um so bestimmter zum Bewußtsein, je ausgeprägter und bestimmter, d. h. je vollkommener, sie ist. Nun ist die auf Gott bezügliche Tätigkeit des Verstandes und des Willens besonders deshalb so ausgeprägt und vollkommen, weil sie Gott unmittelbar zum Gegenstande hat. — δ . Überhaupt wird keine Tätigkeit mehr geschätzt und geliebt, als die der geistigen Vermögen, insbesondere des Verstandes; denn jedermann möchte lieber der andern Tätigkeiten, z. B. der des Gesichtsinnes beraubt werden, als der Verstandestätigkeit. Die in Rede stehende Tätigkeit aber ist der naturgemäße Gegenstand einer ganz besondern Liebe; denn in ihr, in der Anschauung besteht eigentlich die Wurzel der Seligkeit, mithin das, worauf das gesamte Sehnen der Menschen gerichtet war. — So muß denn die Freude der Seligen übergroß sein, insofern die vollkommensten Akte des Verstandes und des Willens die Quelle derselben sind.

b. Betrachten wir den Genuß, insofern er aus dem Gegenstande der Tätigkeit entspringt, so ist er um so größer, je angemessener der Gegenstand selbst ist, je höher das Vermögen ist, das ihn erfährt, und je vollkommener er erfährt wird. Nun ist α . ein geistiger Gegenstand an und für sich vollkommener und der Natur des Menschen angemessener, mithin auch geeigneter Freude zu erzeugen, als ein sinnlicher Gegenstand. Was nur sinnlich ist, mag der sinnlichen Natur des Menschen angemessen sein; dem höheren Teile der menschlichen Natur ist nur das Geistige angemessen. Das zeigt sich auch darin, daß der Mensch, auch wenn er sich nicht von Beweggründen der Sittlichkeit leiten läßt, doch in sehr vielen Fällen den sinnlichen Vergnügungen entsagt, nur um die Ehre, die ein geistiges Gut ist, nicht zu verlieren. Nun ist aber unter den geistigen Gegenständen Gott der vollkommenste, insofern auch der der geistigen Natur des Menschen angemessenste und

deshalb am meisten geeignet, Freude zu erzeugen. Dem Verstande ist Gott die höchste Wahrheit und Schönheit. Die höchste Schönheit ist Gott ebendeshalb, weil er die höchste Wahrheit und daher der Inbegriff aller Wahrheit ist. Wo alle Wahrheit vereint, folglich kein Widerspruch und nichts Mangelhaftes ist, da ist die höchste Harmonie, wo Harmonie ist und folglich das geistige Auge befriedigt wird, da ist Schönheit. Ist nun die sinnenfällige Schönheit geeignet, den Menschen zu bezaubern und fortzureißen, was sollen wir sagen von der geistigen, von der unendlichen Schönheit Gottes! Was Gott als die höchste Schönheit dem Verstande, das ist er als das höchste Gut dem Willen und folglich auch insofern geeignet, den größten Genuß zu erzeugen.¹⁾ — *β.* Die geistigen Vermögen sind, weil sie einer höhern Ordnung angehören als die sinnlichen, geeigneter, dem Gegenstande, um uns so auszudrücken, mehr Genuß abzugewinnen, als die sinnlichen. Denn gewährt der Gegenstand um so mehr Genuß, je mehr er erkannt wird, so ist klar, daß ein geistiges Vermögen den Gegenstand allseitiger erfährt und mehr durchdringt, als ein sinnliches Erkenntnisvermögen. Der Verstandeserkenntnis entspricht der Wille, und folglich wird dieser in Gott einen unvergleichlich höhern Genuß finden, als das sinnliche Begehrungsvermögen in sinnlichen Gegenständen. Nun begreifen wir, warum der h. Paulus, um die Größe der überirdischen Güter, deren Offenbarung hienieden geschieht, deren Verleihung aber dem jenseitigen Leben vorbehalten ist, zu schildern, sie jenen Genüssen gegenüberstellt, welche durch irdische Schönheit und irdischen Besitz erzeugt werden. „Kein Auge hat gesehen, kein Ohr gehört, in keines Menschen Herz ist gekommen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“ 1 Cor 2 9. Auge und Ohr ergötzen sich am Wahrgenommenen: jenes an der Harmonie der Formen, dieses an der der Töne, während das Herz oder das Begehrungsvermögen dem Guten zustrebt. — *γ.* Geistige Vermögen erfassen den Gegenstand des Genusses überhaupt vollkommener als sinnliche Vermögen, die, weil sie der Mitwirkung eines materiellen Organs bedürfen, vom Stoffe abhängig sind. Schon aus diesem Grunde ergibt sich, daß aus der innigen Verbindung mit Gott ein erhöhter Genuß folgt. Aber von den Seligen wird Gott mit einer Innigkeit erfährt, welche die natürlichen Kräfte der Seele übersteigt; Gott selbst, nicht bloß sein Bild,

¹⁾ Das höchste Gut ist auch die höchste Schönheit. S. Thom. 1 q. 5 a. 4 ad 1. Pulchrum et bonum in subjecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam; et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt; nam bonum respicit proprie appetitum: est enim bonum quod omnia appetunt: et ideo habet rationem finis; nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam; pulchra enim dicuntur quae visa placent; unde pulchrum in debita proportionem consistit; quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, assimilatio autem respicit formam, pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis.

ist dem Verstande gegenwärtig und er ist ihm vollkommener gegenwärtig, als dem Auge der Baum, den er sieht, gegenwärtig ist.¹⁾

2. Ohnehin ist klar, daß das Sehnen des Menschen nicht vollkommen gestillt, das Ziel nicht vollkommen erreicht, der Mensch nicht allseitig selig wäre, wenn aus der Anschauung und Liebe Gottes jene Freude nicht erfolgte, die naturgemäß mit ihr verbunden ist. Der Mensch denkt sich die Seligkeit nicht ohne Genuß und Freude. Nach dem h. Augustin „nennen alle die Freude das ewige Leben“.²⁾ Ja der Heilige redet Gott also an: „Bei dir, über dich und deinetwegen sich freuen, darin besteht das ewige Leben.“³⁾

3. Dieser Freude als eines Bestandtheiles der Seligkeit erwähnt auch Benedikt XII (1336) in seiner Entscheidung der Streitfrage über den Aufschub der beseligenden Anschauung. Er sagt, daß die Gerechten „die göttliche Wesenheit unmittelbar schauen, daß sie die göttliche Wesenheit, indem sie dieselbe anschauen, genießen, und daß ihre Seelen durch dieses Schauen und Genießen wahrhaft selig sind“.⁴⁾ Das Schauen und der aus dem Schauen erfolgende Genuß werden unterschieden und letzterer als zur Seligkeit gehörend bezeichnet.

Im vorhergehenden haben wir vorzugsweise jenen Genuß oder jene Freude betrachtet, die wir an Gott empfinden, insofern sein Besitz uns glücklich macht. Es ist das die sogenannte begehrlche Freude (*gaudium concupiscentiae*). Sie entspricht der begehrlchen Liebe und entspringt aus derselben, wenn wir den Gegenstand, den wir so lieben und uns wünschen, tatsächlich in unserm sichern und unverlierbaren Besitze wissen. Es empfinden die Seligen aber noch eine zweite und höhere Freude an Gott: die Freude der Freundschaft (*gaudium amicitiae*). Diese entspricht der Liebe der Freundschaft und entspringt notwendig aus ihr, insofern die Seligen wissen, daß Gott, dem sie seiner selbst wegen alles Gute wünschen, tatsächlich im Besitze der höchsten unendlichen Vollkommenheit ist.

So setzt sich der Besitz Gottes, der unsere Seligkeit ausmacht, aus fünf Akten zusammen, die wir bisher betrachtet haben. Es sind das die Anschauung Gottes, die Liebe der Freundschaft und der Begehrlichkeit, die Freude der Freundschaft und der Begehrlichkeit (vgl. S. 788 A. 2). Unter ihnen nimmt die Anschauung Gottes den ersten Rang ein; aus ihr entspringen, wie gezeigt wurde, die beiden Arten der Liebe; aus der Liebe wie-

¹⁾ Vgl. S. Thom. 1. 2 q. 31 a. 5. — Bellarm. de aeterna felicitate 4, 2. — Lessius de summo bono 2, 5.

²⁾ Confess. 10, 21 n. 31. Omnes ipsum gaudium vitam beatam vocant. ML 32, 793.

³⁾ Ibid. c. 22 n. 32. Ipsa est beata vita, gaudere ad te, de te, et propter te: ipsa est et non altera.

⁴⁾ Diffinitum, quod . . . animae . . . vident divinam essentiam visione intuitiva . . . quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, necnon quod ex tali visione et fruitione . . . animae sunt vere beatæ et habent vitam et requiem æternam . . . ac quod visio hujusmodi divinæ essentiae ejusque fruitio actus fidei et spei in eis evacuant . . . quodque postquam inchoata fuerit vel erit talis intuitiva ac facialis visio et fruitio in eisdem, eadem visio et fruitio sine aliqua intercisione seu evacuatione prædictae visionis et fruitionis continuata existit et continuabitur etc. Dz 530.

der entspringen die beiden Arten der Freude. So ist die Anschauung allein der grundlegende Bestandteil der Seligkeit, ihr Kern und ihr eigentliches (oder metaphysisches) Wesen. Vgl. oben S. 788. Man nennt jene fünf Akte zusammen häufig die wesentliche Seligkeit (*beatitudo essentialis*) oder das Wesen der Seligkeit im weiteren Sinne oder das physische Wesen der Seligkeit. Vgl. oben S. 788 A. 2. Von dieser wesentlichen Seligkeit ist die außerwesentliche (*beatitudo accidentalis*) zu unterscheiden, die im Besitze jener Güter besteht, die nicht Gott sind, d. h. im Besitze der endlichen Güter.

e. Die Seligkeit der Gerechten wird tatsächlich und naturgemäß durch keinen Schmerz und keine Traurigkeit getrübt; doch sind Schmerz und Traurigkeit mit der Anschauung Gottes nicht absolut unvereinbar, wie das Beispiel Christi zeigt.

Schmerz ist der Gegensatz des Genusses. Schmerz setzt ein zweifaches voraus: ein Übel und die Wahrnehmung desselben. Schmerz ist nicht die bloße Wahrnehmung des Übels oder Nachteiligen, wie der Genuß nicht die bloße Wahrnehmung des Guten oder Förderlichen ist. Genuß und Schmerz sind im Begehrungsvermögen, das sich in dem ihm Entsprechenden gefällt, gegen das ihm Widerstrebende sich sträubt. Wenn wir von einem körperlichen Schmerze sprechen, so wollen wir die Quelle des im Begehrungsvermögen befindlichen Schmerzes oder den Sitz des Übels, welches den Schmerz verursacht, angeben.

Beruht der Schmerz auf der äußern Wahrnehmung d. h. auf der Wahrnehmung durch die äußern Sinne, so pflegt er einfachhin Schmerz genannt zu werden. Ein nur auf innerer Wahrnehmung oder auf der Vorstellung beruhender Schmerz heißt Traurigkeit oder Leid. Schmerz, z. B. Brandschmerz, Wundschmerz, setzt etwas den äußern Sinnen, besonders dem Tastsinne Widerstrebendes voraus, während Traurigkeit ein nur durch die Einbildungskraft oder den Verstand erfaßtes Übel voraussetzt.¹⁾

I. Die Seligen sind tatsächlich keinem Schmerz und keiner Traurigkeit unterworfen.

1. Unter einem lieblichen Bilde stellt uns die h. Schrift die tatsächliche Verwandlung der gegenwärtigen Trübsal in die jenseitige Freude dar: „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen; der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Klage, noch Schmerz wird mehr sein, denn das erste ist vergangen.“ Apc 21 4. Manche Träne benetzte hienieden die Wange der armen Erdenpilger; aber Gott selbst wird gleich einem zärtlichen Vater jede Träne seiner Kinder trocknen und ihren Schmerz in Freude verwandeln. Jerusalem ist ja die Stadt des Friedens; wie dürfte eine Klage in ihr erschallen! Nur in Freudentöne, nicht in Klagen, soll sich das Herz ihrer Bewohner ergießen. „Sie werden trinken werden vom Überflusse deines Hauses (o Gott!), und mit dem Strome deiner Barmherzigkeit wirst du sie tränken.“ Ps 35 9. Es gibt also in den Seligen keine Traurigkeit; alle eigentlichen Übel, die naturgemäß Traurigkeit erzeugen, z. B. der Tod, sind verschwunden.

¹⁾ S. Thom. 1. 2 q. 35 a. 1. 2.

2. Der Mensch verlangt nach einer allseitigen Glückseligkeit. Allseitig ist sie nur dann, wenn der Zustand des Glückes nicht nur alle Güter einschließt, sondern auch alles das ausschließt, was mit demselben nicht im Einklange steht oder ihm entgegengesetzt ist. Nun steht Schmerz und Traurigkeit im Gegensatz zu einem allseitigen Genuß, einer allseitigen Freude. Denn größer ist ohne Zweifel die Freude, wenn sie mit keiner Traurigkeit gemischt ist. Entspricht die einstige Seligkeit dem natürlichen Verlangen des Menschen, dann wird sie allen Schmerz und alles Leid ausschließen; sie schließt auch alle eigentlichen Übel aus, die ein angemessener Gegenstand der Trauer werden könnten.

II. Die Seligen sind eben in Folge der Seligkeit und deshalb naturgemäß jedem Schmerz und jeder Traurigkeit unzugänglich.

1. Einer großen Freude ist es eigen, auf die ganze Seele und alle ihre Fähigkeiten überzufließen und zu bewirken, daß die Übel, welche etwa vorhanden sind, als solche den Willen nicht beeinflussen, sondern nur nach ihrer guten Seite den Willen anziehen und so ihm nur Genuß bereiten. Nun ist in der Seligkeit die Freude an Gott über alles gesteigert. Sie löst deshalb naturgemäß jede Traurigkeit und jeden Schmerz aus. — Doch reicht diese Erwägung hier zur Erklärung nicht aus. Denn die Seligen empfinden nicht bloß etwaige Übel nicht als Übel, sondern eigentliche Übel sind in ihnen gar nicht vorhanden. Es gibt allerdings für die Seligen uneigentliche oder metaphysische Übel, die nichts anderes sind als die Abwesenheit eines größern Grades von Vollkommenheit, der an sich möglich wäre. Aber es finden sich bei ihnen keine eigentlichen (physischen und moralischen) Übel, d. h. es geht ihnen nichts ab, was sie haben sollten, was sie benötigen, oder worauf sie eigentlichen Anspruch haben. Das Überfließen der Freude erklärt nun zwar, weshalb die metaphysischen Übel die Seligen naturgemäß kaum je zur Traurigkeit stimmen können, was hienieden oft geschieht; es erklärt aber nicht die gänzliche Abwesenheit eigentlicher Übel.¹⁾

2. Durch die Anschauung sind die Seligen in geheimnisvoller Weise mit Gott verähnlicht. Sie erkennen das göttliche Wesen unmittelbar, d. h. sie besitzen eine Art des Erkennens, wie sie von Natur aus nur Gott eigen ist. Es ist nun eine naturgemäße Forderung, daß diese wunderbare Ähnlichkeit mit Gott, die der Art nach gar nicht vollkommener sein kann, allseitig nach Möglichkeit gewahrt werde und nicht durch Leid und Trauer oder eigentliche Übel irgendwelcher Art getrübt werde. Wie Leiden und Übel Gott selbst fremd sind, so müssen sie auch dem, der den höchsten Grad der Gottähnlichkeit erreicht hat, fremd sein. Gott muß also naturgemäß Leid und Trauer von dem fernhalten, der Gott schaut.

3. Die Anschauung Gottes ist das Wesen der Seligkeit, weil wir durch sie, wie gezeigt wurde (S. 788 A. 2), Gott besitzen, der der wesent-

¹⁾ Noch weniger kann man hier darauf hinweisen, daß die intensive Beschäftigung mit einem Gegenstande die Aufmerksamkeit von allem andern ablenkt, und daß deshalb die Seligen etwaige Übel gar nicht bemerken oder beachten könnten, weil sie ganz in die Anschauung und den Genuß Gottes versenkt sind. Denn ein besonderer Vorzug der beseligenden Akte der Anschauung, der Liebe und der Freude besteht darin, daß sie trotz ihrer äußersten Lebhaftigkeit die Seele nach keiner Seite hin betäuben oder ihre Aufmerksamkeit lähmen. Neben Gott, den sie anschaut, kann die Seele andere Gegenstände mit der größten Schärfe betrachten und beobachten. Die Seligen würden also die Übel, die sie etwa trafen, sehr klar als solche erkennen und wohl beachten.

liche Gegenstand der Seligkeit ist. Naturgemäß verbindet sich mit der Wissenheit alles, was zu ihrer Unverleththeit gehört. Man gehört aber zum vollen Begriff der Seligkeit die Abwesenheit jeglichen Übels, weil sonst die der Seligkeit eigene volle Ruhe und Befriedigung des Willens nicht erreicht ist. Also ist es an sich wiederum durchaus angemessen, daß Gott den, der die Anschauung des göttlichen Weisens beizugt, von allem Ubel befreie. Die Anschauung Gottes verlangt an sich das Fernsein aller Ubel.¹⁾

III. Aus dem Geagten folgt nicht, daß in Christus neben der Anschauung Gottes Schmerz und Trauer nicht bestehen konnten.

1. Zwar strömt die aus der Anschauung Gottes hervoraquellende Freude naturgemäß auf die ganze Seele über und verhindert an sich, daß vorhandene Ubel, wie die Ermüdung, der Mangel an Nahrung, die Kreuzigung, Weichnippungen aller Art, mit Schmerz und Trauer empfunden werden. Aber dieses naturgemäße Überströmen kann ohne Mitwirkung Gottes nicht statthaben. Wenn also Gott aus weissen Gründen, wie sie bei Christus vorlagen, seine Mitwirkung verweigert, können Schmerz und Traurigkeit neben den übererschwelligsten Freuden der Anschauung Gottes bestehen. Freude über einen Gegenstand schließt ja nicht notwendig die Traurigkeit über andere Gegenstände aus. Es mag jemand sich freuen über die ihm gelungene Entdeckung einer Wahrheit und zugleich Schmerz und Traurigkeit infolge einer Krankheit oder einer Wunde empfinden. Doch konnte in Christus das alle Traurigkeit auslöschende Überströmen der Freude wegen der geheimnißvollen Größe des Gewinnes, den er an Gott empfand, nur durch ein großes und eräunliches Wunder, vor allem nur durch Veräugung der naturgemähesten Mitwirkung, verhindert werden.

2. Es ist nach dem Geagten allerdings angemessen, daß Gott von dem, der durch die Anschauung Gottes den höchsten Grad der Gottähnlichkeit und die Seligkeit ihrem Weis nach erreicht hat, alles Leid fern halte. Aber diese Angemessenheit verliert selbstverständlich ihre Geltung, wenn in einem außerordentlichen Falle, wie bei Christus, die göttliche Weisheit verlangt, daß die Anschauung Gottes und die Leidensfähigkeit in derselben Natur vereinigt seien.

Man kann nicht einwenden: wenn der Gedanke an die Sünden und den Untergang vieler geeignet war, in Christus Traurigkeit hervorzurufen, so müsse daselbe gesagt werden bezüglich der Seligen im Himmel: woraus dann folgt, daß ihre Freude nicht ungetrübt ist. — Allerdings könnte in den Seligen neben Freude Trauer bestehen, wenn, wie bei Christus, die göttliche Weisheit ein solches Wunder angemessen fände. Aber Gott will dieses Wunder nicht wirken.

Ebensonenig kann man einwenden, daß, da Christus in der seligen Anschauung sicher sein bevorstehendes Leiden und seinen Tod erkannt, der Anblick desselben ihm nur Freude bereiten konnte: ergießt sich doch aus der seligen Anschauung nur Freude in die Seele. — Es ist wohl zu unterscheiden zwischen diesen beiden Behauptungen: die Anschauung Gottes erzeugt notwendig Freude, und: alles, was in Gott geschaut wird, erzeugt notwendig Freude. Der erste Satz ist ohne Zweifel wahr und zwar in einem doppelten Sinne: der Akt des Anschauens erzeugt notwendig Freude, und ebenso Gott als Gegenstand des Anschauens. Daraus aber folgt nicht, daß alles in Gott Angehaltene, aber von ihm Verschiedene ebenso notwendig Freude er-

¹⁾ Nicht bloß die Anschauung Gottes, sondern auch die mittelbare Erkenntnis Gottes, wie sie den Kindern im Limbus eigen ist, schließt Leid und Traurigkeit aus, insofern sie das Wesen der (natürlichen) Seligkeit bildet.

zeuge. Im Gegenteil kann es Leid erzeugen, wenn es, obgleich es in Gott als dem Mittel der Erkenntnis angeschaut wird, doch zugleich als ein Übel erkannt wird. Ohne Zweifel kann dieses der Fall sein, weil die Anschauung die Natur der Dinge nicht ändert und den Anschauenden nicht nötigt, sie nur von der Seite oder unter jenem Gesichtspunkte zu betrachten, unter welchem sie kein Übel sind.¹⁾ Die wesentliche Bedingung von seiten des Gegenstandes, damit etwas Leid oder Traurigkeit hervorrufen könne, ist immer diese, daß es als ein Übel betrachtet werde oder betrachtet werden könne.

f. Die aus der Anschauung und Liebe Gottes geschöpfte Freude wird durch andere Freuden vermehrt werden.

1. Neue Wonne gewährt der Seele der durch himmlischen Glanz verklärte Leib. Das Samenkorn, das in Unehre gesät war, ist in Herrlichkeit aufgesproßt (1 Cor 15 43); das irdische Wohnhaus, das der Tod zertrümmerte, ist durch Gottes allmächtige Hand in einen Tempel voll Herrlichkeit umgewandelt. 2 Cor 5 1. Der treue Gefährte in allen Leiden und Kämpfen ist aus dem Staube hervorgegangen, um auch der Genosse der Seele beim himmlischen Gastmahle zu sein. Palmen schmücken nun jene Hände, welche für Christus harte Fesseln trugen; Kronen strahlen auf den Häuptern, welche sich mutig dem Schwerte des Henkers darboten. „Sie werden empfangen ein herrliches Reich und eine zierliche Krone aus der Hand des Herrn.“ Sap 5 17.

2. Die Gesellschaft der Engel und aller Heiligen wird die Seligkeit eines jeden noch erhöhen. Jede gute Tat, die im Verborgenen geübt, jedes Verdienst, das im stillen gesammelt wurde, wird von allen auf ewig erkannt und ewig gepriesen. Wegen der Liebe aber, die alle verbindet, nimmt jeder an der Seligkeit des andern teil und macht die Freude aller zu der seinigen. Wäre die Wonne, die jedem der Seligen ursprünglich zuteil wurde, auch nur einem Tropfen gleich: wer wollte das Meer erfassen, das aus Millionen Tropfen im Herzen eines jeden zusammenströmt!

3. Die Seele der Bewohner des Himmels ist mit den herrlichsten Gaben ausgestattet. Aber die Erkenntnis der Seligen ist ähnlich zu urteilen, wie über die Erkenntnis in der Seele Christi (oben § 18 d—f). Sie besitzen zunächst, wie gesagt, die unmittelbare Anschauung Gottes. In Gott schauen sie auch, teils förmlich teils urjächlich (S. 241 A.), die endlichen Dinge, die wirklichen sowohl als die bloß möglichen; sie erkennen alle diese Dinge, soweit eine solche Erkenntnis für sie wünschenswert ist und dem Grade ihrer Glorie entspricht (vgl. S. 235 A.). Neben der Anschauung Gottes besitzen sie auch eine erworbene Erkenntnis (scientia acquisita), die fort und fort an Umfang zunimmt. Denn die Seligen sind beständig tätig, verkehren miteinander, beten für uns, beobachten die Kämpfe der Kirche, betrachten

¹⁾ Auf den Einwurf, daß Christus auch in Gott seinen zukünftigen Tod geschaut habe und deshalb über ihn nicht habe trauern können, antwortet Suarez: Non est necesse, ut beatus, qui necessario fruitur Deo ipso, necessario etiam gaudeat de omnibus quae in Deo videt, quia illa non repraesentantur ut summum bonum, sicut ipse Deus . . . Secundo respondetur, aliter Christum gavisum fuisse de morte sua, et aliter de ea tristitiam habuisse; tristitia enim erat de morte, ut est malum naturae, de quo malo ut sic Christus non gaudebat, sed de fructu et utilitate, quam mors sua nobis erat allatura. De incarn. disp. 38 s. 3 n. 11.

die ganze Schöpfung. Sie bewahren die Erinnerung an alles, was sie so sehen und tun, und gewinnen damit ein erworbenes Wissen (vgl. § 18 d I.). Außer dieser natürlichen und erworbenen Erkenntnis besitzen sie nach der gewöhnlicheren Ansicht der Gottesgelehrten noch eine eingegossene natürliche Erkenntnis (*scientia per accidens infusa*), durch welche das erworbene Wissen in angemessener Weise ergänzt wird: einer solchen Ergänzung bedarf es besonders in den gleich nach der Taufe gestorbenen Kindern, welche hienieden sich keine Kenntnis erwerben konnten, und doch gleich beim Eintritt in die Seligkeit mit einem voll entwickelten natürlichen Erkennen ausgerüstet sein müssen (vgl. oben S. 233 A.). Endlich besitzen die Seligen nach der gewöhnlicheren Ansicht der Theologen eine übernatürliche eingegossene Erkenntnis (*scientia per se infusa*). Denn da sie die endlichen Dinge zum größern Theile, wie es scheint, nicht förmlich in Gott schauen und doch von denselben eine ihrer Glorie entsprechende übernatürliche Erkenntnis besitzen müssen, so wird ihnen auf Grund der Anschauung Gottes ein solches übernatürliches Wissen eingegossen, und sie schauen so, wie man zu sagen pflegt, diese Dinge ursächlich in Gott (vgl. § 18 f I.; S. 241 A.). Indes wird von einigen Theologen das Vorhandensein jeder eingegossenen Erkenntnis (*scientia per se oder per accidens infusa*) in den Seligen geleugnet, aber wohl mit Unrecht. Kirchliche Entscheidungen liegen bis jetzt nicht vor. — Selbstverständlich ist von den Geistern der Verklärten jeder Irrtum ausgeschlossen. Aber vieles ist ihnen unbekannt, z. B. die freien Rathschlüsse Gottes, die noch nicht zur Ausführung gelangt sind, und die zukünftigen freien Handlungen der Menschen.

Die Seelen der Verherrlichten sind geschmückt mit der heiligmachenden Gnade gleich der Seele Christi (§ 18 a II.). Sie bewahren auch die sacramentalen Charaktere der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe, wenn sie dieselben auf Erden empfangen hatten (S. Thom. 3 q. 63 a 5 ad 3). Die göttliche Tugend des Glaubens ist ihnen erkeht durch das Licht der Glorie; so auch in der Seele Christi (oben § 18 a II 4; vgl. I 78 A.). Die göttliche Tugend der Hoffnung als solche hört auf, weil die Seligen Gott bereits besitzen; aber sie bleibt, insofern sie Liebe zu Gott, als der Quelle unserer Seligkeit ist (*amor concupiscentiae*). Die eingegossene Tugend der Hoffnung schwindet also der Form und dem Begriffe nach, aber sie bleibt der Sache nach, d. h. sie hört auf, Hoffnung zu sein und ist nur noch unvollkommene Liebe zu Gott (Liebe der Begehrlichkeit).¹⁾ So war es auch in der Seele Christi; vgl. § 18 a II 4. Die Tugend der eigentlichen Liebe bleibt: „Die Liebe hört nie auf“ (1 Cor 13 s.). Es bleiben alle übrigen Tugenden, die dem Menschen in der Rechtfertigung eingegossen werden, und die sieben Gaben des h. Geistes. Doch sind jene Tugenden von diesen Gaben des h. Geistes vielleicht nur begrifflich verschieden, aber sachlich dasselbe (S. 421 A.). Mit Hilfe jener Tugenden können sie aber nicht mehr jene Akte ausüben, die eine mit dem Zustande der Seligkeit unverträgliche Unvollkommenheit einschließen, z. B. die Akte der Abtötung.

Die Verklärten schauen klar diesen reichen und unvergänglichen Schmuck der Seele und all ihrer Fähigkeiten, und er ist für sie der Gegenstand unaussprechlicher Freuden.

4. Auch die äußere Herrlichkeit des Ortes, wo die Seligen wohnen, ist für sie der Gegenstand höchsten Genusses. Das wird in höherem Maße nach dem Weltgerichte der Fall sein, wenn auch noch dieses ganze sichtbare Universum verklärt und zu einer würdigen Wohnung für die Auserwählten umgestaltet ist.²⁾

¹⁾ Einige Theologen meinen, wohl mit Unrecht, die Hoffnung schwinde auch der Sache nach; die Tugend der eigentlichen Liebe bringe auch die Akte der unvollkommenen Liebe hervor.

²⁾ Es ist die allgemeine Ansicht der Gottesgelehrten, daß es einen bestimmten, herrlich eingerichteten Ort gibt, der den Seligen als Wohnstätte angewiesen ist, und in der sie gewöhnlich miteinander vereinigt sind, ohne daß es ihnen verwehrt wäre, auch in der für uns sichtbaren Welt und hier auf Erden sich aufzuhalten. Wo jener Ort der Seligen sei, wissen wir nicht. Wir pflegen ihn uns als über dem Firmament befindlich vorzustellen. Dort nämlich denken wir uns die Wohnung Gottes, weil er am Firmament seine Herrlichkeit in vorzüglicher Weise offenbart. Dort müssen wir uns folglich auch die Wohnung der Heiligen denken, die ja in

5. Die Gottesgelehrten reden zuweilen von den Brautgaben (dotes) der Seligen. Sie zählen sieben auf. Vier davon gehören dem Leibe; es sind die vier Eigenschaften der verkärten Leiber, welche wir oben (§ 53 g) aufgezählt haben. Drei Brautgaben sind in der Seele: das Licht der Herrlichkeit (lumen gloriae), dem hienieden die Tugend des Glaubens entspricht; der Besitz Gottes (comprehensio), dem hienieden die Hoffnung entspricht; der Genuß Gottes (fructio), dem hienieden die Liebe entspricht. Der Besitz Gottes ist wohl nichts anderes als die Tugend der unvollkommenen Liebe, in welche die Hoffnung im Jenseits übergeht (oben n. 3); diese Tugend heißt Besitz Gottes, insofern sie sich über ihn als die unvergängliche Quelle der Seligkeit freut. Die Brautgabe des Genusses ist wohl die Tugend der (eigentlichen und vollkommenen) Liebe, insofern sie sich über Gottes Schönheit seiner selbst wegen, nicht unfertig erfreut.¹⁾

6. Die Größe der himmlischen Seligkeit übersteigt durchaus unsern Begriff. 1 Cor 2 9. Alle falschen Religionen bemühten sich, den Himmel unter sinnlichen Bildern darzustellen, die den Volksbegriffen entsprachen. Mohammed verheißt seinen Kriegern, die im Kampfe für den Koran fallen, im zukünftigen Leben rohsinnliche Genüsse. Jagd und fröhliches Mahl bildete den Himmel der alten Deutschen. Als einen kühnenden Hain, in welchem die Abgeschiedenen gleich Schatten umherschweiften, pfl egten Griechen und Römer den künftigen Wohnort sich vorzustellen. Nur das Christentum gesteht, daß die himmlische Freude jeden Begriff übersteigt. Es lehrt, daß wir Gott, die Unwahrheit, den Quell aller Wahrheit, von Angesicht zu Angesicht, unmittelbar schauen sollen. Hier beginnt das Dunkel, unsere Begriffe verwirren sich, wir erfassen nicht mehr, was es denn heiße: Gott unmittelbar und von Angesicht zu Angesicht anschauen. Bisher erkannten wir Gott nicht unmittelbar und in sich selbst, sondern nur in seinem Wilde und Spiegel, nämlich in den Geschöpfen; von der uns jenseits verheißenen Erkenntnis Gottes haben wir keine Erfahrung, und sind daher unfähig, uns eine genügende Vorstellung davon zu bilden. Unser himmlischer Lehrer Jesus Christus verweist uns auf ein fernes Land als unsere einstige Heimat; aber dichter Nebel ruht über ihm, und unser Auge ist noch zu schwach, um ihn zu durchdringen.

g. Es gibt Grade der Seligkeit, wie es Grade des Verdienstes gibt.

1. Die Seligkeit ist ein Lohn, den Gott als „gerechter Richter“ erteilt. 2 Tim 4 8. Soll der Lohn dem Verdienste entsprechen, so muß jedes Verdienst durch einen neuen Grad der Seligkeit gekrönt werden. Dann aber entsteht eine Ungleichheit des Lohnes, wie es eine Ungleichheit der Verdienste gibt. Deshalb verlieh jener Herr im Evangelium

engster Verbindung mit Gott stehen. Deshalb sagen wir, daß die Seelen der Gerechten zu Gott in den Himmel aufsteigen. Ja, den Namen Himmel hat die Wohnung der Seligen vom Firmamente, über dem sie von uns gedacht wird. Auch der Heiland paßte sich dieser Anschauungsweise an, indem er vierzig Tage nach seiner Auferstehung vor den Augen seiner Apostel hinauf in die lichten Höhen entrückt wurde, um von dort aus nach der Wohnung der Seligen sich zu begeben. Doch diese Anschauungsweise ist nur ein Bild, das über den wirklichen Ort der Seligen ebensowenig Aufschluß gibt, als wenn wir sagen, Gott, der Allgegenwärtige, wohne droben im Himmel.

¹⁾ S. Thom. suppl. q. 95. — Die außerwesentliche Seligkeit pflegt, weil sie unsern Sinnen weniger entrückt ist, einen lebhaftern Eindruck auf unser Herz zu machen, als die wesentliche selbst, und deshalb wird sie vorzugsweise in dem schönen Kirchenhymnus Coelestis urbs Jerusalem hervorgehoben. Unter andern übt die Hoffnung auf ein glückliches Wiedersehen im Himmel die mächtigste Wirkung auf unsere Seelen aus. Vgl. Plot, Das Wiedererkennen im Himmel¹⁰ (1900).

dem Knechte, der zehn Pfund erworben hatte, die Herrschaft über zehn Städte, und jenem, der fünf Pfund gewonnen, die Herrschaft über fünf Städte. Lc 19^{16–19}. Zwar lesen wir in einer andern Parabel, daß der Familienvater allen, die mochten lange oder kurze Zeit gearbeitet, mehr oder weniger die Last des Tages getragen haben, denselben Lohn, einen Denar, gab. Mt 20^{1–16}. Es ist aber nicht notwendig, daß in jeder Parabel alle Seiten jener Wahrheit, zu deren Veranschaulichung sie überhaupt dienen soll, ausgedrückt werden. In der jenseitigen Vergeltung vereinen sich zwei Wahrheiten: die Vergeltung entspricht dem Verdienste, und nichtsdestoweniger ist der ganze Lohn ein freies Geschenk Gottes. Dieses ist er deshalb, weil Gott aus bloßer Güte uns einen Lohn, namentlich einen übernatürlichen, bestimmte, und weil er uns durch seine Gnade berief und zwar in einer Weise, wie es ihm gefiel. Diese Betätigung der freien Güte wird in der Verabreichung des einen Denars an alle veranschaulicht, während durch die Übertragung von zehn und von fünf Städten das Verhältnis des Lohnes zum Verdienste ausgedrückt wird.¹⁾ So auch wird mit Recht gesagt, daß „weder der, welcher pflanzt, etwas ist, noch der, welcher begießt, sondern Gott, welcher das Gedeihen gibt“. 1 Cor 3⁷. Nichtsdestoweniger wird die Ernte auch der Mühe des Säenden und des Begießenden entsprechen. Beide Wahrheiten hebt derselbe Apostel, aber an verschiedenen Stellen, hervor. In diesem Leben wird die Saat ausgestreut; die Ernte aber, die im zukünftigen geschieht, wird der Ausfaat genau entsprechen. „Wer spärlich säet, der wird auch spärlich ernten; und wer reichlich säet, der wird auch reichlich ernten.“ 2 Cor 9⁶.

2. Daß die Seligkeit dem Verdienste entspricht und folglich verschieden sein wird, ist ausdrückliche Lehre der Kirche. Das Konzil von Florenz lehrt, daß die Gerechten „Gott klar anschauen, jedoch der eine vollkommener als der andere je nach der Verschiedenheit der Verdienste“. ²⁾ Das Konzil von Trient lehrt dasselbe, indem es, zunächst vom Verdienste handelnd, jene verwirft, die lehren, „daß der Gerechtfertigte durch gute Werke das ewige Leben, und wenn er in der Gnade stirbt, die Erlangung des ewigen Lebens, und die Vermehrung der Glorie nicht verdiene“. ³⁾

3. Wiewohl Gott, der in Spendung seiner Wohltaten frei ist, den Grad der Seligkeit nicht streng nach den geleisteten guten Werken zu bemessen braucht (I 619 A.), so wird doch, wenn der Grad der Seligkeit dem Grade des Verdienstes genauer entspricht, die göttliche Heiligkeit und Weisheit mehr verherrlicht. Denn die Liebe, die Gott als

¹⁾ Durch die Verabreichung des einen Denars wird zugleich veranschaulicht, daß der wesentliche Gegenstand der Seligkeit für alle gleich ist, nämlich Gott, wenn er auch nicht von allen in gleichem Grade befaßt wird.

²⁾ Decret. union. Graecor. Dz 693.

³⁾ Sess. 6 can. 32. ib. 842.

der Heilige zu allem Guten hat, tritt mehr ans Licht, wenn er jene, die mehr nach Heiligkeit gestrebt haben, inniger mit sich verbindet und näher an sich heranzieht; und die Ausübung des Guten wird mehr gefördert, wenn jene, deren Verdienst größer ist, auch einen größern Lohn empfangen.

Mit dem Satze, daß der Grad der Seligkeit dem Grade des Verdienstes entspreche, steht nicht im Widerspruch die allgemein und fest begründete Annahme, daß Gott das Gute über Gebühr belohne und ohne Verletzung der Gerechtigkeit einen viel geringern Lohn uns hätte bereiten können. Denn während Gott überhaupt und im allgemeinen den guten Werken der Gerechten einen mehr als gleichwertigen Lohn bestimmt hat, wird dieser an und für sich mehr als gleichwertige Lohn jedem in einem um so höhern Grade zuteil, je größer seine Verdienste sind. Wer für eine Stunde Arbeit einen Taler zahlt, während eine Mark genügen würde, richtet doch den Lohn nach dem Verdienste ein, wenn er für fünf Stunden Arbeit fünf, für zehn Stunden zehn Taler zahlt.

Zwar wird durch das Licht der Glorie, d. h. die übernatürliche Beeinflussung des Verstandes, die Fähigkeit, Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen, jedem der Seligen mitgeteilt; wie aber in unserm jetzigen Zustande der eine den andern an Sehkraft übertrifft, so auch wird im zukünftigen Leben die übernatürliche Sehkraft des einen größer sein, als die des andern. Beide sehen unmittelbar dieselbe göttliche Wesenheit, aber „der eine vollkommener als der andere je nach Verschiedenheit der Verdienste“. Ob schon nämlich der menschliche Verstand durch übernatürlichen Beistand zu einer vollkommenern Erkenntnisweise erhoben wird, so ist es doch unmöglich, daß er die Unendlichkeit Gottes gleichsam erschöpfe, oder daß er Gott so durchdringe, wie dieser sich selbst; denn die Erkenntnis eines endlichen Wesens bleibt immer endlich und ist daher unermügend, das unendliche Gut so zu fassen und zu durchschauen, daß die Klarheit unserer Erkenntnis der Klarheit des geschauten göttlichen Wesens gleich käme. Wie Gott durch die grenzenlose Vollkommenheit seines Wesens alles geschaffene Sein unendlich überragt, so überragt er auch unendlich alles geschaffene Erkennen; er ist der Unbegreifliche und deshalb auch der Unausprechliche, der durch kein Wort oder irgendein geschaffenes Zeichen vollkommen und erschöpfend ausgedrückt werden kann. Kann also die unendliche Wesenheit Gottes gleich einem bodenlosen Meere von dem beschränkten Verstande nie erschöpfend (totaliter) durchschaut werden, ob schon das Auge unmittelbar auf ihr ruht, so ergibt sich, daß der eine Verstand, mit größerer übernatürlicher Sehkraft ausgerüstet, deutlicher in den endlosen Abgrund dieses Meeres hinabdringen könne und der göttlichen Klarheit näher komme, als ein anderer.

Ein anderes Gleichnis möchte passender sein. Von zweien, die dasselbe Dreieck oder denselben Kreis anschauen, wird, wenn sie in der Geometrie ungleich bewandert sind, in dem Dreieck oder dem Kreise derjenige, welcher mehr mathematische Befähigung und Kenntnis besitzt, mehr geometrische Lehrlätze oder Wahrheiten sehen, als der andere. Was die mathematische Befähigung und Kenntnis in bezug auf das Dreieck oder den Kreis, das ist das Licht der Glorie in bezug auf die göttliche Wesenheit, freilich mit dem Unterschiede, daß jene aus der Seele entwickelt werden, dieses von Gott eingegeben wird. Vollkommen befriedigt wird jedoch ein jeder, weil er einer so großen Seligkeit teilhaftig wird, als seine physische, d. h. im Lichte der Glorie, und seine moralische, d. h. im Grade des Verdienstes bestehende Fähigkeit zuläßt; und schon daraus leuchtet ein, daß

die ohnehin durch die vollkommenste Liebe vereinigten Seligen von allem Neide durchaus fern sind.¹⁾

4. Wie in der wesentlichen, so gibt es auch Grade in der außerwesentlichen Seligkeit, und deshalb schreibt der h. Paulus von der Verklärung der Leiber: „Anders ist die Klarheit der Sonne, anders die Klarheit des Mondes, anders die Klarheit der Sterne: denn ein Stern ist vom andern verschieden an Klarheit. So ist's auch mit der Auferstehung der Toten.“ 1 Cor 15 41 f. Schon Tertullian²⁾ leitet diesen der Vernunft so angemessenen Glaubenssatz, den Iovinian und später Luther leugneten, aus der h. Schrift her: „Warum gibt es viele Wohnungen beim Vater, wenn nicht wegen der Verschiedenheit der Verdienste? Und warum ist ein Stern vom andern an Glanz verschieden, wenn nicht wegen der Verschiedenheit der Strahlen?“³⁾

5. Die h. Schrift redet von einem besondern Lohne der Märtyrer. „Diese, mit weißen Kleidern angetan, wer sind sie, und woher kommen sie? ... Es sind die, welche aus großer Trübsal kamen und ihre Kleider gewaschen und weiß gemacht haben im Blute des Lammes.“ Apc 7 13 f. Ähnliches lesen wir von den Lehrern der Trümmigkeit: „Die aber weise waren, werden leuchten wie der Glanz des Firmamentes, und die, welche zur Gerechtigkeit viele angeleitet, wie Sterne immer und ewig.“ Dan 12 3. Von den Jungfrauen endlich heißt es: „Und sie sangen wie ein neues Lied vor dem Throne ... Und niemand konnte das Lied singen, als jene Hundertvierundvierzigtausend, die von der Erde erkauf worden sind. Diese sind es, welche mit Weibern sich nicht beledet haben; denn jungfräulich sind sie. Sie folgen dem Lamme, wohin immer es geht. Sie sind erkauf aus den

¹⁾ Die Seligen sehen in Gott förmlich, d. h. ohne besondere Erkenntnisbilder (241 A.), alles, was in Gott formell und mit Notwendigkeit enthalten ist, also alle göttlichen Eigenschaften und die drei göttlichen Personen; sie sehen demnach Gott ganz, wenn auch nicht, wie gezeigt wurde, mit erschöpfender Klarheit: vident Deum totum, sed non totaliter. Die freien Ratschlüsse Gottes sehen sie an sich nicht auf diesem Wege, und deshalb auch nicht alles, was Gegenstand des freien göttlichen Willens werden kann und Gegenstand der göttlichen Erkenntnis oder möglichen Abbild Gottes nach außen ist, d. h. nicht alles, was möglich ist und von Gott geschaffen werden kann. Von diesen möglichen Dingen sehen sie in Gott um so mehr, je vollkommener der Grad ist, in dem sie Gott schauen. Gott ist also unbegreiflich nicht bloß der Klarheit nach (intensive), weil kein Geschöpf ihn mit erschöpfender Klarheit schaut, sondern auch dem Umfange nach (extensive), weil kein Geschöpf alle Dinge, deren Möglichkeit in Gott begründet ist, in seiner Wesenheit formaliter zu schauen vermag. Indes sehen die Verklärten in Gott wenigstens ursächlich (causaliter 241 A.) alles, dessen Kenntnis ihnen wünschenswert und angemessen ist.

²⁾ Scorpiae c. 6. ML 2, 134 C.

³⁾ Von den verschiedenen Graden der Seligkeit, vor allem der wesentlichen Seligkeit, ist zu verstehen, was Christus von dem Samen des göttlichen Wortes und seinen drei Früchten sagt: „Der eine bringt hundertfältige Frucht, der andere sechzigfältige, der andere dreißigfältige.“ Mt 13 23. Manche Theologen wenden diese Worte im Anschlusse an die glossa ordinaria (ML 114, 131 D) auf die Grade der außerwesentlichen Seligkeit an, welche gewissen Ständen der Menschen eigen sind. Sie sagen, die dreißigfältige Frucht gelte den Eheleuten, die sechzigfältige den Witwen, die hundertfältige den Jungfrauen. Diese Früchte werden dann gedeutet auf die außerwesentliche Freude, welche die verschiedenen Klassen bei der Erinnerung an die von ihnen hienieden geübte standesgemäße Keuschheit empfinden, und auf ähnliche außerwesentliche diesen Ständen eigenen Auszeichnungen und Güter. Über diese drei Früchte der Seligkeit handelt der h. Thomas suppl. q. 96 a. 2—4.

Menschen als Erstlinge für Gott und das Lamm.“ Apc 14 3 f. Im Anschlusse an diese Schriftstellen und die Lehre der h. Väter handeln die Gottesgelehrten von den drei Sonderkronen der Seligkeit, die man Aureolen oder Glorioten nennt.¹⁾ Die Märtyrer, Lehrer und Jungfrauen empfangen im Jenseits eine ihnen eigene Sonderkrone. Dieselbe besteht in besondern außerweltlichen, überaus reichen Freuden und Auszeichnungen, welche diese Stände vor den anderen beglücken werden.²⁾

Ein fernes Land, ein Land, wo ewiger Frühling waltet, ist demnach unser aller Bestimmung, und dahin soll stets unsere Sehnsucht gerichtet sein. „Die Schwalbe und der Storch“, so spricht der Prophet, „merken die Zeit ihrer Wiederkunft.“ Jer 8 7. Sobald die Vorboten des Herbstes und seiner Stürme sich einstellen, entfernen sich die Zugvögel von den Wohnungen, an denen sie mit solcher Liebe hingen, scharen sich zusammen, regen jubelnd die Flügel und eilen in großen Zügen über das Meer dem fernen Frühlinglande zu. Auch für uns wird diese Erde, mag sie einstweilen uns noch Blumen bieten und Wohlgerüche zuwehen, gar bald in ein Herbstgewand sich hüllen, und ein rauher Sturm wird uns von hinnen treiben. Doch wohl uns! Ein Land ewiger Wonne, zu dem wir über das Grab, wie der Zugvogel über das Meer, uns erschwingen müssen, ist bestimmt, unsere neue, von keinen Stürmen bedrohte Heimat zu werden.³⁾

§ 55 Hölle.

a. Die Gottlosen werden in der Hölle „gequält Tag und Nacht in alle Ewigkeit“.

Von Satan und seinem Anhange schreibt der h. Johannes, daß sie „in den Feuer- und Schwefelpfuhl“ geworfen wurden, wo sie „gequält werden Tag und Nacht in alle Ewigkeit“. Apc 20 9 10. Bald darauf heißt es allgemein: „Wer nicht erfunden ward eingeschrieben in dem Buche des Lebens, der ward in den Feuerpfuhl geworfen.“ ib. 20 15. Dieses ewige Leben der Gottlosen heißt in der h. Schrift der zweite Tod. Denn eine Fortdauer ohne jegliche Freude und voll Qual kann nicht füglich Leben, worunter wir uns etwas Freudiges und Erwünschtes zu denken pflegen, sondern nur Tod oder etwas Schlimmeres als der

¹⁾ Aureola ist Diminutiv zu aurea (corona) „Goldkrone“, bezeichnet also eine kleine Krone (aus Gold). Die wesentliche Seligkeit heißt „Krone“ (aurea), dementsprechend heißen die außerweltlichen Beigaben „kleine Kronen“ (aureolae).

²⁾ Die wesentliche Seligkeit, d. h. der Grad der Anschauung Gottes und die aus ihr sich ergebende Liebe und Freude, ist zwar bei verschiedenen Gerechten verschieden, sie bleibt aber für jede einzelne Seele in alle Ewigkeit genau die gleiche, die ihr im besondern Gerichte bestimmt ward und in die sie gleich nach dem Tode oder nach Abkühlung des Fegfeuers eintrat. Dagegen können manche Arten der außerweltlichen Seligkeit einer Änderung unterliegen. So wird die Freude der Seligen eine gewisse Steigerung erfahren, wenn sie allmählich erfahren und sehen, wie das von ihnen auf Erden gewirkte Gute immer neue Früchte trägt. Besonders am Weltende erfährt die außerweltliche Seligkeit durch Vereinigung der Seele mit dem verklärten Leibe und durch die Umgestaltung der ganzen sichtbaren Welt eine bedeutame Vermehrung. Aber auch nach dem Weltende dauert ein Wechsel fort in den innern und äußern Tätigkeiten, die nicht zur wesentlichen Seligkeit gehören, und in den damit verbundenen Freuden.

³⁾ Vgl. Bauß, Der Himmel (1881); Bischof Wilhelm Schneider, Das andere Leben⁸ (1905).

Tod, der Inbegriff alles Schrecklichen, genannt werden. „Den Verzagten, den Ungläubigen, den Mördern . . . wird ihr Anteil werden im Pfühle, der mit Feuer und Schwefel brennt, welches der andere Tod ist.“ Apc 21 8.

Die Hölle ist nach dem Ausspruche Christi ein „Ort der Qual“. Der unglückliche Brasser wünscht, Lazarus möge zu seinen fünf Brüdern gesandt werden, „damit nicht auch sie an diesen Ort der Qual kommen“. Lc 16 28. — Sie ist eine „ewige Pein“. „Diese (die Verdammten) werden in die ewige Pein gehen.“ Mt 25 46. Sie ist ein „unauslöschliches Feuer“. „Es ist dir besser, lahm in das ewige Leben einzugehen, als zwei Füße zu haben, und in die Hölle geworfen zu werden, ins unauslöschliche Feuer.“ Mc 9 44. — „Sie ist „die äußerste Finsternis“. „Die Kinder des Reiches werden in die äußerste Finsternis hinausgeworfen werden; da wird Heulen und Zähneknirschen sein.“ Mt 8 12. — Der göttliche Heiland bedient sich oft des Wortes Gehenna. Ursprünglich verstand man darunter ein Tal südlich von Jerusalem, in welchem ehemals dem Bösen Moloch Kinder durch den Feuertod geopfert wurden. König Josias ließ später den Ort, um ihn unzugänglich zu machen, zur Hauptkloake Jerusalems einrichten; aber auch nun wurde daselbst, um die Verpestung der Luft zu verhüten, ein beständiges Feuer unterhalten. Gehenna ist demnach der Ort des Abscheues, des Grausens, des Feuers.

Spricht die h. Schrift stets von der Hölle als einem Orte, in welchen die Verdammten geworfen werden und in welchem sie eingeschlossen und gefesselt sind, so ist die Auffassung, nach der sie nicht ein bestimmter Ort, sondern nur ein Zustand sein soll, nicht zulässig. Eine förmliche Erklärung der Kirche steht ihr zwar nicht entgegen. Die h. Väter hegen über die Drlichkeit der Hölle keinen Zweifel. Müssen die Verdammten ihre Leiber wieder annehmen, so werden sie sich gewiß an irgend einem Orte befinden; und werden „Himmel und Erde erneuert“, damit sie zu den verkärten Leibern der Heiligen im Verhältnisse stehen, so werden sich auch die Verdammten an einem Orte der Schöpfung befinden, welcher der Natur ihrer Leiber nicht weniger entspricht. Daraus deuten die Worte: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist.“ Mt 25 41.

Wo die Hölle sei, wissen wir nicht. Deshalb ermahnt uns der h. Chrysostomus: „Wir sollen nicht fragen, wo die Hölle sei, sondern wie wir ihr entgehen können.“ In Rom. hom. 31 n. 5. MG 60, 674. Der h. Gregor, der Große, schreibt: „Über diese Frage (wo die Hölle sei) wage ich es nicht, vermessen irgend ein bestimmtes Urtheil abzugeben (de hac re temere definire nihil audeo). Einige haben geglaubt, die Hölle sei irgendwo auf der Erde; andere meinen, sie sei unter der Erde.“ Dial. I. 4 c. 42. ML 77, 400. Der h. Augustinus hatte in jüngern Jahren sich so geäußert, als sei die Hölle nicht unter der Erde und überhaupt nicht ein bestimmter Ort. Unde autem sub terris esse dicantur inferi, si corporalia loca non sunt, aut unde inferi appellantur, si sub terris non sunt, merito quaeritur. De Gen. ad lit. I. 12 c. 33 n. 62. ML 34, 481. Später berichtigt er diese Äußerung mit der etwas unklaren Wendung: „Es scheint mir, ich hätte eher behaupten dürfen, die Hölle sei unter der Erde, als es gleichsam zu leugnen und nach Gründen zu fragen, warum man sich es vorstelle und es jage.“ Retract. I. 2 c. 24 n. 2. ML 32, 640. Klarer drückt er seine spätere Ansicht anderswo aus: „Wie beschaffen das höllische Feuer sei, und in welchem Teile der Welt und der Schöpfung es sich befinde, weiß meines Erachtens kein Mensch, wenn er nicht etwa

vom Geiste Gottes eine besondere Offenbarung darüber empfangen hat.“ De civit. Dei I. 20 c. 16. ML 41, 682. — Wir pflegen uns die Hölle unter der Erde, also im Erdinnern zu denken. Denn da wir die Wohnung Gottes und der Seligen als einen Ort hoch über der Erde und über dem Firmamente uns vorstellen (oben S. 797), und da die Hölle den äußersten Gegensatz zum Himmel der Gerechten bildet, so ist es angemessen, sie tief unter die Erde zu verlegen. Die Finsternis, die unter der Erde fern vom Sonnenlichte herrscht, erinnert zugleich an den freudenleeren Zustand der Verdammten. Dieser Vorstellungsweise kommt auch die h. Schrift entgegen. Wir lesen, daß Kore und sein Anhang von der Erde verschlungen wurden „und sie fuhren lebendig zur Hölle hinab und die Erde bedeckte sie“ (Num 16 33). Die Erde also verschlang ihre Leiber, und die Seele stieg mit dem Leibe unter die Erde hinab und kam von dort an den Ort der Qual. Indes ist der Ausdruck „zur Hölle hinabsteigen“ ein bloßes Bild, das über den wirklichen Ort der Verdammten nichts ausagt. Vgl. die Ausführungen über den Ort des Himmels oben S. 797 A. 2.

Was wir hier von der Hölle sagen, gilt in gleicher Weise von den andern jenseitigen Strafarten: der Vorhölle, dem Fegfeuer, dem limbus parvulorum (oben S. 319). Man stellt sie sich, namentlich die Vorhölle, häufig als unter der Erde befindlich vor, weil sie als eine gewisse Art von Strafarten einige Verwandtschaft mit der eigentlichen Hölle haben; deshalb heißt es im Glaubensbekenntnisse, Christus sei zur Vorhölle „hinabgestiegen“. Über den wirklichen Ort jener Wohnungen ist damit nichts ausgesagt; am wenigsten aber soll damit angedeutet werden, daß sie räumlich von der Hölle der Verdammten nicht getrennt seien. Doch sind nach der allgemeinen Ansicht der Gottesgelehrten alle diese Wohnungen bestimmte Orte, wo die betreffenden Seelen sich gewöhnlich aufhalten und miteinander vereinigt sind. Vgl. Patuzzi, De sede inferni in terris quaerenda (Romae 1763).

b. Jeder, der in der Feindschaft Gottes, d. h. in einer Todsünde, dahinstirbt, wird zu den Höllenstrafen verdammt.

1. Ob schon jede Sünde Gott mißfällig ist, so wird doch nicht durch jede die Freundschaft mit ihm völlig aufgelöst; denn auch „der Gerechte fällt siebenmal“ d. h. oft ¹⁾ (ohne doch aufzuhören, gerecht zu sein). Prov 24 16. ²⁾ Durch gewisse Handlungen aber verfehlt sich der Mensch gegen das göttliche Gesetz in dem Grade, daß er sich nicht nur ein erschwerendes Hindernis auf dem Wege zum letzten Ziele bereitet, sondern eine unübersteigliche Scheidewand zwischen sich und dem Ziele errichtet und sein Recht zu demselben völlig verliert. Wird er in diesem Zustande dem Leben entrückt und in das Gebiet der Unveränderlichkeit versetzt, so ist für ihn, weil die Zeit der Prüfung vorüber ist und die Pilgerschaft aufgehört hat, alle Möglichkeit, die Verbindung zwischen sich und Gott wiederherzustellen, auf ewig aufgehoben: Gott verwirft denjenigen, der ihn verworfen hätte. Als Feind Gottes betrat der Mensch die jenseitige Welt: Feind Gottes bleibt er in Ewigkeit und findet daher naturgemäß seinen Anteil mit den Empörern gegen die

¹⁾ Über „siebenmal“ (im Tage) d. h. oft vgl. Mt 18 22 mit Lc 17 4. Das an der ersten Stelle gebrauchte „siebenzigmal siebenmal“ wird von der zweiten umschrieben durch „siebenmal im Tage“.

²⁾ Der Text redet eigentlich von dem zeitlichen Unglücke, das auch die Gerechten häufig trifft. Doch wird er in der Kirche sehr häufig auf den Fall in die (tätliche) Sünde angewandt. Cassianus, Coll. 22, 13 (ML 49, 1236 B). Vgl. Beda Ven., In Prov. (ML 91, 1009 B); Rabanus Maurus, In Prov. (ML 111, 758 A); die Glossa ordinaria (Walafridus Strabo), In Prov. (ML 113, 1107 D).

unendliche Majestät. — Über den Unterschied von schwerer und läßlicher Sünde vgl. III § 64 a.

2. Die h. Schrift drückt diesen Gedanken auf verschiedene Weise aus. a. Durch die schwere Sünde ward der Mensch zum Kinde Satans; denn „wer Sünde tut, ist vom Teufel“ (1 Joh 3 8): billig wird er mit der Familie Satans in der Hölle vereint, wie die Kinder Gottes der h. Familie ihres Vaters im Himmel einverleibt werden, und deshalb vernimmt er die Worte: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, ins ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist.“ Mt 25 41. — b. Durch die schwere Sünde hatte der Mensch vom göttlichen Weinstocke sich losgerissen und war zu einem dürren Rebzweige geworden: als solcher gehört er nur dem Feuerofen an, wie der Heiland mit den Worten lehrt: „Wenn jemand nicht in mir bleibt, der wird wie eine Rebe hinausgeworfen und verdorrt: man sammelt sie ein, wirft sie ins Feuer, und sie brennt.“ Joh 15 6. — c. Die Verbindung der Guten und Bösen hienieden gleicht der Mischung von Licht und Finsternis zu Anfang der Schöpfung, wie auch die damalige Erde in ihren Vorbereitungen für einen regelmäßigen Zustand der gegenwärtigen (moralischen) Welt in ihrem Ringen nach der einstigen Verherrlichung gleicht. Wie damals aus der Scheidung der Finsternis vom Lichte der helle Tag hervorging, so muß auch die endliche Scheidung der Guten von den Bösen den vollen Tag der Ewigkeit herbeiführen. Zu Gott, „der Licht ist, und in dem keine Finsternis“ (1 Joh 1 5), sammeln sich die „Kinder des Lichtes“; zum „Fürsten der Finsternis“ alle jene, die hier „die Werke der Finsternis“ vollführten. „Weder Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Diebe, noch Säufer, noch Lasterer werden das Reich Gottes besitzen.“ 1 Cor 6 9 10.

3. Daß der Mensch, wenn er auch nur eine Todsünde begangen hat und unbußfertig stirbt, der ewigen Verdammung anheimfällt, ist kirchliche Glaubenslehre. Das 2. Konzil von Lyon lehrt, „daß die Seelen derjenigen, welche in der Todsünde oder mit der bloßen Erbsünde sterben, alsbald in die Hölle hinabfahren, jedoch verschiedene Strafen zu erleiden haben“. ¹⁾ Dieselbe Erklärung ward wiederholt vom Konzil zu Florenz. Auch die mit der bloßen Erbsünde hinsterbenden Kinder gelangen an den Ort der Verdammung, weil auch sie wegen der Erbsünde von der Anschauung Gottes ausgeschlossen sind, und folglich ihr Zustand ein Zustand der Verdammung ist. Sie werden jedoch nicht dieselben Strafen leiden wie jene, die wegen einer persönlichen Sünde verdammt sind; ja es ist anzunehmen, daß ihr Zustand sachlich von dem einer natürlichen Seligkeit nicht verschieden ist, aber wegen des Verlustes der übernatürlichen Seligkeit Strafe heißen muß. Davon ist später in der Lehre von der Taufe (IV § 34 c) die Rede.

¹⁾ Illorum animas, qui in mortali peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas. Dz 464. 693.

Es ist also nicht wahr, daß nur die sogenannten Scheusale von Bosheit, oder nur die in Sündhaftigkeit und Unbußfertigkeit völlig Verhärteten, nur die, welche, wie man sich ausdrückt, die „Sünde mit aufgehobener Hand“ in die Ewigkeit mitnehmen, der Verdammung anheimfallen. Stirbt der Mensch in einer einzigen Todsünde oder schweren Sünde, so verfällt er der ewigen Verdammung, weil jede schwere Sünde den vollen Grund enthält, weshalb ihn die Verdammung trifft. Denn jede schwere Sünde ist eine Trennung, eine Losjagung von Gott als dem letzten Ziele und errichtet mithin eine Scheidewand zwischen dem Sünder und Gott. Durch jede einzelne schwere Sünde wird der Mensch zum Kinde Satans, weil er sich durch jede dem Widersacher Gottes anschließt und zum Rebellen wird; durch jede einzelne reißt er sich los von Christus und wird zum dürren, dem Feuer angehörenden Zweige; durch jede einzelne schwere Sünde wird er zu einem Kinde der Finsternis, weil er sich auf die Seite des Fürsten der Finsternis stellt.

c. Die Verdammten leiden zunächst die Strafe des Verlustes oder der Verwerfung vom Angesichte Gottes.

Die Strafe des Verlustes (*poena damni*) bedeutet den Verlust der übernatürlichen Seligkeit. Im Verluste der übernatürlichen Seligkeit ist der Verlust der natürlichen notwendig eingeschlossen für denjenigen, welcher durch seine freie Tat die übernatürliche von sich gewiesen hat.¹⁾ Denn wer die Gebote Gottes übertritt, verschert nicht nur den übernatürlichen, sondern überhaupt jeden Lohn und macht sich nur der Verdammung schuldig.

1. Die h. Schrift spricht von dieser Strafe an mehreren Stellen. Selbst der Richterspruch wird sie ausdrücken: „Weicht von mir, ihr Verfluchten.“ Mt 25 41. Den Ausschluß aus dem Reiche Gottes hebt der Apostel hervor: „Wisset ihr nicht, daß Ungerechte das Reich Gottes nicht besitzen werden?“ 1 Cor 6 9. Die Verweisung an einen Ort der Strafe fern vom Himmel, dem Orte, wo die Engel „das Angesicht Gottes schauen“, deutet zugleich auf die Strafe des Verlustes hin.

2. Daß die Verdammten die Strafe des Verlustes leiden, galt stets als eine ausgemachte Wahrheit. Deshalb hat die Kirche nur zufällig und nebenbei auf dieselbe hingewiesen: sie hatte keinen Grund, dieselbe besonders hervorzuheben. Innocenz III weist auf dieselbe hin, indem er gegenüber den Waldensern die Notwendigkeit der Kindertaufe lehrt. Zwischen der Erbsünde, der auch das Kind schuldig sei, und der wirklichen Sünde unterscheidend, sagt er: „Die Strafe der Erbsünde ist der Verlust der Anschauung Gottes; die der wirklichen Sünde die ewige Höllequal.“²⁾ Das kann nur so verstanden werden, daß bei der Bestrafung der wirklichen Sünde zur Strafe des Verlustes eine andere hinzutrete. Deshalb nennt das Konzil von Florenz diese über die Erbsünde und die wirklichen Sünden zu verhängenden Strafen „ungleich“.

¹⁾ Die Kinder, welche ohne die Taufe sterben, verlieren die übernatürliche Seligkeit nur infolge der Erbsünde, nicht durch den Mißbrauch der persönlichen Freiheit. Sie verlieren deshalb nicht mit der übernatürlichen auch die natürliche Seligkeit, wenigstens nicht der Sache nach. Vgl. I 691.

²⁾ Decret. I. 3 tit. 42 c. 3 Majores. *Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus.* Dz 410.

(Oben S. 805.) Enthielten die Worte des Konzils allein nicht einen allseitigen Aufschluß über deren Sinn, so wird derselbe im reichlichsten Maße gegeben durch die Ausdrucksweise der Theologen, die mit jenen Worten eine zweifache Strafe zu bezeichnen pflegten.

3. Mit Recht wird die Strafe des Verlustes über den Sünder verhängt. a. Billig wird dem Menschen das entzogen, was der Gesetzgeber als Preis für die Beobachtung seiner Gesetze bestimmt hatte. Der für die Beobachtung der Gesetze allen ausgesetzte Preis war der Besitz Gottes; und folglich wird dem Sünder dieser Besitz mit Recht verweigert. — b. Die natürliche Ordnung will, daß jemand eines Gutes, gegen das er sich verfehlt, beraubt werde; denn indem er sich gegen dasselbe verfehlt, macht er sich des Besitzes desselben unwürdig. Wer gegen die menschliche Gesellschaft sich verfehlt hat, wird von ihr ausgeschlossen entweder durch den Tod oder durch Einkerkerung. Durch jede schwere Sünde verfehlt sich der Mensch gegen Gott als sein Ziel. Also verdient er vom Besitze desselben ausgeschlossen zu werden und zwar dann, wenn der Besitz beginnen sollte, nach dem Tode. — c. Die Strafe ist um so angemessener, je mehr sie der freien Wahl entspricht, welche der Mensch trifft, indem er sündigt. Durch die schwere Sünde verwirft der Mensch nach freier Wahl Gott und zieht ihm ein Geschöpf vor. Billig verwirft Gott denjenigen, von welchem er zuerst verworfen wurde. Und der Mensch kann sich nicht beschweren, daß Gott, den er verschmäht hat, ihm nun wirklich entzogen wird.¹⁾

Der in einer Schuld begründete Verlust eines dem Menschen bestimmten Gutes ist ein Übel und folglich eine Strafe, auch wenn der Mensch von dem Verluste keine Kenntnis hat und darüber nicht trauert. So wäre der Verlust Gottes, auch abgesehen von der Trauer und dem Schmerze, den er bereitet, eine Strafe.²⁾ Aber diese Strafe wird besonders erhöht durch die furchtbare Seelenqual, die sie den Verdammten bereitet.

Schon im Leben fühlte der Mensch tief in seinem Herzen ein unwiderstehliches Streben nach dem Unendlichen; weil er aber einerseits jenes unendliche Gut, jenes Lichtmeer der Wahrheit, nur dunkel erkannte, und weil andererseits die Geschöpfe ihn zum Genuße einluden, war es ihm möglich, die Stimme seines Herzens zu überhören und zu den erschaffenen Wesen als seinen Gottheiten sich hinzuwenden. Durch den Tod ist die innerste Natur seiner Seele nicht verändert worden: jener Drang, jenes Streben nach dem Unendlichen dauert noch fort; es wird sogar erhöht, weil die Zerstreuungen des Lebens verschwunden sind und nach Gottes Fügung diese Sehnsucht die eigentliche Qual des Verdammten bilden soll. Nun liegt der Unselige da, gequält von einem unendlichen Durste; kein Tropfen befeuchtet seine Zunge; denn die Erdengüter, von denen er ehemals Linderung erbetelte, sind ihm entzogen. Wie das Eisen vom Magnet, so wird er von Gott, seinem Ziele, unaufhörlich angezogen, und um so gewaltiger, da die Ge-

¹⁾ Vgl. S. Thom. contra gent. 3, 144.

²⁾ Dieser Verlust ist in der That für die vor der Taufe gestorbenen Kinder ein großes Übel und eine Strafe, obgleich sie darüber keine Trauer empfinden. Vgl. I 692. — Suarez, De angelis 8, 5, 3. 4.

schöpfe dieser Gewalt kein Hindernis mehr bereiten, wie ehemals. Aber eine unsichtbare Hand schmettert ihn stets zurück. Gleich dem Strome, der von der Höhe sich ins Meer stürzt, möchte er im Drange seiner Natur sich in den Ozean der unendlichen Weisheit Gottes stürzen. Aber eine unzerstörbare Schranke bricht seine Gewalt und achtet nicht auf das Toben und das dumpfe Heul der empörten Flut. Gleich einem Kinde, das aus dunklen Gefängnisse zur Mutter hinaufsteigt und winselnd seine Hände nach ihr ausstreckt, aber stets unnachlässiglich in die grausige Finsternis zurückgeschleudert wird, strebt auch der Verdammte, jedoch unwillkürlich, mit seinem ganzen Wesen zu Gott empor, wird aber von Gottes Gerechtigkeit zurückgeschleudert. Die höhere Lichtgegend, wo das Herz frei aufatmet, war sein natürliches Element; in einen erstickenden Raum ist er nun eingeschlossen, unter Fluten wird er hinabgedrückt. Ein solcher Zustand kann nur mit dem Todesröcheln verglichen werden. Treffend sind die Worte des h. Augustin: 1) „Wie die Seele das Leben des Körpers, so ist Gott das Leben der Seele; und wie der Leib stirbt, wenn er die Seele verliert, so stirbt die Seele, wenn sie Gott verliert. Der Verlust Gottes ist der Tod der Seele, wie der Verlust der Seele der Tod des Körpers ist.“

Schwer wird es uns, irgend einen Begriff von diesem gewaltthätigen, der Natur des Menschen widerstrebenden Zustande uns zu bilden. Erwägen wir aber, wie sehr die Heiligen, denen schon auf Erden eine vollkommene Erkenntnis Gottes verliehen war, nach ihm als ihrer Bestimmung seufzen; wie sehr sie beim Gedanken an die bloße Möglichkeit, ihn auf ewig zu verlieren, zitterten und bebten: dann werden wir begreifen, wie der Verdammte, der nun auch sein letztes Ziel und die Leere, die sein Verlust zurückläßt, durch traurige Erfahrung genauer kennt, über den unersehbaren Verlust desselben heult und wehklagt, wiewohl sein Herz von Haß gegen Gott erfüllt ist. Als Elau des väterlichen Segens sich beraubt sah, „heulte er mit großem Geschrei“ und war untröstlich: sein Wehklagen ist ein schwaches Bild des Jammers der Verdammten, denen alles entzogen ist. — Nur zu oft hört man von gewissen Unglücklichen, die wegen des Verlustes zeitlicher Habe oder gar eines Bösen aus Staub und Moder des Lebens überdrüssig wurden und sich einem ebenso jämmerlichen als verächtlichen Tode weiheten. Kann ein so geringfügiges Gut, welches doch der Verewigung bestimmt ist, das menschliche Herz so fesseln, daß ihm ohne dasselbe das Leben unerträglich wird; mit welchen Reizen muß jene ewige Schönheit, wenn sie einmal besser, obgleich immerhin nur unvollkommen, erkannt wird, die Seele bezaubern! Ist sie aber verloren, womit will sich der Mensch über ihren Verlust trösten? — Kein Erdengut, mögen seine Vorzüge auch noch so sehr erhoben werden, ist einzig in der Art; jenes höchste Gut aber, jene Urschönheit steht einzig da, und unmöglich ist es dem Verdammten, wenn er von ihr verstoßen wird, seine Liebe einem andern Gegenstande zuzuwenden, um sich Ersatz zu verschaffen: denn ein furchtbarer Abgrund trennt ihn jenseits nicht nur von Gott, sondern auch von allen Gütern, in denen er ehemals Befriedigung suchte. — Leicht wird es uns hienieden, an einem Gegenstande, dessen Besitz uns verweigert wird, das Fehlerhafte aufzusuchen und unsere Liebe in Verachtung zu verwandeln; unmöglich wird es dem Verdammten, auch nur einen Schatten von wirklicher Unvollkommenheit an Gott aufzufinden, um seinen Verlust zu verschmerzen. Die unmittelbare Erfahrung belehrt ihn fortwährend, daß Gott für ihn die Fülle alles Guten war, und daß er mit ihm alles verloren hat. — Jede irdische Anhänglichkeit kann schon deshalb nicht zum höchsten Grade

1) Sermo 62, 2. ML 38, 415.

gesteigert werden, weil der Glaube an die Möglichkeit einer Untreue oder doch die Gewißheit einer Trennung durch den Tod stets wie ein kühlender Tropfen in die Glut der Leidenschaft herabträufelt! Der Verdammte aber muß sich stets zurufen: wäre ich zum Besitze Gottes gelangt, nimmer wäre er mir entrisen worden. Die Strafe des Verlustes ist daher gewissermaßen eine unendliche Strafe, nicht nur, weil sie ewig dauert, sondern auch, weil sie, wie der h. Thomas ¹⁾ bemerkt, der Verlust eines unendlichen Gutes ist.

Dazu treten für den Verdammten die Vorwürfe des Gewissens. Das Bewußtsein, daß es ihm völlig anheimgestellt war, sich auf ewig mit dem unendlichen Gute zu verbinden, und daß nur er sein Glück vernichtet hat, zermalmt ihn vollends. Er weiß, daß nicht nur solche, die ihr ganzes Leben hindurch die härtesten Kämpfe bestanden, nun am himmlischen Hochzeitmahle teilnehmen: auch Magdalena, die ihre Jugend beweinte; auch Augustin, der nach so vielen Verirrungen des Verstandes und des Herzens endlich die Wahrheit ergriff; auch der Schächer, der in den letzten Augenblicken sich reuig an den Heiland wandte, und tausend andere Sünder und Sünderinnen sind Kinder des Himmelsreichs und beweisen durch ihr Loos, daß die ewige Glückseligkeit der Preis einer einzigen in Liebe und Reue geweinten Träne sein kann.

Auf Erden bereitet dem Menschen der Mangel der Anschauung Gottes weniger oder gar keinen Schmerz, weil er durch den Glauben und die Liebe doch recht innig mit Gott verbunden sein kann, und weil die irdischen Güter dem Durste nach Glück eine gewisse Befriedigung gewähren und so den Besitz Gottes entbehrlicher erscheinen lassen. — Die unmündigen Kinder, die vor der Taufe gestorben sind, empfinden im Jenseits keine Trauer über den Mangel der Anschauung Gottes, weil sie wissen, daß sie dieselbe nicht durch ihre persönliche Schuld verloren haben, weil sie Gott in anderer, wenn auch weniger vollkommener Weise durch Erkenntnis und Liebe besitzen, weil ihr Wille mit dem Willen Gottes, der ihnen die Anschauung verweigert, ganz gleichförmig ist, und weil Gott durch eine besondere Leitung jedes Leid und jeden Schmerz in ihrem Herzen unmöglich macht (I 692). Desgleichen empfanden die Patriarchen in der Vorhölle trotz ihres lebhaften Verlangens nach der Anschauung Gottes keinen eigentlichen Schmerz über deren Aufschub, weil sie ihn nicht durch persönliche Sünden verschuldet hatten und weil Gottes besondere Leitung nicht zuließ, daß ihr Verlangen für sie zur Quelle des Schmerzes werde. — Der Wille der armen Seelen im Fegfeuer ist dem Willen Gottes durchaus gleichförmig. Die Leiden, die sie erdulden, sind mit vielen Freuden gemischt, z. B. mit der Freude über die Gewißheit des ewigen Heils und über die Unmöglichkeit, Gott noch ferner im geringsten beleidigen zu können. Trotzdem bereitet ihnen der Aufschub der Anschauung Gottes den bittersten Schmerz, weil sie ihn selbst verschuldet haben. Ihr Schmerz ist um so größer, je klarer sie Gott, wenn auch nur im Spiegel der Geschöpfe, erkennen, je unverwandter ihre Aufmerksamkeit auf ihn gerichtet ist, je vollkommener ihre Liebe zu Gott ist, der ihnen wegen ihrer persönlichen Sünden noch zürnt und sie von sich fern hält, und je empfindlicher die sonstigen Leiden sind, welche für sie mit der Trennung von Gott verbunden sind. Gott selbst läßt in ihrem Herzen die Sehnsucht nach der Anschauung und den Schmerz über den Aufschub um so heftiger entbrennen, weil sie dadurch für ihre Sünden büßen sollen. — Die Verdammten werden durch den Verlust der Anschauung in vollendete Raserei und Verzweiflung gestürzt: weil sie diesen Verlust durch ihre schweren Sünden selbst verschuldet haben; weil dieser Verlust für sie ein vollständiger ist und keine Verbindung mit Gott übrig bleibt; weil sie mit Gott alle anderen Güter verloren haben und so in ihren Herzen, das nach Glück dürstet, eine unendliche Leere mit durchaus unbefriedigter Sehnsucht und namenlosem Elend herrscht; weil ihr Verlust, wie sie sehr gut wissen, ewig und ohne jede Hoffnung auf Wiederherstellung ist; weil sie Gott und seine Tugenden aufs tiefste hassen und sein Verwerfungsurteil sie mit äußerstem Grimm erfüllt; weil sie voll sind

¹⁾ S. I. 2 q. 87 a. 9.

von der unordentlichsten Eigenliebe und mit ungebändigter Leidenschaft nach Glück verlangen, das ihnen vollständig und auf ewig verlagert ist; weil Gott selbst in ihrem Geiste Sehnsucht und Schmerz entbrennen läßt, um sie dadurch nach Verdienst zu züchtigen; weil es ihnen unmöglich gemacht ist, auch nur für einen Augenblick ihre Aufmerksamkeit von der Größe ihres Verlustes abzuwenden.

Nach dem Gesagten brauchen wir den großen Unterschied nicht mehr hervorzuheben, der zwischen dem Schmerze der Seelen im Fegfeuer und dem der Verdammten über die Trennung von Gott besteht. Die Seelen im Fegfeuer sind trotz ihres großen Schmerzes vollkommen in Gottes Willen ergeben und leiden mit unwandelbarer Geduld; sie lieben Gott aufs innigste, loben und preisen seine Vollkommenheiten und freuen sich, ihn durch ihre Leiden verherrlichen zu können; sie wissen mit voller Sicherheit, daß ihr Schmerz nur zeitweilig ist und eine fest bestimmte Dauer nicht überschreiten kann; sie sind also voll Hoffnung und des ewigen Heiles gewiß; mitten in ihren Leiden genießen sie viele Freuden und reiche Tröstungen, unter anderm auch auf Grund der Gebete der Kirche und der Gläubigen. Für die Verdammten gilt von alledem das Gegentheil, wie aus dem Gesagten zur Genüge erhellt.

d. Mit der Strafe des Verlustes ist die der Empfindung verbunden.

Die Strafe der Empfindung (*poena sensus*) hat ihren Namen nicht daher, daß sie „empfundener“ wird; denn auch die aus dem Verluste Gottes entspringende Traurigkeit wird empfunden. Noch weniger wird sie so genannt, als ob sie nur durch den äußern Sinn empfunden werde; denn auch die Geister, die keine äußere Sinne besitzen, sind ihr unterworfen. Strafe der Empfindung wird eine von außen her in uns hervorgebrachte peinvolle Veränderung genannt (*experimentum alicujus nocivi*). Da wir in diesem Leben durch die äußern Sinne mit der Außenwelt in Verbindung stehen, so gelangen die äußern lästigen Einflüsse durch die Wahrnehmung der äußern Sinne zu uns, und deshalb werden alle lästigen äußern Einwirkungen Strafen der Empfindung oder des (äußern) Sinnes genannt, obgleich eine lästige Beeinflussung von außen auch anders als durch die äußere Wahrnehmung die Seele treffen kann.

1. Im göttlichen Richterspruche selbst wird außer der Strafe des Verlustes eine zweite, von außen kommende genannt. „Weichet von mir, ihr Verfluchten, ins ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln ist bereitet worden.“ Mt 25 41. Der zweite Teil des Richterspruchs erweckt einen ganz andern Gedanken als der erste: der erste bezeichnet den Verlust, die Verweisung, die Trennung von Gott; der zweite den Ort der Verweisung, und zwar einen sehr qualvollen. Anderswo wird dieser Ort eingehender beschrieben als ein „Feuerofen“, wo „Heulen und Zähneknirschen“ ist (Mt 13 42), als „ein Pfuhl, der von Feuer und Schwefel brennt“. Apc 21 8. Offenbar handelt es sich an diesen Stellen um ein äußeres oder von außen kommendes Übel, von dem als einer bereitgehaltenen Züchtigung viele können befallen werden. Nicht von einem bloß innern, nur jedem einzelnen eigenen Übel ist die Rede, wenn der Richterspruch einen Sinn haben soll. Wollte man unter dem „Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln ist bereitet worden“, nur die Gewissensbisse oder die aus dem Verluste Gottes entspringende Trauer verstehen, so ließe man den Richter sprechen: Weichet von mir in die Gewissensbisse und in die Angst, die dem Teufel und seinen Engeln ist bereitet worden.

Man könnte dennoch fragen: ist unter dem Feuer, dessen die h. Schrift als die Qual jenes gemeinsamen Strafortes erwähnt, ein wirkliches und körperliches, wenn auch von dem untrigen verschiedene Feuer zu verstehen, oder aber ist es nur der bildliche Ausdruck für die Gewissensbisse, für die innere Angst und Qual oder auch für die Wut und Maserie, die sich dem Körper des Verdammten mittheilen und ihn gleichsam entflammen soll? Die Kirche hat hierüber zwar nicht entschieden; doch kann behauptet werden: für die Wirklichkeit des Höllefeuers sprechen die trübsamsten Gründe, während kein einziger Grund dazu berechtigt, den Ausdruck nur bildlich zu fassen.¹⁾ Unter den ältesten katholischen Theologen scheint nur der durch abweichende Meinungen bekannte Catharinus das Gegentheil gelehrt zu haben.

a. Es ist bekannt, daß die h. Schrift an sehr vielen Stellen die Hölle eine Strafe durch Feuer nennt. „Er wird des höllischen Feuers schuldig sein.“ Mt 5 22. Sie heißt ein „Feuerpfuhl“, „ein unauslöschliches Feuer“, „ein Feuer, das nicht erlischt“. Der reiche Pharisäer leidet große Pein in den „Flammen“, und der Teufel wird in den „Feuer- und Schwefelpfuhl“ geworfen. Besonders merkwürdig aber sind die Worte, mit denen der göttliche Heiland die Verdammten an den Ort der Qualen verweist: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet worden ist.“ Mt 25 41.

Man kann nicht einwenden: das „Feuer“ der Verdammten müsse in demselben Sinne verstanden werden wie der „Wurm“ der Verdammten; die letztere Bezeichnung sei bildlich (von den Gewissensbissen) zu verstehen, folglich auch die erstere. — Zwischen beiden Ausdrucksweisen besteht der Unterschied: Feuer wird die Strafe der Verdammten genannt an Stellen, wo der geschichtliche Sinn sicher ist; vom Wurm ist die Rede in einer aus Jesaias (66 24) entlehnten Stelle, die in prophetischem oder bildlichem Stile gehalten ist, so daß die bildliche Auffassung nahe liegt. Christus spricht: „Es ist dir besser, mit einem Fuße in das ewige Leben einzugehen, als zwei Füße zu haben und in das Feuer der Hölle geworfen zu werden.“ Mc 9 44. Diese seine Worte beleuchtet er durch eine Stelle, in welcher der Prophet von den Feinden Gottes sagt: „Man wird hinausgehen und schauen die Leichname der Menschen, die sich an mir verjündigt haben: ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht erlöschen, und sie werden zum Abscheu sein allen Menschen.“ Is 66 24. Die von Jesaias geschilderte Strafe ist eine diesseitige, und muß daher, um die jenseitige darzustellen, vergeistigt werden. Sie wird vergeistigt, wenn das jenseitige Feuer, obwohl ein wirkliches, doch nicht von derselben Beschaffenheit ist wie das irdische, und wenn der Wurm, statt am Körper zu nagen, das Gewissen quält. Außerdem beabsichtigt Christus an dieser Stelle nicht, die Natur der jenseitigen Strafen zu erläutern, sondern nur die Dauer, wie durch das andere, vom Salze hergeleitete Gleichniß klar wird. Mc 9 48. Auch wird die Strafe sonst nie wieder Wurm genannt, was doch der Fall sein müßte, wenn sie eigentlich im Wurmfraß bestände.

Nach der vom h. Augustin²⁾ aufgestellten und in sich selbst begründeten Regel müssen die Worte der h. Schrift im eigentlichen und natürlichen

¹⁾ Ceterum, uti corporeum et materia constantem esse inferorum ignem, quo (damnati) torquentur, theologi hodie omnes, immo et Christiani consentiunt; ita nullo Ecclesiae decreto adhuc obsignatum videtur, ut recte Vasquezius observat. Neque enim ulla in Synodo sancitum illud est, etsi nonnulli rem esse fidei pronunciant. Petavius de angel. 3, 5.

²⁾ De doctr. christ. III, 10. ML 84, 71. — Vgl. Katholik, Jahrg. 1878, II. Das Feuer der Hölle.

Sinne aufgefaßt werden, so oft der natürliche Sinn keinen Widerspruch oder nichts Ungereimtes mit sich führt. Um so mehr aber ist am natürlichen Sinne dann festzuhalten, wenn der fragliche Ausdruck wiederholt und in verschiedenen Verbindungen vorkommt, der natürliche Sinn aber nicht nur ebenso passend als der figürliche ist, sondern selbst mit andern Glaubenswahrheiten besser im Einklange steht, der Vernunft mehr zusagt und zur Besserung der Sitten wirksamer ist. Alles trifft hier ein. Kein Widerspruch liegt darin, daß die Leiber der Verdammten oder auch unmittelbar ihre Seelen vom Feuer irgendwie belästigt und wahrhaft gepeinigt werden; denn kann unser materieller Leib jetzt auf die Seele, obgleich diese geistiger, von der des Leibes verschiedener Natur ist, einwirken, warum sollte das materielle Hölle Feuer auf die Geister nicht einwirken können? Berührt jetzt das Feuer mittelst des Leibes unsere ihrem Wesen nach geistige Seele, so kann Gott sicher auf was immer für eine Art diese vermittelnde Kraft des Leibes einsetzen und das Feuer so mit dem Geiste verbinden, daß daraus für diesen unmittelbar eine große Belästigung und Qual entsteht.¹⁾

b. Zu erwägen ist noch insbesondere, daß die oben angeführten Worte des Heilandes den göttlichen Richterspruch selbst bilden. Nun aber pflegt jeder Richterspruch in klaren und bestimmten Worten abgefaßt, und namentlich die Strafe genau bezeichnet zu sein. Das dem Satan und seinen Engeln von Anbeginn bereitete „Feuer“, in welches die Verdammten verwiesen werden, ist demnach im eigentlichen Sinne aufzufassen. Wollte man unter demselben mit Origenes nur die Gewissensbisse oder überhaupt etwas vom Verdammten selbst Geschaffenes verstehen, so ließe sich überdies nur ein höchst unbequemer Sinn herausdeuten. Wurden etwa dem Satan „von Anbeginn“ Gewissensbisse „bereitet“ oder erschaffen? Wurde ihm von Gott das Feuer der Verzweiflung, der Wut und Raserei bereitete? Wird es vielmehr nicht in seinem Innern selbst entzündet? Sollen die Verdammten an diesen dem Satan und seinen Engeln bereiteten Gewissensbissen teilnehmen? Außerdem beziehen sich die Gewissensbisse immer wesentlich auf die Handlung, durch welche sie hervorgerufen wurden; sie sind etwas durchaus Persönliches und Innerliches, lassen sich daher schwerlich als etwas Äußerliches, als ein Gefängnis auffassen, in das die Verdammten hineingehen sollen. — Umsonst also wird man entgegen, mit dem Worte „Feuer“ werde in der h. Schrift überhaupt eine gewisse Trübsal bezeichnet, oder man müsse, wenn man das Feuer der Hölle im eigentlichen Sinne verstehen wolle, auch alles, was vom reichen Prasser oder vom „Wurme“ der Verdammten gesagt wird, in demselben Sinne auffassen. Es wird nämlich nicht aus dem Worte allein, sondern aus den Umständen, unter denen es gebraucht wird, auf die Wirklichkeit des Feuers geschlossen. Treffen diese Umstände bei andern Lebensarten nicht ein, so ist man auch nicht genötigt, sie im wirklichen Sinne zu deuten.

c. An zahlreichen Stellen finden wir bei den h. Vätern diese Lehre von der Wirklichkeit des Hölle Feuers ausgesprochen. Scheinen einige derselben ihm seine körperliche Natur abzusprechen, so wollen sie nur andeuten, daß seine Eigenschaften von denen des unsrigen verschieden sind, ohne jedoch die Meinung des Origenes, der unter dem Feuer die Gewissensbisse verstand, sich zu eigen zu machen. So der h. Augustin; sagt er auch, „niemand wisse wohl, von welcher Art dieses Feuer sei“,²⁾ so behauptet er doch ohne

¹⁾ Über die Art und Weise, wie das Feuer auf die Teufel und auf die Seelen vor ihrer Vereinigung mit dem Leibe einwirke, vgl. Franc. Schmid, Quaestiones selectae ex theologia dogm. (1891) 167 sqq.

²⁾ De civit. 20, 16. ML 41, 682.

Anstand die körperliche Natur desselben, indem er z. B. schreibt: „Warum sollten wir nicht sagen, es könnten die unkörperlichen Geister, wenn auch auf wunderbare, doch auf wahrhaftige Weise durch ein körperliches Feuer gepeinigt werden, da die Geister der Menschen, die doch fürwahr unkörperlich sind, auch jetzt in körperliche Glieder konnten eingeferkelt werden?“¹⁾ Unkörperlich wird jenes Feuer von einigen h. Vätern nur deshalb genannt, weil es sich nicht verzehre und nicht gleich dem übrigen steter Nahrung bedürfe. Einige Väter scheinen an einzelnen Stellen mit Origenes das Feuer in bildlichem Sinne aufzufassen, während sie es an andern für ein wirkliches erklären. So der h. Ambrosius.²⁾

d. Der Ausdruck der lateinischen Väter auf dem Konzil von Florenz gibt dieser Lehre ein neues Gewicht. Sie erklären nämlich, ohne einen Glaubenssatz daraus machen zu wollen, daß im Reinigungsorte Feuer sei. (S. oben S. 371.) Hieraus läßt sich schließen, welches ihre Meinung in bezug auf das Höllenfeuer müsse gewesen sein. Ubrigens erklärten auch die Griechen im Konzil von Florenz ganz förmlich, daß sie in der Hölle, zum Unterschiede vom Reinigungsorte, eine Strafe durch Feuer annehmen.³⁾ Überhaupt bezeugen die schismatischen Griechen, indem sie die Ansicht der Lateiner bezüglich des Feuers im Reinigungsorte bekämpfen, ihren Glauben an das wirkliche Höllenfeuer.⁴⁾ Wenn nicht nur die griechischen Väter früherer Jahrhunderte, sondern selbst noch die von Rom getrennte griechische Kirche in ihrer Liturgie, wie nachgewiesen worden,⁵⁾ den Glauben an das Feuer im Reinigungsorte aussprechen, so nehmen sie um so mehr wahres Feuer in der Hölle an.

e. Betrachten wir die Art, wie Gott die natürliche Ordnung der Dinge mit der übernatürlichen Ordnung verbindet, so findet es die Vernunft selbst angemessen, daß ein peinigendes Element zur Züchtigung der Verdammten gewählt worden. Obschon Gott uns auf jede ihm beliebige Weise seine Gnade spenden konnte, so wollte er sie doch mit körperlichen Gegenständen verbinden. Durch Wasser werden wir von der Sünde gereinigt, weil dem Wasser in der natürlichen Ordnung vorzugsweise die reinigende Kraft innewohnt; durch Öl wird dem Kranken übernatürliche Stärkung verliehen, weil Stärkung in der natürlichen Ordnung Eigentümlichkeit des Oles ist. Sollte Gott, der in allen seinen auch noch so mannigfaltigen Werken die größte Einheit herrschen zu lassen und das Natürliche mit dem Übernatürlichen eng zu verbinden pflegt, zur Bestrafung der Verdammten nicht ein peinigendes Element gewählt haben, wie er zur Entfündigung ein rei-

¹⁾ ib. 21, 10, 1. ML 41, 724.

²⁾ In Luc. VII, 205. Ergo neque est corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammaram corporalium, neque vermis est corporalis . . . Si quis non decoquat peccata sua . . . igne aduretur proprio et suis vermibus consumetur. ML 15, 1754 B. Dagegen schreibt er in Ps. 118. serm. 3, 17. Alius iste ignis (das Feuer am Weltende) quo exuruntur peccata non voluntaria, sed fortuita, quem paravit servulis suis Jesus . . . alius ille est ignis, quem deputavit diabolo et angelis ejus, quo ille dives ardebat, qui stillari sibi de Lazari digito poscebat humorem. ML 15, 1228 B.

³⁾ Hardouin IX, 19.

⁴⁾ Lequien (Dissert. Damascen. V. n. 12) bemerkt: Hic porro obiter lectorum monebo, Marcum (Ephesin.) aliosque schismaticos autores, quorum confectionem adversus Latinorum purgatorium legi, una sententia tenere, post resurrectionem extremumque judicium vero igne torquenda esse impiorum corpora. MG 94, 360.

⁵⁾ Belege bei Leo Allatius, De utriusque Eccles. in dogm. de purgator. consensione, n. 28 s.

gendes bestimmte? ¹⁾ — Selbst was über die einstige Auflösung und Umgestaltung der Welt in der h. Schrift gesagt wird, kann uns ein Fingerzeig werden. Durch das Feuer nämlich soll die Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt zerstört werden, Feuer soll sie gleichsam für ihre Bosheit züchtigen, Feuer ihre Mafeln vernichten. (Vgl. oben S. 354 A.) Dürfen wir nicht annehmen, ein Feuer werde auch jene züchtigen, um derentwillen die Erde den verzehrenden Gluten ausgesetzt wird? — Jedenfalls müssen wir annehmen, daß die Verdamnten sich in einer körperlichen Umgebung und nicht in einem Vakuum befinden, da ja auch die Verklärten in solcher Umgebung wohnen und nach dem Weltgerichte Himmel und Erde zu einem ihrer würdigen Aufenthalte umgeschaffen werden. Leben aber die Verworfenen in einem körperlichen Elemente, so ist es angemessen, daß dasselbe ihnen Qualen bereite, d. h. für sie zu einem Feuer werde. Denn den Verdamnten gereicht alles zum Verderben, alles kämpft gegen sie. „Der Erdfreis wird mit ihm streiten gegen die Unsinnigen.“ Sap 5 21. — Wenn die Verdamnten, wie die Kirche lehrt, außer der Strafe des Verlustes und der damit verbundenen Traurigkeit noch eine besondere Strafe der Empfindung oder eine von außen kommende Qual erleiden, so liegt es am nächsten, dabei an körperliche Beeinflussung, also an ein Feuer zu denken. Jedenfalls ist kein Grund vorhanden, eher einen unmittelbaren peinigenden Einfluß Gottes oder der Seligen oder der Teufel anzunehmen.

f. Welchen Einfluß endlich der Glaube an ein wirkliches Feuer in der Hölle auf die Sittlichkeit zu üben vermöge, geht schon aus dem Umstande hervor, daß der Lasterhafte, um seinen Genüssen ruhig nachhängen zu können, vor allem das Hölle Feuer zu beseitigen bemüht ist. Sollte Gott die ewigen Strafen, durch welche er uns von der Sünde abschrecken will, nicht so eingerichtet haben, daß sie zur Erreichung dieser Absicht für uns sinnliche Menschen am tauglichsten wurden? Daß sie dieses dann wurden, wenn er zur Peinigung der Verdamnten ein Feuer bestimmte, beweist unser leidenschaftliches Herz selbst, indem es vor der Feuerstrafe am meisten zurückbebt.

2. Die rechte Ordnung selbst verlangt die Verhängung positiver, von außen kommender Strafen. ²⁾ a. Die bloße Strafe des Verlustes würde den der Strafe überhaupt eigenen Zweck weniger erfüllen. Als der Weise setzt Gott auf die Übertretung seiner Gebote Strafen, um denselben Nachdruck zu verleihen und von ihrer Übertretung abzuschrecken. Damit sie diesen Zweck erreichen, müssen sie der Natur des Menschen angemessen sein. Nun ist der Mensch überhaupt so angelegt, daß der Verlust eines unsichtbaren, geistigen Gutes, so schwer er an und für sich ist, weniger Eindruck auf ihn macht. Vollends aber macht dieser Verlust dann sehr geringen oder gar keinen Eindruck, wenn der

¹⁾ Welcher Art das höllische Feuer sei, wissen wir nicht. Es ist ein eigentliches Feuer, d. h. eine körperliche Substanz, die durch ihre Nähe den Verdamnten die ärgsten Peinen bereitet. In diesem Feuer befinden sich die Verworfenen wie in einer quälenden Atmosphäre. Das Feuer peinigt nicht bloß die Leiber der Verworfenen, sondern auch unmittelbar die Seelen; sie leiden deshalb schon jetzt vor der Auferstehung der Leiber die Feuerqual. Auch die bösen Geister peinigt dieses Feuer, obgleich sie keine Körper haben. Auch wenn diese Geister mit Gottes Zulassung die Hölle verlassen und die Menschen versuchen, tragen sie in irgend einer Weise dieses Feuer mit sich, so daß die Strafe der Empfindung nie eine Unterbrechung erleidet. Vgl. I 557.

²⁾ Vgl. S. Thom. cont. gent. 3, 145.

Mensch um das letzte Ziel sich wenig kümmert. Lehrt nicht die Erfahrung, daß der Sünder besonders die Strafe der Empfindung im Jenseits beseitigt sehen möchte, während die des Verlustes gar wenig Eindruck auf ihn macht? Und doch muß die für die Übertretung eines Gesetzes bestimmte Strafe eine derartige sein, daß sie den Menschen bei mäßiger Aufmerksamkeit von der Übertretung abzuschrecken vermag. — b. Zudem entspricht es durchaus der göttlichen Gerechtigkeit, daß die Seele, welche aus Liebe zu den Geschöpfen von ihrem Schöpfer sich abwandte, nun eben darin ihre Qual finde, worin sie ehemals ihre Befriedigung gesucht hatte. „Wie sehr sie sich herrlich gemacht und in Lüften gelebt hat, so viel gebet ihr Qual und Leid“ (Apc 18 7); diese über Babylon oder das heidnische Rom verhängte und der Art und dem Maße seiner Sünden entsprechende Strafe trifft billig auch die sündige Seele. — c. Was kann überdies auch billiger erscheinen, als daß ein Geist, der in seinem Stolze die Hoheit Gottes nicht anerkennen wollte, nun selbst dem leblosen Elemente unterworfen und von ihm gequält werde! Die Ägypter wurden den verächtlichsten Insekten zur Züchtigung überliefert, weil sie die Hand Jahwes anzuerkennen stolz verschmähten; Israel muß auswärtigen Völkern dienen, so oft es dem Dienste seines Gottes sich entzieht. — d. Endlich, was ist angemessener, als daß der Mensch, welcher, obschon er sich für Gott allein bestimmt wußte, dennoch die Geschöpfe zu Götzen erhob und anbetete, nun in den ehemaligen Götzen seine Tyrannen finde! So ward unsern Stammeltern jene Frucht, in welcher sie eine für sie nicht bestimmte Glückseligkeit suchten, die Quelle unsäglichem Elends. So wird dem Unmäßigen die Speise, die ihm ein Mittel der Förderung und Erhaltung seiner Gesundheit sein sollte, durch sein Verschulden die Quelle von Leiden. Weit entfernt also, daß die Lehre von gewissen für die Verdammten noch eigens bestimmten (positiven) Strafen der Vernunft widerspräche, findet sie sich mit ihr im schönsten Einklange.

3. Die Kirche lehrt das Bestehen einer Strafe der Empfindung. Die Lehre der Kirche spricht sich genugsam aus in der Lehre der Theologen, welche stets eine zweifache Strafe unterscheiden; und diese Lehre ist so allgemein, daß nicht ein Theolog genannt werden kann, der von ihr abgewichen wäre.¹⁾ Noch mehr tritt dieselbe hervor in der (S. 806) schon erwähnten Erklärung Innocenz III: „Die Strafe der Erbsünde ist der Verlust der Anschauung Gottes; die der wirklichen Sünde die ewige Höllequal.“ Dz 410. Auf Strafen der Empfindung verweist Benedikt XII in seiner auf den Zustand nach dem Tode bezüglichen Er-

¹⁾ Patuzzi, *De futuro impiorum statu* 2, 3, 10. *Quamvis de poena eorum, qui primigenia tantum culpa infecti moriuntur, non eadem fuerit neque sit theologorum sententia, communiorque eos soli damni poenae subiciat, nemo tamen unus idem asseruit de caeteris, qui propriis pravis noxis contaminati ad inferos descendunt.*

klärung: „Wir entscheiden, daß nach allgemeiner göttlicher Anordnung die Seelen der in einer wirklichen (persönlichen) Todsünde Sterbenden alsbald nach ihrem Tode zur Hölle hinabfahren, wo sie durch die höllischen Qualen gepeinigt werden.“¹⁾ Die letzten Worte sind an sich hinlänglich klar, und noch klarer deshalb, weil sie sich an die Ausdrücke anschließen, mit welchen die Theologen damals und früher die Strafen der Empfindung zu bezeichnen pflegten. Dasselbe gilt von den Worten des Konzils von Florenz, welches entscheidet, „daß die Seelen, welche mit einer wirklichen (persönlichen) Todsünde oder mit der Erbsünde allein sterben, alsbald zur Hölle hinabfahren und Strafen, die jedoch verschieden sind, erleiden.“²⁾ Der Zusatz, daß sie „verschiedene Strafen erleiden“, ist gewählt mit Rücksicht auf die zwischen den Theologen bestehende Kontroverse über die Strafe der bloßen Erbsünde. Das Konzil sagt nicht, daß alle „gepeinigt werden“ (*cruciandas*), wie Benedikt XII von der auf die wirkliche schwere Sünde gesetzten Strafe gesagt hatte; es bedient sich des Ausdrucks, daß sie „gestraft werden“ (*puniendas*), weil dieser unbestimmt ist und nicht notwendig die Strafe der Empfindung bezeichnet. Weil es aber zugleich von der für die wirkliche Todsünde bestimmten Strafe spricht, so sagt es, die Strafen seien ungleich.

e. Zur Strafe des Verlustes und der Empfindung gesellen sich noch manche andere, besonders die der Gewissensqual.

Die Strafe des Gewissens wird häufig als eine bloße Folge der Strafe des Verlustes oder auch der Empfindung angesehen. Man darf sie aber auch als eine besondere, von beiden verschiedene Strafe betrachten.³⁾ Denn die Strafe des Gewissens kann bestehen und besteht auch ohne die des Verlustes und der Empfindung, da der Gottlose schon in diesem Leben von seinem Gewissen gequält wird. Ja die Strafe des Gewissens kann bestehen, ohne irgend eine Rücksicht auf jene beiden zu nehmen. Das Gewissen nämlich ist ein Akt der Vernunft, durch den wir die allgemeinen Grundsätze über Recht und Unrecht auf unsere Handlungen insbesondere anwenden, und so wird das Gewissen unser Zeuge, indem es bezeugt, daß wir etwas Unerlaubtes oder Erlaubtes tun oder getan haben; unser Mahner, indem es uns zum Guten antreibt, vom Bösen abmahnt; unser Richter, indem es uns nach einer Handlung für schuldig erklärt oder frei spricht.⁴⁾ Und dieses dreifache Amt übt das Gewissen auch mit bloßer Beziehung auf die Schönheit oder Häßlichkeit der Handlung aus, ohne notwendig auf die mit dem Bösen verbundene Strafe oder die mit dem Guten verbundene Belohnung zu achten, wiewohl es durch die eine und die andere mehr angeregt wird.

1. Daß das eigene Gewissen den Verdammten quälen werde, schließen wir schon aus der Angemessenheit und Billigkeit dieser

¹⁾ Diffinimus, quod secundum Dei ordinationem communem animae descendunt in actuali peccato mortali mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur. Dz 530.

²⁾ Poenis tamen disparibus puniendas. Dz 693.

³⁾ Damnati puniuntur poena triplici: propter aversionem (a Deo), carentia visionis Dei; propter conversionem (ad bonum commutabile), poena incendiarii materialis; propter pugnam voluntatis et rationis, poena vermis. S. Bonavent., Breviloquii 7, 6. — ⁴⁾ S. Thom. 1. q. 79 a. 12. 13.

Strafe. Gegen sich selbst, gegen die Stimme des Gewissens hatte der Verdammte gesündigt, indem er gegen diese Stimme taub, nur auf die Stimme der Leidenschaft achtend, die Vernunft unter die Notmähigkeit der Sinnlichkeit gebracht hatte. Soll durch die Vergeltung im Jenseits die rechte Ordnung wiederhergestellt werden, dann muß auch das Gewissen oder die Vernunft wieder zu ihrem Rechte gelangen: es muß sich um so gewaltiger regen, um so lauter seine Stimme erheben, um so mächtiger seine Herrschaft üben, je gewaltsamer und je länger es während des Lebens unterdrückt worden war: es muß denjenigen zerschmettern, der ihm so lange seine Rechte vorenthalten hatte.

2. Notwendig und gleichsam naturgemäß muß in der Hölle diese Strafe des Gewissens und zwar in einem hohen Grade sich einstellen. Die Strafe des Gewissens ist um so empfindlicher, je klarer die Vernunft die Häßlichkeit und Torheit der Sünde und die Leichtigkeit, sie zu meiden, einsieht, je klarer und allseitiger sie die bösen und ewig unheilbaren Folgen der Sünde überblickt, je weniger die Möglichkeit gegeben ist, durch Zweifel, Zerstreuungen und Genüsse die Stimme des Gewissens zu unterdrücken. Offenbar sind nach dem Tode diese Bedingungen in einem hohen Grade vorhanden. Der jenseitigen Strafe ist das Gericht vorausgegangen: der Anblick des Richters allein hat über alles, was die Häßlichkeit der Sünde begründet, das hellste Licht verbreitet. Zudem steht die Folge der Sünde, die Verwerfung und das Feuer der Hölle, in ihrer graufigen Wirklichkeit vor dem Blicke der Seele: sie wird nicht nur geschaut, sie wird empfunden. Die Möglichkeit, Zweifel zu erheben, durch welche hienieden die Stimme des Gewissens so oft beschwichtigt wurde, Zerstreuungen und Genüsse an dem Orte zu suchen, der von Gott eigens als Ort der Strafe bereitet wurde, ist vollständig beseitigt.

Von der Qual des Gewissens im Jenseits können wir uns einen schwachen Begriff bilden, wenn wir auf die Wirksamkeit achten, die es hienieden ausübt. Tief im menschlichen Herzen steht das göttliche Gesetz mit unauslöschlichen Zügen geschrieben: die Stimme des Gewissens ruft uns unablässig zu, was recht, was unrecht sei, warnt uns, richtet uns, straft uns. Zwar gelingt es endlich dem Lasterhaften, diesen unbequemen Richter mehr oder weniger zurückzudrängen, um ungestörter seinen Lüsten sich hinzugeben. Durch die in seinem Herzen stets aufsteigenden Dünste der Leidenschaft weiß er das Licht des Glaubens und der Vernunft allmählich zu verdunkeln, um im Finstern die Werke der Finsternis zu vollführen. Von Zeit zu Zeit jedoch fällt ein Lichtstrahl in seine Seele, das Gewissen erwacht, klagt ihn an, ängstigt ihn, Rattern wühlen in seinem Herzen, Ungeheuer heften sich an seine Ferse. Als ein treuer Freund war dem Menschen das Gewissen gegeben: durch des Menschen eigene Bosheit wird es schon auf Erden zu seinem unverföhnlichsten Feinde. Sein Glück ist durch eben das zerstört, wodurch es begründet werden sollte; das Leben wird ihm zur Last: gleich Judas, dem Verräter, sucht er den Tod. Er will der „Hölle“ entfliehen, die er im Innern trägt. So mächtig quält zuweilen ein Gewissen, welchem man durch mehrjährige Anstrengung jeden aus der jenseitigen Welt ent-

landten Lichtstrahl zu entziehen gesucht, ein Gewissen, das man allmählich, vom Kleinern zum Größern fortichreitend, an das Gift der Sünde gewöhnt hatte. Welche Folter würde es bereiten, welche Seelenkämpfe hervorgerufen haben, wenn man es in den Tagen der Jugend, da es dem vollen Lichte der bessern Erkenntnis noch zugewandt war und in seiner ursprünglichen Zartheit sich befand, plötzlich mit der vollen Schale der Laster getränkt hätte! Wer weiß nicht, welche Angst im Herzen des Kindes der erste Schatten einer Sünde bewirkt! Nun können wir uns einen schwachen Begriff von der Gewissensqual des Verdamnten machen. Heller als dem Kinde das Licht des Glaubens und der Vernunft strömt dem Verdamnten das Licht der Wahrheit über seine Sünden zu. Keine Möglichkeit ist ihm gegeben, auch nur einen Augenblick sich ihm zu entziehen. Wie ein das Dunkel suchendes Ungeheuer vom Lichte der Sonne, so wird er vom Lichte der Wahrheit aufgeschreckt und verfolgt. Unaufhörlich rollt der Donner der göttlichen Gerechtigkeit über seinem Haupte; kein Schlupfwinkel gestattet ihm Zuflucht. Gott, Heiligkeit, Gerechtigkeit, ewige Vergeltung — Wahrheiten, deren matter Schimmer, durch enge Ritzen in seine Seele gedrungen, schon während des Lebens eine Hölle in seiner Seele anzachte, diese Wahrheiten werfen nun ihren vollen Glanz in seine Seele, treiben sie zur Verzweiflung und würden sie vernichten, wenn Vernichtung möglich wäre.

3. So ähnlich die Gewissensbisse in diesem Leben, wenn sie einen sehr hohen Grad erreicht haben, den Gewissensbissen der Verdamnten auch sein mögen, durch einen wesentlichen Umstand, unterscheiden sie sich. Im Leben gab es für alle Gewissensbisse, mochten sie auch noch so heftig sein, doch immer eine Linderung im Gedanken an den barmherzigen Gott, an die Möglichkeit einer Verzeihung. Für den Verdamnten aber ist jeder Strahl der Hoffnung erloschen; er befindet sich „in der äußersten Finsternis“, in der Verzweiflung. Nun begreifen wir, warum „Heulen und Zähneknirschen“ am Orte der Verdammung sei. Mt 8 12. — Ferner führen die Gewissensbisse dieses Lebens häufig zu einer guten und heilsamen Reue über die Sünden. Die Verdamnten können trotz ihrer Gewissensbisse nie eine eigentliche, auch nur natürlich gute Reue erwecken, weil sie zu jeder sittlich guten Handlung unfähig sind (§ 55 g). Ihre Gewissensbisse sind der Hauptsache nach unfrei und schon deshalb ohne formelle sittliche Güte; alles aber, was ihnen freitätig zugefügt wird, ist vom Hass gegen Gott und von ihrer ungeordneten Selbstliebe beiseit und eingegeben. Sie verabscheuen und verfluchen unter den ärgsten Gotteslästerungen ihre Sünden wegen ihrer Häßlichkeit und Torheit und als den Grund ihrer Verdammung. Aber in ihrem Hass gegen Gott bereuen sie dieselben nicht eigentlich, sie wünschen vielmehr, dieselben noch einmal begehen zu können, ohne Strafe befürchten zu müssen. Sie möchten vielleicht durch Gott glücklich werden. Aber dabei ist jede freie und sittlich gute Unterordnung gegen Gott ausgeschlossen. Sie hassen ihn vielmehr aufs äußerste und möchten ihn zu einem bloßen Mittel ihrer ungeordneten Begierden erniedrigen.

4. Eine besondere Strafe erwächst dem Verdamnten auch aus der Gesellschaft der bösen Geister und aller Verdamnten, an welche der

Lasterhafte nun wider seinen Willen gleichsam gefettet wird, wie er im Leben aus eigener Wahl durch seine boshafte Gesinnung sich ihnen angeschlossen. Unausstehlich ist ihm ihre scheußliche Nähe, für die ganze Ewigkeit ist er ausgesetzt ihrer Rache, ihren Beschimpfungen und ihren Quälereien. Könnten wir auch von den übrigen Strafen unsere Aufmerksamkeit abziehen; diese Gesellschaft mit dem ganzen Auswurf der Schöpfung würde allein schon genügen, uns das Los der Verdammten als ein unerträgliches darzustellen. Dort hassen sich alle gegenseitig, lästern sich alle gegenseitig, verfolgen sich gegenseitig, sind sich gegenseitig zu Händeln ohne Ruhe für immer und ewig.

5. Wie der Himmel ohne jeden Schmerz ist, so gibt es in der Hölle niemals die geringste Hoffnung, niemals die geringste Freude oder den geringsten Genuß. Mögen auch einige außerwesentliche Leiden, besonders vor dem Weltgerichte, einem gewissen Wechsel unterworfen sein, es ist ein Wechsel zwischen verschiedenen Graden oder Arten des Schmerzes; nie fällt nur ein Tropfen der Freude in ihr ewiges Unglück. Dem reichen Prasser wird selbst ein Tropfen Wasser verweigert (Lc 16²⁴ f.). Mag es den bösen Geistern auch gelingen eine Seele zu verführen, Freude können sie darüber nicht empfinden; sie werden höchstens vor einem neuen Schmerze bewahrt. Schauerlicher Zustand eines Geistes, der für die Fülle des Glückes geschaffen ist, und dessen ganzes Wesen nach Seligkeit lechzt, dem aber jeder Trost und jede Freude und jede Hoffnung für ewig versagt bleibt.

6. Eine Vermehrung ihrer Leiden wird den verdammten Seelen beim Weltende durch die Wiedervereinigung mit dem Leibe bereitet, der aufs widerlichste entstellt ist und vom höllischen Feuer schauerlich gequält wird. Auf ewig bleibt sie in diesen ekelhaften Leichnam in qualvoller Vereinigung eingeschlossen.

7. Im Verstande der Verworfenen herrscht schwarze Finsterniß. Allerdings erkennen sie nach Maßgabe ihrer natürlichen Kräfte oder auch durch besondere Eingebung und Mittheilung Gottes vieles über Gott und seine Geschöpfe, vor allem den eigenen, hoffnungslosen Zustand und die Abscheulichkeit ihrer Sünden, aber diese Erkenntnis ist arg entstellt durch ihre Lückenhaftigkeit, ihre vielfache Unsicherheit, ihre Verworrenheit und zahllose beigemengte Irrtümer. Über das, was sie wissen, vermögen sie nicht die geringste Freude zu empfinden. Es ist ihnen im allgemeinen nur ein Gegenstand des Abscheues, des Neides, des Zornes, der Verzweiflung. Dem Geiste, der für den vollen Genuß des Lichtes der Wahrheit geschaffen war, bleibt ewig eine befriedigende Erkenntnis der Vollkommenheiten Gottes und der Schönheiten und der Geheimnisse der Natur verschlossen. — Der Wille der Verdammten ist jeder edeln Regung bar. In alle Ewigkeit werden sie nicht die geringste moralisch gute Handlung setzen (§ 55 g). Die häßlichsten Leidenschaften finden sich dort alle in schrecklicher Ausbildung vereint.

8. Mit den natürlichen Gütern hat die Seele des Verworfenen auch allen übernatürlichen Schmuck verloren: die heiligmachende Gnade, die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, alle sieben Gaben des h. Geistes, jede Hoffnung, irgend eines dieser Güter je wieder zu erlangen. Die Seele ist schauerlich arm, vollkommen nackt an allem Guten. Nur die unauslöschlichen Merkmale der Taufe, der Firmung und des Priestertums sind ihr geblieben, falls sie diese Sacramente auf Erden empfangen hatte. Sie gewähren der Seele keine Freude; sie vermehren nur ihre Schande, ihre Gewissensbisse und die Beschimpfungen seitens der Genossen.

Das eigentliche Wesen der Höllenstrafen ist die Strafe des Verlustes Gottes (*poena damni*). Alle anderen Strafen, auch die Strafe der Empfindung oder des Feuers, sind außerwesentlich. Sie können an Furchtbarkeit mit der Strafe des Verlustes nicht in Vergleich gebracht werden. Die Hölle würde trotz aller andern Leiden aufhören, Hölle zu sein, und zu einer Art Fegfeuer werden, wenn die Verdammten an Gottes Schönheit sich erfreuen und ihn lieben könnten.¹⁾ Auf unser Gefühl machen hienieden allerdings die außerwesentlichen Strafen oft mehr Eindruck, als die ungleich herbere Strafe des Verlustes. — Die außerwesentlichen Strafen faßt man zuweilen unter dem Ausdruck Strafe der Empfindung (*poena sensus*) zusammen. Dieser Ausdruck wird in einem zweifachen Sinne gebraucht: im engern Sinne für die Strafe des Feuers allein (§ 55 d); im weitern Sinne für die Strafe des Feuers und alle anderen außerwesentlichen Strafen.²⁾

¹⁾ Auch im Reinigungsorte gibt es außer der Strafe des Verlustes, die im Aufschub der Anschauung Gottes besteht, nach der allgemeinen Ansicht der Gottesgelehrten eine Strafe des Feuers oder der Empfindung. Auch hier bildet die Strafe des Verlustes das eigentliche Wesen des Strafaufstandes, neben der die Strafe des Feuers nur als außerwesentlich gelten kann. Würde den Seelen im Reinigungsorte die Anschauung Gottes gewährt, so würde sich ihr Zustand trotz des Feuer Schmerzes in eine Art Himmel verwandeln.

²⁾ Man fragt zuweilen, ob es für den Verdammten besser und wünschenswerter sei, zu sein oder nicht zu sein, und ob sie, wenn ihnen die Wahl gestattet würde, die Vernichtung der Verdammung vorziehen würden, oder umgekehrt. Für die Ansicht, daß das Sein besser und wünschenswerter sei als das Nicht-Sein, beruft man sich auf einige Stellen des h. Augustin. *Considera, quantum bonum sit esse, quod et beati et miseri volunt. Majus enim est esse et esse miserum, quam omnino non esse. De lib. arbitr. III, 7. ML 32, 1280.* Aber der h. Augustinus redet hier nicht von den Verdammten, sondern von den Unglücklichen dieses Lebens, die im allgemeinen sich nicht nach dem Tode sehn.

Auf jene Frage ist zu antworten: Es ist für die Verdammten selbst wünschenswerter nicht zu sein, als in der Hölle zu sein. Deshalb sagt der Heiland von Judas: „Es wäre diesem Menschen besser, wenn er nicht geboren wäre.“ Mt 26 v. Das lehrt auch der h. Augustinus. Nur der Zustand der ohne Taufe sterbenden Kinder ist nach ihm dem Nichtsein vorzuziehen, nicht der Zustand derer, die in der eigentlichen Hölle sind. *Ego autem non dico parvulos sine Christi baptismo morientibus tanta poena esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret, quam hoc Christus non de quibuslibet peccatoribus, sed de selectissimis et impiissimis (von Judas) dixerit. Contra Julianum 5, 11. ML 44, 809.* — Wir sagen „Es ist ihnen besser nicht zu sein, als in der Hölle zu sein“; wir sagen nicht

f. Die dreifache Strafe der Verdammten dauert die ganze Ewigkeit hindurch.

Ewig schleudert Gott die nach oben hinauffstrebende Seele des Verdammten zurück; ewig sind die Geschöpfe zum Kampfe gegen ihn verschworen; ewig quält Angst und Verzweiflung das schuldbeladene Gewissen, und durch diese ewige Dauer der Strafe wird die Hölle recht eigentlich zur Hölle.

Der Glaube an die Ewigkeit der Höllestrafen ist bei den Protestanten der verschiedensten Richtung laut eigenem Geständnisse seit der Mitte des 18. Jahrh. außerordentlich in Abnahme gekommen.

Sogar die Vertreter der orthodoxen Richtung stehen ratlos vor der Frage, ob eine ewige Höllestrafe anzunehmen sei. Dörner (System der christl. Glaubensl. Berlin 1881. II § 153) stellt zuerst den Satz auf, es gebe „einen Mittelzustand vor der Entscheidung durch das Gericht“. Demnach kann auch der in einer schweren Sünde Verstorbene bis zum letzten Gerichte sich bekehren. Über den Zustand nach dem Weltgerichte heißt es dann: „So klare Aussicht das N. T. über den Grundsatz gibt, daß der Unglaube verdammt, so wenig gibt es helle Antwort in bezug auf die Frage nach den Personen, die nach demselben gemessen und behandelt werden. Daß es Verdammte geben werde, dafür sind wohl die exegetischen Gründe überwiegend (aber damit haben wir noch keinen dogmatischen Satz, weil dieser zugleich aus dem Glaubensprinzip abgeleitet sein müßte); auch haben wir die dogmatischen Gründe für die Apokatastasis (Wiederbringung aller Dinge) nicht entscheidend finden können.“ § 154, 5. Er meint, solange der Mensch frei sei, könne er sich entweder bekehren oder in der Sünde verharren; und davon hänge es ab, ob es überhaupt Verdammte geben werde oder nicht. Dann fährt er fort: „Eines wachenden Beifalls sowohl gegenüber der Kirchenlehre als besonders der Lehre von der Apokatastasis scheint eine dritte Ansicht, die Hypothese von der Vernichtung der Gottlosen sich zu erfreuen.“¹⁾ Dörner schließt, nachdem er seine Bedenken gegen diese von den Socinianern, von englischen und deutschen Protestanten verteidigte Hypothese vorgebracht: „Sonach kann auch diese Hypothese nicht rückhaltlose Anerkennung und dogmatische Autorität beanspruchen, und wir werden dabei zu bleiben haben, daß das Endschicksal der einzelnen in Geheimnis gehüllt bleiben soll, wie auch, ob alle das selige Ziel erreichen oder nicht.“ § 154, 6. Also allge-

„Es ist ihnen besser nicht zu sein, als überhaupt und irgendwie zu sein“. Das Sein an und für sich ist immer ein Gut (omnes ens est bonum); es kann aber durch hinzutretende Mängel so entstellt werden, daß das Nichtsein besser wäre, als so zu sein. — Wir sagen ferner „Es ist für die Verdammten wünschenswerter nicht zu sein“. Die Gerechtigkeit Gottes wird mehr durch die Bestrafung der Gottlosen als durch ihre Vernichtung verherrlicht und unter dieser Rücksicht ist es für Gott und die allgemeine Weltordnung besser, daß die Verdammten in der Hölle seien, als daß sie vernichtet werden. Daraus folgt nun nicht, daß Gott, wenn es ihm nach seinem ewigen Ratschlusse gefallen hätte, nicht wenigstens den einen oder andern der Verdammten zur Vernichtung hätte begnadigen können. Denn abgesehen davon, daß das, was in einer Rücksicht weniger gut ist, in anderer Rücksicht das Bessere sein kann, ist Gott nicht genötigt, immer das Bessere und das möglichst Beste zu tun; der Optimismus ist zu verwerfen (I 505 A. 2).

¹⁾ Wie wahr das unter den modernen Protestanten ist, zeigt unter andern A. Trümpelmann „Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntnis, Berlin 1901“. Dort heißt es als Beantwortung der Frage: „Was und wo ist die Hölle“ S. 394: „Sie bleiben im Tode . . . — Vernichtung des Leibes und der Seele, Untergang also der Persönlichkeit.“

meiner Zweifel, ob es eine ewige Höllestrafe gebe oder nicht. Und dieser Zweifel wird ausgesprochen von jenen, welche an der Spitze ihrer symbolischen Bücher unter den drei Glaubensbekenntnissen auch das athanasianische lesen, das mit den Worten schließt: Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam; qui vero mala, in ignem aeternum.

Die Ewigkeit der Höllestrafen wird uns verbürgt 1. durch die ausdrücklichen Zeugnisse Christi und der Apostel. — Der Urtheilsspruch, der das Loos der Verdammten bestimmt, wird lauten: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist . . . Und diese (die Verdammten) werden in die ewige Pein gehen, die Gerechten aber in das ewige Leben.“ Mt 25^{41 46}. Wie hier, so wird auch an andern Stellen das Feuer, in dem die Verdammten leiden, ein ewiges genannt.

Vergebens würde man sich bemühen, wie es in der That von seiten der Protestanten in neuerer Zeit geschieht, dem Worte „ewig“ statt der eigentlichen Bedeutung, in der es eine endlose Dauer ausdrückt, die uneigentliche zu unterschreiben, so daß eine zwar lange, aber nicht endlose Zeit bezeichnet würde. Vielmehr deutet alles an, daß es im eigentlichen Sinne zu nehmen ist. a. Wo immer das Wort „ewig“ im uneigentlichen Sinne genommen werden soll, muß in der Wortverbindung selbst irgendein Grund zu finden sein, der diese Abweichung von der eigentlichen Bedeutung rechtfertigt. Es haben aber achtzehn Jahrhunderte noch keinen auch nur etwas scheinbaren Grund aufzudecken gewußt, um hier von der eigentlichen Bedeutung abgehen zu dürfen. Im Gegenteil spricht alles für diesen strengen Sinn. Übersehen wir nicht, daß die oben angeführten Worte des Heilandes einen Urtheilsspruch enthalten; nun aber pflegt jeder Urtheilsspruch in den klarsten Worten abgefaßt zu sein, damit keinem Mißverständnisse Raum gestattet werde. Was schon von einem weltlichen Richter die Klugheit und der Ernst der Sache fordert, wird vom göttlichen Richter nicht außer acht gelassen sein. — b. Ohne das mindeste Bedenken findet man in den Worten: „Die Gerechten werden ins ewige Leben eingehen“ eine im eigentlichen Sinne ewige Glückseligkeit ausgedrückt; warum nun wollte man annehmen, im zunächst vorhergehenden Gliede sei das Wort „ewig“ in einem andern, im uneigentlichen Sinne genommen? Heißt „ewiges Leben“ eine Glückseligkeit ohne Aufhören, so wird auch „ewige Pein“ eine Strafe ohne Aufhören bedeuten. Zu bemerken ist hier auch, daß nicht nur das Feuer, sondern auch die „Pein“ ewig genannt wird. Nach dem h. Paulus werden jene, „die Gott nicht kennen und die nicht gehorchen dem Evangelium unsers Herrn Jesus Christus, mit dem ewigen Untergange gestraft werden“. 2 Thess 1 s. f. Es ist folglich keine Möglichkeit gestattet, zu behaupten, das Feuer der Hölle brenne zwar unaufhörlich, aber die Verdammten würden nicht unaufhörlich darin gepeinigt. — c. Doch wie könnte jemand über die wahre Bedeutung

des Wortes „ewig“ noch im Zweifel sein, wenn die h. Schrift selbst die bestimmteste Erklärung gibt? Was an einigen Stellen das ewige Feuer, wird an andern ein unauslöschliches und immer brennendes Feuer genannt. „Es ist besser, lahm in das ewige Leben zu gehen, als zwei Füße zu haben und in die Hölle geworfen zu werden, ins-unauslöschliche Feuer, wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.“ Mc 9⁴⁴⁻⁴⁵. „Die Spreu wird er mit unauslöschlichem Feuer verbrennen.“ Lc 3¹⁷. Und wie anders als von einer endlosen Dauer wollte man die Worte verstehen, mit denen uns der h. Johannes die Pein jenes Tieres (Satan's) und seiner Anhänger schildert! „Der Rauch ihrer Qual wird aufsteigen in alle Ewigkeit; und es werden keine Ruhe haben Tag und Nacht, die das Tier anbeten und sein Bild, und wer das Malzeichen seines Namens annimmt.“ Apc 14¹¹. — d. Der Einwurf, in der h. Schrift würden die ewigen Strafen den Sündern nur angedroht, um sie zu schrecken, ohne daß die Verhängung derselben in der göttlichen Absicht liege, ist ohne Bedeutung. Denn nicht alle Stellen, in welchen derselben erwähnt wird, enthalten Drohungen. Zudem muß Gott in seinen Drohungen ebenso wahrhaft sein, wie in allen seinen Reden, und wie er den Untergang Ninives würde herbeigeführt haben, wenn dessen Bewohner sich nicht bekehrt hätten, so wird er auch die Sünder zu den ewigen Strafen verdammen, wenn sie in der Sünde sterben. Wer auch wollte glauben, die den Gerechten gegebenen Verheißungen seien nur leere Versprechen? Und dennoch ließe sich dieses mit gleichem Rechte behaupten, falls die gegen die Sünder erlassenen Drohungen nur eitle Schreckbilder wären. — e. Durch alles über die ewige Dauer der Qualen Gesagte wird auch die Annahme einer Vernichtung ausgeschlossen. Wer als „Spreu“ mit „unauslöschlichem Feuer verbrannt“, wer „in die ewige Pein“ eingeht, wer „ins unauslöschliche Feuer geworfen wird“, wo sein „Wurm nicht stirbt“, der ist nicht vernichtet und wird nicht vernichtet werden.

2. Die Ewigkeit der Höllestrafen wird von den ältesten Vätern, selbst von Apostelschülern gelehrt. Der h. Ignatius schreibt mit Beziehung auf jene, welche die Lehren fälschen: „Ein solcher wird in das unauslöschliche Feuer gehen, und ebenso jener, der ihn hört.“¹⁾ Der Verfasser des Briefes an Diognetus schreibt: „Dann (wenn du den Glauben annimmst) wirfst du den Trug und den Irrtum der Welt verurteilen, wenn du den Tod, der hier als solcher angesehen wird, verachtest, und jenen wahren Tod zu fürchten beginnst, der jenen bestimmt ist, die zum ewigen Feuer werden verdammt werden, das die ihm Übergebenen endlos peinigen wird.“²⁾ Doch ist es unnötig, mehr Zeugnisse anzuführen.

¹⁾ Ad Ephes. n. 16. F I 227.

²⁾ Ad Diogn. c. 10 n. 7. F I 409.

Origenes hatte, so wenigstens wurde aus was immer für einem Grunde angenommen, eine allgemeine „Wiederbringung“, eine endliche Rückkehr aller Verdammten, eine allgemeine Versöhnung mit Gott gelehrt. Als bald erhob sich die Kirche gegen diese wenigstens unter seinem Namen verbreitete Neuerung als eine häretische Irrlehre¹⁾, und die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, welche das Verzeichniß früherer Irrlehren geben, unterlassen nicht, jene Behauptung in dasselbe aufzunehmen.²⁾ Merkwürdig ist der schnelle Verfall, in welchen die von der Kirche bekämpfte Neuerung geriet. Konnte irgendein Name einer Lehre Ansehen verschaffen und langes Bestehen sichern, so war es der des Origenes. Mit den hervorragendsten Geistesfähigkeiten ausgerüstet, hatte sich Origenes durch eisernen Fleiß in den Besitz der ausgebreitetsten Gelehrsamkeit gesetzt, welche ihm die Bewunderung seines Jahrhunderts erwarb. Liebenswürdige Eigenschaften des Herzens gewannen ihm überdies die zahlreichsten Verehrer. War ferner irgend eine Behauptung geeignet, im leidenschaftlichen Herzen des Menschen Anklang und Stütze zu finden, so war es wiederum diese, daß die HölLENstrafen nicht ewig seien, sondern einer einstigen Wiederversöhnung mit Gott Platz machten. Und dennoch hat diese dem sinnlichen Menschen so schmeichelhafte, durch den glänzenden Namen so vorteilhaft empfohlene Lehre verhältnismäßig nur wenig Bekenner gefunden, und in der kürzesten Zeit ist sie verschollen. Dieser Umstand allein schon ist uns der zuverlässigste Bürge, daß die kirchliche Lehre von der Ewigkeit der HölLENstrafen auf das bestimmteste in der h. Schrift ausgesprochen, auf das engste mit andern Glaubenswahrheiten verbunden, selbst in der Vernunft begründet sein muß.

3. Die Ewigkeit der HölLENstrafen ist katholischer Glaubenssatz. Im Athanasianischen Symbolum heißt es: „Die, welche Gutes getan haben, werden in das ewige Leben eingehen; die aber, welche Böses, in das ewige Feuer.“³⁾ Ohne Zweifel muß im zweiten Teile des Satzes das Wort „ewig“ in demselben Sinne genommen werden, den es im ersten hat. — Das 4. Konzil vom Lateran (1215) lehrt: „Alle werden mit ihren eigenen Körpern, welche sie jetzt haben, auferstehen, damit sie je nach ihren Werken, mögen sie gut oder böse gewesen, empfangen: jene mit dem Teufel die ewige Strafe, diese mit Christus die ewige Herrlichkeit (illi cum diabolo poenam perpetuam, et isti cum Christo gloriam sempiternam).“⁴⁾

Daß, wie die Seligkeit für die vollkommen Reinen gleich nach dem Tode, ebenso die HölLENstrafe der Gottlosen gleich nach dem Tode beginnt, daß folglich ein Mittelzustand, wie viele Protestanten ihn annehmen, nicht statthabe, wurde oben (§ 29 c) schon nachgewiesen.

g. Die ewige Dauer der HölLENstrafe entspricht der Natur der Sünde und des Sünders, dem Wesen Gottes und dem Plane der Weltordnung.

Gott straft die Sünde ewig, 1. weil der Verachtung des unendlichen Gutes auch eine endlose Strafe gebührt, mithin die Ewigkeit der Strafe der Natur der Sünde entspricht. — Indem der Mensch

¹⁾ Dz 211. Vgl. Diekamp, Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jahrhundert (1899).

²⁾ S. Aug. de haer. c. 43. ML 42, 33. — S. Epiphan. haer. 64. MG 41, 1061. — ³⁾ Dz 40. — ⁴⁾ Dz 429.

durch die schwere Sünde freiwillig eine Scheidewand zwischen sich und Gott aufrichtet, erklärt er sich bereit, von ihm getrennt und seiner beraubt zu werden: er verachtet ihn, weist seine Freundschaft zurück, wirft sich zum Gegner des Allerhöchsten auf. Was ist nun gerechter, als daß Gott über ihn eine Strafe verhängt, die der Natur der Sünde angemessen ist?

a. Durch Verachtung des unendlichen Gutes hat der Mensch gewissermaßen ein unendliches, auf jeden Fall das denkbar größte Vergehen begangen: gewissermaßen unendlich, wenigstens die denkbar größte, soll auch seine Strafe sein. Zwar kann der Verlust des unendlichen Gutes an und für sich (objektiv) in gewissem Sinne eine unendliche Strafe genannt werden; weil aber die Fähigkeiten des Menschen beschränkt sind, kann dieser Verlust in ihm keine unendliche Wirkung, keine unendliche Pein hervorbringen. Was also der Unendlichkeit der Strafe rücksichtlich ihrer Festigkeit abgeht, das soll ihr, damit sie der Größe des Vergehens entspreche, durch die Dauer ersetzt werden; das unendliche Verbrechen soll durch eine der Zeit nach unendliche oder ewige Strafe gestraft werden. — Und in der That! fiele auch nur der Schimmer einer Hoffnung, daß die Qual je enden werde, in die Seele des Verdamnten; jede auch noch so große Strafe würde auf der Stelle um ein Bedeutendes gemildert werden und so das Unendliche, allen Begriff übersteigende verlieren, das einem unendlichen, allen Begriff übersteigenden Vergehen gebührt. — Man wende nicht ein, eine endlose Strafe stehe in keinem Verhältnisse zu einer kurzen, vielleicht in wenigen Minuten vollzogenen Sünde. Auch in der menschlichen Gesetzgebung wird kein Verhältnis gesucht zwischen der Dauer des Verbrechens und der Dauer der Strafe, sondern nur zwischen der Größe des Verbrechens und der aus der Dauer und Strenge zugleich sich ergebenden Größe der Strafe. Ein in wenigen Minuten vollzogener Diebstahl wird durch mehrjähriges Gefängnis, ein Mord durch Hinrichtung, also durch den immerwährenden und unerseßlichen Verlust aller irdischen Güter ohne Ausnahme gestraft.

b. Könnte einmal ein Zeitpunkt eintreten, wo die Sünde durch die wenn auch noch so lange Strafe als völlig gesühnt und getilgt anzusehen wäre, so wäre man berechtigt zu sagen, die Beleidigung der unendlichen Majestät Gottes wiege nicht schwerer, als die erduldete Strafe; weil diese aber nicht größer als jede denkbare Strafe wäre, so würde folgen, daß auch die Beleidigung der unendlichen Majestät nicht größer, als jede andere denkbare Beleidigung sei. Die Ewigkeit der Höllestrafe scheint nur deshalb einigen zu hart, weil unser schwacher Verstand unermöglich ist, die unendliche Majestät Gottes zu erfassen, mithin auch die Größe der Strafe zu ermessen, welche der Empörung gegen dieselbe zukommt.¹⁾

¹⁾ S. Thom. Compend. theol. I, 183.

2. Gott bestraft die Sünde ewig, weil die Natur der Seele eine ewige Fortdauer verlangt, der Mensch aber, seiner Natur entsprechend, vor die Wahl einer glücklichen und unglücklichen Ewigkeit gestellt, frei die unglückliche gewählt hat.

a. Die Natur der Seele verlangt eine ewige Fortdauer. Denn die Seele ist, wie bereits erwiesen wurde (I § 37 g), von Natur unsterblich d. h. sie kann durch keine erschaffene Kraft vernichtet werden; sie ist so angelegt, daß sie auch nach der Trennung vom Leibe tätig sein kann, und verlangt deshalb, daß der weise Gott, der sich selbst nicht widersprechen kann, sie ewig erhalte. Dadurch aber, daß die Seele gesündigt und die Verwerfung verdient hat, ist ihre Natur nicht geändert worden: folglich verlangt die Natur der Seele, daß sie, möge ihr Los ein glückliches oder ein unglückliches sein, in Ewigkeit erhalten werde. — Übrigens genügt hier zu beweisen, daß Gott die Seele, auch wenn ihr Los ein unglückliches sei, in Ewigkeit erhalten könne. Wir haben nämlich nur darzutun, daß die Ewigkeit der Strafe der Natur der Seele entspreche. Daß Gott die ihrer Natur nach eines ewigen Daseins fähige Seele ewig erhalten könne, ist leicht einzusehen. Denn warum sollte Gott durch die Bosheit seiner Geschöpfe gehindert werden, sie zu dem zu verwenden, wozu er sie eingerichtet hat? Er hat die Seele so eingerichtet, daß sie geeignet ist, auf ewig Gottes Macht, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit zu offenbaren: warum dürfte Gott diese natürliche Befähigung der Seele nicht verwerten?

b. Der Mensch hat die unglückliche Ewigkeit frei gewählt, und das ist ein neuer Grund, warum die Ewigkeit der Strafe seiner Natur entspricht. Als ein mit Vernunft und Freiheit begabtes Wesen sollte der Mensch seinem Ziele nicht so zugeführt werden, wie vernunftlose Wesen: seine Natur verlangte, daß er selbst in einem gewissen Sinne der Schöpfer seiner Zukunft würde. Der Gottlose hat es vorgezogen, sich eine unglückliche Zukunft zu schaffen, und zwar, wie ihm bei der Wahl nicht unbekannt war, eine ewig unglückliche. Denn alle jene, welchen das Licht der Offenbarung zuteil geworden, wußten mit aller Gewißheit, daß die schwere Sünde ewig gestraft wird. Jenen aber, welche nicht im Lichte der Offenbarung wandelten, sagte die Stimme der Schöpfung und insbesondere des Gewissens, daß es einen höchsten Herrn und Richter gibt, der im jenseitigen Leben die Sünde straft. Erkannten auch nicht alle mit Gewißheit und Klarheit, daß die Strafe ewig ist, so hatten sie doch von ihrer ewigen Dauer eine Ahnung, und wußten auf jeden Fall, daß Gott die Sünde in der ihm geeignet scheinenden Weise, folglich, wenn er will, in Ewigkeit bestrafen kann. Das aber genügte, ihnen die Entschuldigung zu benehmen. Wird doch bei Handhabung der irdischen Gerechtigkeit nicht verlangt, daß der Übertreter eines Gesetzes, um strafwürdig zu sein, die Größe der auf eine Übertretung gesetzten Strafe genau und mit Gewißheit gekannt habe.

c. Der Gläubige wie der Glaubenslose willigt, indem er sündigt, tatsächlich in seine endlose Bestrafung ein. Denn wer schwer sündigt, verwirft Gott als sein Ziel und setzt sein letztes Ziel in etwas Erschaffenes. Gott als das letzte Ziel verwerfen heißt tatsächlich ihn auf ewig verwerfen, und sein letztes Ziel in etwas Erschaffenes setzen heißt tatsächlich es auf ewig darein setzen. Denn letztes Ziel oder Glückseligkeit schließt den Begriff der Ewigkeit ein: ich kann einen Gegenstand nicht denken als mein letztes Ziel und meine volle Glückseligkeit, ohne den Besitz desselben als ewig zu denken, weil ich meine Glückseligkeit nicht anders denken kann denn als eine ewig dauernde. Folglich erklärt derjenige, welcher Gott verwirft, durch die That selbst, daß er ihn auf ewig verwerfe, obgleich er vielleicht, vor der Strafe zurückschreckend, diese Folgerung ausschließen möchte.¹⁾ Wer aber Gott ewig verwirft, der will ewig von ihm getrennt sein. Folglich handelt Gott nur gemäß der eigenen Willenserklärung des Gottlosen, wenn er ihn auf ewig verwirft. — Das göttliche Gericht nimmt den Willen des Menschen für die That. Wer sündigt, zieht den kurzen Genuß eines endlichen Gutes dem unendlichen Gute vor. Damit erklärt er tatsächlich, daß er noch viel mehr einen ewigen sündhaften Genuß und damit eine ewige Trennung von Gott gewünscht hätte, wenn ein solcher ewiger Genuß ihm möglich gewesen wäre. Es geschieht ihm also nach seinem eigenen Willen, wenn er ewig von Gott getrennt wird, da er ja die ewige Trennung einschlufweise gewollt und gewünscht hat.²⁾

Saßt man beim Gedanken an die Ewigkeit der Höllestrafe die Natur des Menschen, die Freiheit seiner Wahl, den Ablauf der Prüfungszeit ins Auge, so begreift man leicht, daß die Ewigkeit der Strafe, so hart sie ist, nur die Folge der freien menschlichen Entschließung ist. Zwei Pfade erblickt der Mensch vor sich; noch bevor er den einen oder den andern wählt, wird er über den Ausgang beider in Kenntnis gesetzt. An dem zur Rechten liegt er die Inschrift: Pfad des ewigen Lebens; an dem zur Linken: Pfad des ewigen Verderbens! Am Ende jedes dieser Pfade erblickt er in weiter Ferne eine Pforte, den Eingang zu einem noch unbekannten Lande. Willig öffnet sie sich zum Eintritte; ewig verschlossen — das wird ihm oft gesagt — bleibt sie zur Rückkehr. Tritt nun der Mensch durch das Höllentor in das Reich der Feinde Gottes, so verzichtet er eben dadurch auf die einstige Rückkehr, entsagt auf immer den Freuden des Himmels, wählt freiwillig ewige Qual, weil er freiwillig den Zustand der Unveränderlichkeit in bezug auf das letzte Ziel wählt. Alles, was er tun möchte, kann keine Veränderung seines Zustandes herbeiführen; denn der Weg ist zurückgelegt; es ist die Nacht hereingebrochen, wo niemand mehr wirken kann. Die Zeit des Überlegens ist verschwunden, der Vertrag ist abgeschlossen und mit dem

¹⁾ S. Thom. in epist. ad Roman. c. 2 l. 2. *Quicumque mortaliter peccat aversus ab incommutabili bono, finem constituit in bono commutabili. Et quia finis per se appetitur, quicumque appetit, fertur in illud volens illud semper obtinere, si aliquid aliud non obsistat. Unde ille, qui peccat mortaliter, voluntatem habet perpetuo in peccato manendi, nisi forte per accidens, sicut quando timet poenam, vel aliquod aliud impedimentum.*

²⁾ S. Thom. C. gent. 1. 3 c. 144.

Siegel der Unveränderlichkeit bezeichnet. Der Herr des Weinbergs hat ihm keine fernere Zeit anberaunt, in welcher ihm als Arbeiter einen Lohn zu gewinnen vergönnt wäre. Ewig also ist die unsterbliche Seele an den Ort der Qualen gebannt.

Man ist vielleicht versucht zu glauben, das tiefe Unglück habe dem Verdammten endlich die Augen geöffnet, und reuig flehe er zu Gott um Erbarmen. Aber diese Reue könnte, wenn sie möglich wäre, nimmer irgendwelche Befreiung aus der Hölle verdienen, weil derselben kein Lohn verheißen ist und jedes Verdienst bei Gott eine solche Verheißung voraussetzt. Noch weniger könnte sie die Anschauung Gottes irgendwie erwirken, da ihr die Gnade und folglich der übernatürliche Wert und das rechte Verhältniß zur übernatürlichen Anschauung Gottes fehlt. Sonderbarerweise setzen die Protestanten in neuerer Zeit bei ihren Angriffen auf die Ewigkeit der Höllenstrafen als ausgemachte Wahrheit voraus, daß den Verdammten, wenn ihnen die Willensfreiheit bleibt, auch die Möglichkeit gegeben ist, Gott zu verjöhnen und zur Anschauung Gottes zu gelangen. Sie, welche vor drei Jahrhunderten nicht müde wurden, die katholische Kirche des Pelagianismus zu beschuldigen, nehmen auf die Gnade und das Übernatürliche nicht mehr die mindeste Rücksicht.

Übrigens ist jede, auch eine bloß natürliche Reue den Verdammten unmöglich. Wie die Seligen im Guten befestigt, so sind die Verdammten im Bösen verhärtet. Es ist ihnen jede übernatürliche Hilfe entzogen. Sie fühlen jeden Augenblick den züchtigenden Arm Gottes, sie werden durch die Teufel und den ganzen Auswurf der Menschheit nur zu Lästerungen ange-regt, ihr ganzes Wesen ist mit Bitterkeit, Verzweiflung und Wut erfüllt: wie unendlich schwer muß ihnen da eine volle Befehrung zu Gott und eine von heiliger Liebe getragene demüthige Unterwerfung unter seine harten Zü- gungen werden, besonders ihnen, die in diesem Leben bei den Versuchungen sich so außerordentlich schwach erwiesen haben? Aber nicht bloß schwer, nein absolut unmöglich ist ihnen die Befehrung, und nicht bloß die volle Befehrung, sondern jeder, auch der geringste, gute Willensakt. Sie sind vollkommen im Bösen verhärtet. All ihr Wollen und Handeln ist eingegeben und beseelt vom Haß gegen Gott, der in ihrer ungeordneten Selbstliebe wurzelt. In alle Ewigkeit der Ewigkeiten wird nicht auch nur einer von ihnen auch nur einmal nur eine flüchtige Spur eines irgendwie edeln Ge- fühls in seinem Herzen dulden. Wie Gott dem Willen der Seligen seine Mitwirkung nur für gute Handlungen anbietet (oben S. 786), so versagt er den Verdammten jede Anregung und jede Mitwirkung zum sittlich Guten, und so bleibt ihrem Willen nur die Wahl zwischen diesem oder jenem Bösen, aber nicht zwischen gut und böß. Indem der Mensch durch die schwere Sünde sich frei von Gott und der sittlichen Ordnung losragt, verdient er es, daß ihm die Kraft zum Guten, die er ja nicht mehr gebrauchen will, ge- nommen werde, und sie wird ihm deshalb auch, wenn er unbußfertig stirbt, tatsächlich entzogen. So ist für den Verdammten die Unterlassung des Guten nicht mehr an sich frei, sie ist nur frei in ihrer Ursache (*voluntarium in causa*), indem er hienieden frei die sündhafte Ursache gesetzt hat, aus der seine Verhärtung naturgemäß folgte. Die Unterlassung des Guten ist des- halb in der Hölle keine formelle oder eigentliche Sünde, sondern nur eine materielle Sünde, d. h. sie ist ein Verhalten, das sündhaft wäre, wenn es frei wäre. Gott wird durch die Verweigerung jeder guten Anregung und der entsprechenden Mitwirkung nicht zur Ursache der Unterlassung des Guten nach ihrer moralischen Seite oder zur Ursache einer Sünde, weil jene Unter-lassung in sich ja keine Sünde, sondern nur die natürliche Folge der auf

Erden begangenen Sünden ist. Die moralische Verantwortung für die Unterlassung des Guten, soweit von einer solchen hier die Rede sein kann, trägt einzig der Verdamnte, weil er durch die auf Erden begangene Sünde der freie Urheber ihrer unseligen Folgen, vor allem auch der Urheber der Unfähigkeit zum Guten, geworden ist. Gott handelt nur nach den heiligen Gesetzen seiner Weisheit, wenn er dem sündhaften Willen die entsprechende Mitwirkung zur Sünde und ihren unheilvollen Folgen im Diesseits und Jenseits nicht versagt und eine Unfähigkeit, die der Sünder gewollt und verschuldet hat, auch wirklich eintreten läßt. Es gilt hier ganz das gleiche, wie von den unfreien Gotteslästerungen, die der Betrunkene ausstößt. Sie sind in sich nur materielle Sünden, aber frei in ihrer Ursache, da der Trinker durch seine Unmäßigkeit sich freiwillig in den Zustand der Besinnungslosigkeit und der Notwendigkeit zu lästern versetzt hatte. Gott wird durch seine Mitwirkung zu jenen Gotteslästerungen und durch die Verweigerung jeder Kraft, sie zu meiden, nicht zum verantwortlichen Urheber derselben. So versetzt sich der Mensch durch die schwere Sünde, in der er stirbt, gleichsam in einen Zustand ewiger Besinnungslosigkeit, der ihn jeder Anregung zum Guten unfähig macht und ihn zwingt, ewig Gott zu lästern.¹⁾

Obgleich so die Verdammten der Versuchung zum beständigen Gotteshaß nicht zu widerstehen vermögen und dieser Haß alle ihre Handlungen

¹⁾ Die hier vorgetragene Erklärung der Verhärtung der Verdammten wird nicht von allen Gottesgelehrten vorgezogen. Man hat deshalb auch andere Erklärungen versucht. Vgl. darüber Stüfeler, Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod (1903); derselbe, Die Theorie der freiwilligen Verstocktheit und ihr Verhältnis zur Lehre des h. Thomas von Aquin (1905).

Die Verhärtung der Verdammten oder die Trennung von der Liebe zu Gott und seinem h. Gesetz ist ein wichtiger Bestandteil der Strafe des Verlustes, die ohne diese Verstockung nicht vollständig wäre. Andererseits scheint eine gewisse Verhärtung notwendige Bedingung für die Ewigkeit der HölLENstrafen zu sein. Denn würde der Verdamnte trotz seiner Qualen sich bekehren, jede Sünde beharrlich meiden, Gott aus ganzem Herzen immerdar lieben und preisen, so könnte er sich damit die Befreiung aus der Hölle allerdings nicht verdienen, aber es entspräche doch wohl nicht der göttlichen Weisheit, eine solche heroische Tugend auf ewig in den entsetzlichsten Qualen zu belassen, obgleich sie derselben die unmittelbare Anschauung Gottes (gleich den vor der Taufe gestorbenen Kindern) versagen könnte. Also eine gewisse Verhärtung ist vorauszusehen, damit die ewige Qual nicht bloß nicht der göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, sondern auch nicht der göttlichen Weisheit widerspreche.

Das wollte vielleicht der h. Martin von Tours ausdrücken in jenen Worten, die in seiner Lebensgeschichte Sulpicius Severus anführt. Der Satan, so heißt es daselbst, schalt ihn ein, daß er in sein Kloster einige Brüder aufgenommen habe, welche ihre Taufgnade durch verschiedene Sünden verloren hatten. Der Heilige antwortete, die begangenen Sünden würden durch Buße und Besserung getilgt. Auf die Behauptung Satans, den einmal Gefallenen werde keine Barmherzigkeit erwiesen, entgegnete Martin: „Selbst dir, o Glender, wenn du die Menschen zu verfolgen aufhörtest und deine Sünden jetzt bereuest (et te factorum tuorum poeniteret), würde ich, im Vertrauen auf Gott, Christi Erbarmen versprechen.“ Sulpicius ruft hier aus: „O welch heilige Erwartung bezüglich der göttlichen Güte, in der er, obgleich er keine Bürgschaft gewähren konnte, doch die Stimmung seines Herzens an den Tag legte!“ Bürgschaft konnte er nicht gewähren, weil Gott keine Verzeihung und keine Gewährung der Anschauung Gottes für jenen imaginären Fall versprochen hat. Anders als Sulpicius urteilt ein älterer protestantischer Herausgeber seiner Werke. Er wiederholt die Worte: Christi misericordiam polliceretur und fügt bei: Intolerabilis hic Martini error. Nec Sulpicius sua excusatione demit, sed auget. Origenes primus ejus erroris autor. So Georgius Hornius in einer Anm. zu Sulp. Sev. Opera, Lugduni 1647. Vita s. Mart. c. 24. Von Origenes meinte man, er habe gelehrt, Gott werde den Verdammten tatsächlich verzeihen. Das sagt weder der h. Martin noch Sulpicius; beide sagen vielmehr das Gegenteil.

notwendig beseelt und verdirbt, so sind sie dennoch frei in der Wahl zwischen verschiedenen bösen Handlungen. Aber wenn sie das Schlechtere dem weniger Schlechten vorziehen, verdienen sie sich doch keine neue Strafe mehr. Denn wenn auch diese Freiheit an sich zur Erwerbung einiger Mißverdienste ausreicht, so entspricht doch ein solches Mißverdienst nicht dem Endzustande, in dem sie angelangt sind. Ihre bösen Handlungen, denen Gott sie überläßt, sind vielmehr selbst eine Strafe für das böse Wirken auf dieser Erde. Neue Strafen werden ihnen nicht mehr gesetzmäßig angedroht, da die sittliche Ordnung für sie keiner Sanktion mehr bedarf, weil sie unfähig sind, diese Ordnung zu wahren und auf eine etwa gegebene Sanktion in sittlich guter Weise Rücksicht zu nehmen.¹⁾

Mit dem Tode ist für den Menschen die Lebensbahn abgebrochen. Die Zeit hört auf, und die endlose Ewigkeit fängt an. Der Wanderer hat sein Ziel erreicht; ein neues wird ihm nicht angewiesen, auf ewig ist er an dem Orte zurückgehalten, wohin sein irdisches Streben ging. — Zum Wandeln und zum Wirken ist das Licht der Erdensonne unentbehrlich; dieses aber ist erloschen, und ewige Nacht mit undurchdringlicher Finsternis ist heraufgezogen. Unmöglich kann nun der Verirrte aus dem endlosen Irreale, in das er geraten, sich herauswinden; unmöglich den rechten Weg einschlagen. — Der Baum ist gefallen, von seinen in der Erde haftenden Wurzeln abgelöst; er bleibt dort, wo er einmal liegt; denn der Saft der Erde, welcher allein das Aufstehen oder eine andere Richtung möglich machte, ist ihm von nun an entzogen. Jeder ferneren Entwicklung unfähig, erstarrt er in sich selbst und bleibt, weil er mit Unsterblichkeit umkleidet und vor Verwesung gesichert wurde, ewig das, was er im Leben, solange er grünte, geworden ist. Schlechtes Holz, das den himmlischen Palast nicht zieren kann, wird als eine unverzehrbare Nahrung in einen ewig brennenden Feuerofen geworfen. — Das Erdenleben war ein Wettkampf; es galt die Erringung himmlischer Kronen. Schon ist die für den Kampf bestimmte Zeit abgelaufen und die Posaune hat die Verteilung der Preise angekündigt. Wer bei der Verteilung leer ausgegangen, bleibt ewig seinem Grame überlassen; denn ein zweiter Wettkampf wird nicht stattfinden. — Zwei Kriegsheere standen sich hier auf Erden feindlich gegenüber: das Heer Christi und das Heer Luzifers, des Empörers. Oft mahnte der himmlische Führer unter Antragung der Verzeihung seine abgefallenen Untertanen zur Reue und Rückkehr. Alle Beweise der Güte wurden von manchen zurückgewiesen. Diese schwarzen Seelen, freiwillig durch die stärksten Banden an den Empörer gekettet, überließ der Heiland ihrem Schicksale, das sie selbst wählten. Sie waren des Reiches Christi unwert. Der Streit hat sich nun gelegt; das Reich Luzifers ist begründet; aber seine Untertanen erkennen jetzt in ihrem Fürsten den grausamsten Tyrannen, der sie Tag und Nacht foltert; ja sie werden inne, daß Luzifer von nun an nur der Vollstrecker der göttlichen Gerechtigkeit und daß sein Reich nur der Kerker für die Empörer gegen Gott ist. Das bedeuteten die Worte des göttlichen Richters: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen

¹⁾ Da nach dem Gesagten die Verhärtung der Verdammten nicht von ihrer Freiheit abhängt, so sieht Gott dieselbe ohne Beihilfe der *scientia media* (I 395 A.) voraus, was nicht der Fall sein könnte, wenn die Unterlassung des Guten als solche ihrer Freiheit irgendwie überlassen wäre. Gott erkennt vielmehr diese vollkommene ewige Verstockung mit bloßer Beihilfe seiner *scientia simplicis intelligentiae* (Kenntnis der möglichen Dinge nach ihrer innern Notwendigkeit) in dem notwendigen Zusammenhang, der zwischen der Verfassung jeder Mitwirkung zum Guten und der Unterlassung des Guten besteht.

Engeln bereitet worden ist.“ Mt 25 41. Die Hölle haben sie gesucht, die Hölle haben sie gefunden.

Die Verdammten werden 3. auch deshalb ewig gestraft, weil Gott das Böse nicht minder haßt, als er das Gute liebt, und folglich die Ewigkeit der Strafe dem Wesen Gottes entspricht. — Wo wäre, wenn er die Sünde nicht ewig strafe, das Gleichgewicht in seiner Gerechtigkeit, die zwar eine endlose Belohnung erteilt, aber keine endlose Strafe verhängt? ¹⁾ Sollte seine Heiligkeit, welche das Gute auf eine unsern Begriff übersteigende Weise an sich zieht, indem sie die Seligen auf ewig mit sich verbindet, das Böse hingegen nicht auf eine ebenso unbegreifliche Weise von sich abstoßen, indem sie die Verdammten auf ewig den Flammen preisgibt? Und sollte der gerechte Gott dem Blute Jesu Christi, welches je nach der Verschiedenheit des menschlichen Willens die entgegengesetzten Wirkungen erzeugt, indem es den Guten das Leben, den Bösen den Tod gibt, nicht gestatten, über den Verächter desselben einen ewigen Untergang herbeizuführen, wie es den Verehrern die Quelle der ewigen Glückseligkeit wird? Sollte dieses anbetungswürdige Blut weniger schwer in die Schale der strafenden Gerechtigkeit fallen, als in die der belohnenden Gerechtigkeit? Nein! Wir müßten die Begriffe, welche wir von Gott aus der Vernunft und aus der Offenbarung uns gebildet haben, völlig umgestalten, wenn wir annehmen wollten, seine strafende Gerechtigkeit allein werde uns nicht gleich den übrigen Vollkommenheiten auf einen Punkt führen, wo unser Auge sich trübt, wo unser Verstand umnebelt und uns der Ausruf abgenötigt wird: O Abgrund!

Man ist so versucht, aus der unendlichen Güte und Barmherzigkeit Gottes auf das einstige Aufhören der Höllenstrafen zu schließen, und übersieht, daß eben die Unendlichkeit seiner Güte zum entgegengesetzten Schlusse uns berechtigt. Denn wenn sich die göttliche Güte als unendlich bewährt, warum wäre von der strafenden Gerechtigkeit nicht dasselbe anzunehmen? Freilich will Gott seine Güte und Barmherzigkeit verherrlicht sehen; aber was berechtigt uns zu glauben, durch Verherrlichung derselben solle die Verherrlichung der Gerechtigkeit geschmälert werden? Und offenbart Gott seine Güte nicht hinlänglich durch die endlose Belohnung der Guten und selbst durch die Verschwendung seiner Wohltaten an den Bösen während des Lebens? Ja selbst den Verdammten erweist Gott in dem Sinne Barmherzigkeit, daß er sie weniger straft, als sie verdient haben. ²⁾ Vgl. I § 24 e.

¹⁾ S. Thom. cont. gent. 3, 144. Eadem justitiae ratione poena peccatis redditur et bonis actibus praemium. Praemium autem virtutis est beatitudo, quae quidem est aeterna. Ergo et poena, qua quis a beatitudine excluditur, debet esse aeterna.

²⁾ In damnatione reprobtorum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, sed aliquantulum allevians, dum punit citra condignum. S. Thom. 1 q. 21 a. 4 ad 1.

Gott straft 4. die Sünde ewig und muß sie ewig strafen, weil nur die Ewigkeit der jenseitigen Strafen bei der gegenwärtigen Weltregierung ein hinlängliches Mittel ist, die Menschen vom Bösen abzuschrecken und selbst hienieden Ordnung und Sicherheit möglich zu machen. — Gewaltig ist der Reiz, den die Gegenstände dieses Lebens eben durch ihre Nähe auf das Herz des Menschen ausüben. Läßt er sich vom Glanze der Gegenwart blenden und hinreißen, so errichtet er sich in einem hingfälligen Geschöpfe seinen Götzen, dem er Weihrauch streut. Der höchste Gott wird nun entthront und verworfen, das menschliche Herz erniedrigt und der Tugend unzugänglich gemacht, durch Befriedigung unersättlicher Leidenschaften die gesamte Gesellschaft verheert und dem Untergange zugeführt. Will Gott nicht durch Vernichtung oder Lähmung der menschlichen Freiheit oder überhaupt durch ein von dem bisherigen verschiedenes Eingreifen in die menschlichen Handlungen und Schicksale diesem dreifachen Übel vorbeugen, so sieht man nicht, worin das menschliche Herz gegen die Reize der Sinnengüter ein hinlängliches Gegengewicht finden soll. Daß ein solches vorhanden sein müsse, kann nicht in Abrede gestellt werden, da jeder Gesetzgeber auf genügende Weise zur Beobachtung seiner Gesetze die Untertanen anzutreiben verpflichtet ist. Ohne Anstand kann behauptet werden: nur in der Androhung ewiger Strafen liegt ein für alle und für jeden Fall hinreichendes Gegengewicht gegen die Reize der Sünde.

Um uns davon zu überzeugen, achten wir auf die Beschaffenheit des menschlichen Herzens. Jedes Gut übt einen um so mächtigern Reiz auf uns, je näher es uns liegt und je mehr es mit den Sinnen erfaßt wird; jedes Übel aber macht einen um so schwächern Eindruck auf uns, in je weiterer Ferne es sich befindet und je weniger es den Sinnen sich darstellt. Die Güter dieses Lebens sind gegenwärtig und ergreifen durch ihre Gegenwart unsere Sinne; die Strafen des zukünftigen Lebens sind zukünftig und fern und deshalb unsern Sinnen entrückt. Es muß daher an den jenseitigen Strafen das, was sie durch ihre Entfernung für uns verlieren, durch ihre Größe ersetzt werden. Aber im Vergleiche zu dem gegenwärtigen Genuße werden sie eben wegen ihrer Entfernung uns nur unbedeutend scheinen, falls sie nicht ewig sind. Der Mensch nämlich fühlt in sich den Keim der Unsterblichkeit und das Unterpfand einer endlosen Fortdauer nach dem Tode; möchte ihm daher auch eine wenngleich noch so lange Reihe von Jahren einstiger Pein in ferner Zukunft gezeigt werden, leicht würde er sich trösten, wenn er nach Ablauf derselben eine ganze leidlose Ewigkeit erwarten dürfte; denn was ist diese Ewigkeit im Vergleich zu der wenn auch noch so langen Reihe von Jahren, die doch einmal enden würde! Und dürfte er sich auch nur mit der Hoffnung einstiger Vernichtung nach einer wenn auch langen Qual schmeicheln, auch dann würde die

jenseitige Strafe das Furchtbare verlieren, folglich ihren Zweck leicht verfehlen. Mit einem Worte: wollte Gott den Menschen durch zukünftige Strafen vom Bösen hinlänglich abschrecken, so mußten diese etwas Ergreifendes haben, wodurch sie auch bei mittelmäßiger Aufmerksamkeit den Reiz der gegenwärtigen Sinnengüter brechen können; dieses Ergreifende haben sie kaum anders, als wenn sie ewig sind.

Die tägliche Erfahrung selbst führt uns zu diesem Schlusse. Der Wollüstling weiß nur zu gut, daß die augenblickliche Befriedigung seiner Lust ihm oft jahrelange Leiden, lebenslängliche Schande, immer wiederkehrende Gewissensbisse bereitet. Wie gering aber scheint ihm dieses vielleicht teilweise schon empfundene Leiden im Vergleiche mit dem gegenwärtigen Genuß! Wie unbedeutend also würde er sich jene Strafen vorstellen, von denen er noch keine Erfahrung besitzt, die er selbst kraft des Glaubens nur dunkel erkennt oder in seinem Herzen nur dunkel ahnt! Und lehrt die Erfahrung nicht, daß selbst die Schmerzen des Fegfeuers, so groß wir sie uns immerhin vorstellen mögen, gewöhnlich nur auf frommere, mit der Betrachtung überirdischer Wahrheiten schon vertraute Seelen einen etwas mächtigen Eindruck machen! Wenn es dem Menschen gelingt, sogar von den ewigen Höllestrafen seine Aufmerksamkeit so abzuwenden, daß sie ihre Kraft verlieren; was würde geschehen, wenn sie ihn nicht, falls er nur in etwa vernünftig handeln will, durch ihre Ewigkeit gleichsam nötigten, den Reizen der Sinnlichkeit doch mit einiger Entschiedenheit entgegenzutreten!

Sage man nicht, Gott, der den menschlichen Willen seiner Freiheit unbeschadet nach Wohlgefallen lenken kann, hätte den Menschen, ohne ihn durch die Hölle zu schrecken, vermittelt der reichlichsten Gnaden sicher seinem Ziele zuführen können. Zur Beseitigung dieses Einwurfs genügt schon die Bemerkung, daß die Gnade, eben weil sie Gnade ist, nur als ein Geschenk der freien Güte Gottes angesehen und folglich am wenigsten das Maß derselben Gott vorgeschrieben werden kann. Zudem verlangt ja die göttliche Weisheit, daß die äußern und innern Antriebe in Einklang stehen, daß folglich, während die Gnade innerlich wirkt, auch die äußern durch den Verstand erfaßten Gründe uns gleich mächtig anregen. So werden wir auch zum Glauben geführt nicht einzig durch den innern Antrieb der Gnade, sondern auch durch die äußern für die Glaubwürdigkeit der Offenbarung sprechenden Gründe. Nicht umsonst hat Gott den Menschen mit Vernunft ausgestattet.

Die ewigen Höllestrafen bilden also a. gleichsam den Wall und das Bollwerk, hinter welchem Gott, weil kein anderes Mittel in der gegenwärtigen Ordnung hinreicht, seine unendliche Majestät vor der Wut der menschlichen Leidenschaften schützt; sie sind der feurige Abgrund, in welchen die aufrührerischen Scharen sich selbst stürzen, wenn sie im unsinnigen Wagnisse den Höchsten zu entthronen heranrücken. Wollte der Mensch dem Könige des Himmels ein Recht absprechen, das er selbst einem irdischen Herrscher zuerkennt? Oft und laut genug hat Gott die törichten Frevler gegen seine Majestät auf die drohende Gefahr

aufmerksam gemacht; bestimmt genug hat er ihnen den gähnenden Abgrund gezeigt, dessen Beute sie bei weiterm Voranrücken werden. Soll er die Rechte seiner Majestät vergeben, um den Frevlern, die mit den Waffen in der Hand seine Burg bestürmen, sich schonend zu erweisen? Wenn die Hoheit Gottes uns heilig ist, dann kann das Los dieser Feinde uns nicht als zu hart erscheinen.

Die ewigen Höllenstrafen sind h. jenes Mittel, welches uns wirksamer als jedes andere zur Erlangung der ewigen Seligkeit antreibt und vom Verderben zurückhält, und deshalb dürfen wir behaupten, daß nicht weniger die Güte Gottes als seine Gerechtigkeit jene ewigen Flammen angezündet hat. Denn würden die Lasterhaften nur zu einer Strafe von tausend oder auch Millionen von Jahren verdammt, um dann vernichtet oder in einen andern Zustand versetzt zu werden, wie weit größer würde ihre Anzahl sein, als sie jetzt ist! Ja vielleicht würden nur wenige gegen die Lockungen der Erdenfreuden Kraft und Entschlossenheit genug besitzen, um nicht für augenblickliche Genüsse tausendjährige Qualen einzutauschen. Dank also der göttlichen Güte, welche durch Erschaffung der ewigen Höllenstrafen auf eine so wirksame Weise unser höchstes Glück befördert hat!

Selbst c. das Wohl der menschlichen Gesellschaft hienieden ist mit den jenseitigen Strafen wesentlich verbunden. Nicht jedes Verbrechen kann von der menschlichen Gerechtigkeit erreicht werden; gewisse im Finstern schleichende Laster, die nichtsdestoweniger das verderblichste Gift für die Gesellschaft sind, werden nur durch die Schrecken der göttlichen Gerichte zurückgedrängt. Welch andern Zügel, als die Furcht vor den endlosen Qualen, fühlen erhabene Verbrecher, die keine irdische Macht über sich erkennen? Die Dichtungen der heidnischen Vorwelt schildern uns einen Theseus, König von Athen, zur Strafe seiner Verbrechen, namentlich wegen geplanten Ehebruchs, ewig in der Unterwelt an einen Felsen geheftet ¹⁾; der auf Erden mächtige Tithus muß wegen desselben Verbrechens seine stets sich erneuernden Eingeweide ewig von einem Geier zernagt sehen ²⁾; Tantalus, König in Phrygien, der gegen die Gottheit gesrevelt hat, wird in der Unterwelt von nie zu löschendem Durst und nie zu stillendem Hunger gequält ³⁾; unablässig wälzt Sisyphus, einst Herrscher in Korinth, berüchtigt durch Grausamkeit, Blutschande und Treubruch, einen Stein empor, der ewig wieder hinabrollt ⁴⁾; auf ein Rad, das Sinnbild der Ewigkeit, gefesselt, büßt Ixion, einst König von Thessalien, im ewigen Kreislauf seine sakrilegischen Frevel. ⁵⁾

¹⁾ Sedet, aeternumque sedebit
Infelix Theseus. Virg. Aen. VI, 617.

²⁾ Immortale jecur tondens, foecundaque poenis
Viscera, nec requies fibris datur ulla renatis. Ib. VI, 598.

³⁾ Tibi, Tantale, nullae
Deprehenduntur aquae, quaeque imminet, effugit arbos. Ovid. Met. IV, 458.

⁴⁾ Aut petis aut urges ruiturum, Sisyphe, saxum. Ib. 460.

⁵⁾ Volvitur Ixion, et se sequiturque fugitque . . .
Perpetuas patitur poenas. 461.

Das ganze Reich der Schatten wird von einem Flusse ¹⁾ umgeben, über den keine Rückkehr gestattet ist. ²⁾

Wir sind daher gedrängt, den Schluß zu ziehen, der weise Venter der Menschheit habe Strafen bestimmen wollen, ohne welche seine Absichten in der gegenwärtigen Weltordnung schwerlich erreicht werden konnten. Die ewigen Strafen haben also nicht nur die Eigenschaft, die göttliche Gerechtigkeit zu befriedigen, sondern dienen auch zur Besserung, zwar nicht jener, die ihnen schon verfallen sind, sondern der übrigen, welche durch die Schrecknisse derselben vor der Übertretung der göttlichen Gesetze bewahrt werden.

Die Ewigkeit der Höllestrafen wird, wie gesagt, heute vielfach geleugnet, besonders 1. von den Universalisten, die an eine allgemeine Befeligung aller Menschen glauben. Die Sünder werden nach ihnen erst eine Zeitlang in der Hölle bestraft und dann zur Seligkeit zugelassen. – 2. Von den Konditionalisten, die nur eine bedingte Unsterblichkeit der Seelen zulassen. Nur die Seelen der Gerechten sind nach ihnen unsterblich, und sie werden ewig glücklich sein. Die Seelen der Gottlosen aber werden eine Zeitlang angemessen in der Hölle bestraft und dann vernichtet. – 3. Von den Mitigatianisten, die eine gemilderte Höllestrafe verteidigen. Die Höllestrafen nehmen nach ihnen allmählich an Schärfe ab und sind schließlich ganz erträglich, wenn auch nicht ohne einige Belästigung. Die Bewohner

¹⁾ Irremabilis unda. Virg. Aen. VI, 425.

²⁾ Auch bei den ältesten Völkern finden wir die Lehre von der Ewigkeit der Höllestrafen. Die Gottlosen, so sagen die Jüdier, brennen und werden die ganze Ewigkeit in der Hölle brennen. Dasselbe lehren die Ägypter und Perser. Vgl. Pfanneri, Systema theologiae gentilis purioris, c. 21 § 16.

Selbst Plato, der doch eine Reinigung der abgeschiedenen Seelen im weitesten Umfange, eine Sühne großer Verbrechen auch nach dem Tode, eine Wiederkehr der Gereinigten annimmt, unterscheidet doch gewisse große Verbrecher, die unheilbar in ihrer Verderbtheit sind. Er spricht von einem Hunde, der, wenn einer von den in ihrer Seelenverderbnis Unheilbaren (*τις τῶν ὁρίστων ἀνάντων ἐχόντων*) oder einer, der noch nicht hinlänglich geübt hat, hinauszutreten wagt, unter Gebrüll den Austritt verweigert. De republ. X, 14. Ähnliches äußert er in andern seiner Werke. Vgl. Teuffel und Wiegand in der Übers. der Bücher vom Staate, S. 576. 578 A. Plato gestand, daß ihm nach reiflicher Überlegung nichts so angemessen scheine, als die Annahme ewiger Strafen. In dem „Gorgias“ benannten Gespräch läßt er den Sokrates bezüglich der abgeschiedenen Seelen sagen: „Jeder, welcher Strafe leidet und von einem andern mit Recht gestraft wird, soll entweder besser werden und Nutzen davon haben, oder den andern als Beispiel dienen, damit andere, die seine Leiden sehen, sich fürchten und besser werden. Diejenigen, welche von der Strafe, die sie an Götter oder Menschen büßen, Nutzen haben, das sind die, welche heilbare Fehler begangen haben. Dennoch wird ihnen dieser Nutzen hier oben wie im Hades nur unter Leiden und Schmerzen zuteil. Denn anders können sie von der Ungerechtigkeit nicht frei werden. Diejenigen aber, welche das schlimmste Unrecht begangen haben und durch solche Freveltaten unheilbar geworden sind, werden zu abschreckenden Beispielen und haben selbst keinen Vorteil mehr davon, weil sie eben unheilbar sind, wohl aber andere, welche sehen, wie sie um ihrer Frevel willen die schwersten, schmerzhaftesten und furchtbarsten Leiden erdulden für ewige Zeit (*τὸν αἰὶ χρόνον*), und recht eigentlich als abschreckende Beispiele aufgestellt sind dort im Hades, im Gefängnis, für die stets hinzukommenden Freveler zum Anblick und zur Warnung.“ c. 81. Übers. von Eufemihl. Die nach Platos Ausdrucksweise wegen großer Freveltaten „Unheilbaren“ sind nach katholischer Lehre die mit einer schweren Sünde oder einer Todsünde aus dem Leben Geschiedenen; denn die Todsünde schließt eine Abwendung von Gott als dem letzten Ziele ein. „Heilbare Fehler“ sind dagegen solche Sünden, welche der Seele nicht das Leben rauben, nicht eine Abwendung von Gott als dem letzten Ziele, nicht den Verlust der heiligmachenden Gnade einschließen.

der Hölle führen schließlich ein sittlich gutes und ziemlich angenehmes Leben und sind dann besser dran, als mancher unglückliche Mann hier auf Erden.¹⁾ Gegenüber diesen Irrthümern ist es unzweifelhafte Lehre der h. Schrift und der katholischen Kirche, daß es aus der Hölle keine Erlösung gibt weder durch Befeligung noch durch Vernichtung und daß die Hölle ein freudenloser Ort der äußersten Finsternis, ein Ort der Qual ist, wo Heulen und Zähneknirschen herrscht die ganze Ewigkeit (Mt 22 13; Lc 16 28).

Aber auch die bloße Vernunft zeigt klar, daß Gott die schwere Sünde ewig strafen kann. Wir haben das durch eine lange Reihe von Gründen soeben bewiesen. In der That kann Gott offenbar dem Sünder, wenn er ihm überhaupt Gelegenheit zur Besserung geben will, eine Grenze setzen, nach der ihm jede Gelegenheit zur Rückkehr in die Gnade abgeschlossen ist. Oder sollte Gott durch den Trotz des Sünders, der die dargebotene Hand der Barmherzigkeit eigensinnig zurückweist, gezwungen werden können, die Zeit der Prüfung immer wieder zu verlängern? Das hieße ja Gott in die unwürdigste Abhängigkeit von der menschlichen Laune bringen. — Wir sehen nun auch sofort ein, daß Gott einen solchen Termin dem Sünder nicht bloß setzen kann, sondern daß es der göttlichen Majestät angemessen und durchaus naturgemäß ist, daß er dem Sünder ein solches Ultimatum wirklich stelle. Wir müssen unbedingt annehmen, daß eine solche Grenze wirklich existiere, wenn nicht Gott oder die Natur uns positive Anhaltspunkte dafür bieten, daß Gott weniger naturgemäß verfahren sei. Denn in den Grundfragen unsers Seins, über die wir von Natur zuverlässig unterrichtet sein müssen, ist das Naturgemäße und Wahrscheinlichere immer das Wahre, wenn nicht gewisse positive Daten der Erfahrung das Gegentheil lehren; sonst würden die Natur und Gott selbst uns in Irrtum führen.

Wir sehen ferner ein, daß die Gerechten nicht der Furcht und Qual einer ewigen Prüfung ausgesetzt werden dürfen, sondern daß es einen Termin geben muß, bei dem für die Bewährten die Zeit der Befeligung und Belohnung beginnt, die Zeit der Prüfung aber abgeschlossen ist und die Möglichkeit zu fehlen durch Gottes Gnade aufgehoben wird. So verlangt es die Ehre Gottes und der Glückseligkeitstrieb im Menschen (I 525). — Wir erkennen weiter, daß in der gegenwärtigen Weltordnung auch für die Bösen ein Termin angesetzt ist, nach dem es für sie keine Verzeihung mehr gibt. Denn daß ein solcher Termin existiere, ist nach dem kurz vorher Gesagten anzunehmen, falls keine positiven Daten der Erfahrung dagegen sprechen; nun liegen aber solche Daten nicht vor. Sodann sieht man nicht ein, weshalb für die Bösen ein Termin des verdientlichen Wirkens nicht existieren soll, wenn er für die Guten vorhanden ist; nichts in der Natur deutet auf einen solchen Unterschied hin.

Jener Termin nun, bei dem für die Guten wie für die Bösen die Prüfungszeit endet, ist in der gegenwärtigen Weltordnung der Augenblick des Todes. Der Augenblick des Todes ist für die Seele der Beginn eines neuen physischen Lebens, das sie unabhängig vom Körper führt. Es ist angemessen, daß dieser Markstein für das physische Leben der Seele auch der Markstein für ihr moralisches Leben sei, d. h. daß dort ihre moralische Prüfung ein Ende habe. Einen andern Markstein hat die Natur im Leben der Seele nicht kenntlich gemacht. Wollen wir also nicht zu der unvernünftigen Annahme greifen, die Natur habe uns auf die für unser Handeln bedeutungsvollste Frage nach dem Ende der Prüfungszeit ohne Antwort gelassen, so müssen wir annehmen, der Tod sei jenes Ende der Prüfungszeit. Zu demselben Schlusse werden wir gedrängt durch die Überlegung, daß für die Aufrechterhaltung der sittlichen und sozialen Ordnung auf Erden in wirksamster und naturgemäßer Weise gesorgt ist, wenn nach dem Tode für die Vertreter der Gesetze keine Hoffnung auf Verzeihung mehr besteht. Sonst würden viele hienieden das Sittengesetz verachten und die Regelung ihres Lebens auf das Jenseits verschieben. Endlich findet sich bei allen Völkern die Überzeugung verbreitet, daß mit dem Tode die Zeit der Vergeltung beginnt, und daß es im Jenseits für den Sünder keine Verzeihung mehr gibt. In dieser allgemeinen Überzeugung verrät sich die Stimme der Natur, die nicht trügen kann.

¹⁾ Diese Ansicht vertritt Mivart, *The Happiness in Hell* (in *The Nineteenth Century* Dez. 1892).

Nach dem Tode also gibt es für den, der von Gott durch die Sünde getrennt ist, keine Verzeihung und keine Befehrung mehr. Ewig bleibt die Schuld, ewig deshalb auch die Strafe. Die Zeit der Barmherzigkeit für den Sünder ist vorüber; es bleibt ihm nur die ewige Verdammung, die Gott über seine Sünde verhängen kann und die, wie nachgewiesen, eine in jeder Beziehung angemessene Sühne ist. An eine volle Befeligung der Sünder, wie die Universalisten meinen, oder an eine teilweise Beglückung, wie die Mitigationisten träumen, ist nicht zu denken; der ewigen Schuld gebührt ewige Strafe, nicht ewiges Glück. Ebenjowenig kann der Sünder nach Abbüßung einer bestimmten Strafe auf Vernichtung hoffen, wie die Konditionisten glauben. Denn eine solche Vernichtung ist der unsterblichen Natur der Seele weniger angemessen und auch als Sanktion des Sittengesetzes weniger geeignet; nichts in der gegenwärtigen Weltordnung deutet darauf hin, daß Gott in dieser auffallenden Weise mit dem Sünder verfahren werde.

Kurz: Gott kann dem Sünder einen Termin stellen, nach dem es keine Verzeihung mehr gibt und die ewige Strafe anhebt; es ist angemessen, daß er das tue; er hat es in der gegenwärtigen Weltordnung wirklich so bestimmt (und zwar ist als Termin der Augenblick des Todes festgesetzt). Die Ewigkeit der Höllestrafen widerspricht also nicht der Vernunft, sie ist derselben vielmehr sehr angemessen und wird von ihr als tatsächlich in der gegenwärtigen Weltordnung geltend nachgewiesen. — Aber wenn die Vernunft auch beweist, daß Gott für die Sünder im allgemeinen ewige Strafen bestimmt hat, so vermag sie doch nicht zu erkennen, ob Gott nicht zuweilen nach den geheimen Ratschlüssen seiner Freiheit und Weisheit dem einen oder andern Sünder auch nach dem Tode wieder die Befehrung und die Seligkeit anbietet oder ihn wenigstens zur Vernichtung begnadigt. Daß Gott ausnahmslos für alle Sünder mit dem Tode die ewige Strafe eintreten lasse, lehrt nur die Offenbarung. Auch ist Gott an sich nicht absolut verpflichtet, die Sünde ewig zu strafen. Er hätte z. B. eine Weltordnung begründen können, in der nach einer gewissen Sühne die Sünder zur Vernichtung begnadigt worden wären. Für die Aufrechterhaltung der sittlichen Ordnung, die bei dieser weniger strengen Sanktion gefährdet erscheinen möchte, konnte er in anderer Weise gebührend sorgen. Aber in der gegenwärtigen Weltordnung verfährt Gott tatsächlich nicht in dieser oder in ähnlicher Art, wie schon die bloße Vernunft nachweist. Denn wollte Gott so verfahren, so würde er uns durch die Natur, welche über die Grundfragen unseres sittlichen Lebens uns hinreichende Belehrung geben muß, darauf aufmerksam machen. Weit entfernt aber, daß die Natur solches lehre, weist alles in ihr auf das Gegenteil hin. Also noch einmal: Die Vernunft beweist, daß Gott die schwere Sünde ewig strafen kann und daß er sie in der gegenwärtigen Weltordnung, wenigstens in der Regel, wirklich ewig straft; diese Lehre der Vernunft wird durch die Offenbarung aufs klarste und deutlichste bestätigt und ergänzt.

h. Jeder Verdammte wird leiden nach dem Maße seiner Sünden und nach dem Mißbrauche der ihm verliehenen Gnaden.

Vom gerechten Richter wird sowohl ewige Strafe verhängt, als ewige Belohnung erteilt; wie es nun infolge der göttlichen Gerechtigkeit und nach der ausdrücklichen Lehre der h. Schrift und der Kirche verschiedene Grade der Glorie gibt (oben § 53 g), so muß auch in der Strafe eine Verschiedenheit angenommen werden, weil derselbe Grund vorhanden ist. — Die größere oder geringere Strafwürdigkeit des Verdammten wird bestimmt theils durch die Handlungen in sich selbst betrachtet, theils durch die Verhältnisse desjenigen, der sie verübte.

I. Bezüglich der Handlungen selbst kommt die Gattung oder Art, und die Zahl in Betracht. Unter den verschiedenen Gattungen oder Arten der Sünden selbst, welche die ewige Verdammung herbeiziehen, ist die eine schwerer als die andere, je nachdem das übertretene Gesetz eine schwerere Verpflichtung auflegte, oder die verletzte Tugend an und

für sich erhabener ist. So z. B. wäre ein an den Eltern verübter Mord eine ungleich schwerere Sünde als dasselbe Verbrechen, wenn es an einem andern, zu dem keine gleich wichtige Beziehung stattfand, wäre begangen worden. Wird nun schon aus diesem Grunde die Strafe, welche eine Vergeltung sein soll, bald mehr bald weniger hart sein, so wird durch größere oder geringere Anzahl der Sünden die Verschiedenheit wieder bedingt. Deshalb lesen wir: „Wie sehr es (Babylon, das heidnische Rom) sich herrlich gemacht und in Lüsten gelebt hat, so viel gebet ihr Qual und Leid.“ Apc 18 7. Soll schon die zeitliche Strafe, die der menschliche Richter auf Erden verhängt, der Größe und Menge der Verbrechen und Sünden entsprechen, so wird es um so mehr die ewige, welche eine Vergeltung im vollen Sinne sein wird.

II. Was die Verhältnisse desjenigen betrifft, der die Handlung beging, so wächst die Sünde besonders nach dem Maße der Erkenntnis und der Antriebe des Willens zum Guten, denen der Sünder widerstand, vorzüglich nach dem Maße der übernatürlichen Gaben und Gnaden, die er mißbrauchte; folglich wird auch die Verdammung mit demselben im Verhältnisse stehen. „Von einem jeden, dem viel gegeben worden ist, wird auch viel gefordert werden.“ Lc 12 48. Die Sünden Sodomas und Gomorrhas, Tyrus' und Sidons, hätte ein noch ungleich härteres Gericht erwartet, wenn den Bewohnern dieser Städte das Licht des Christentums aufgegangen wäre. „Wehe dir Korozain! wehe dir Bethsaida! . . . Tyrus und Sidon wird es erträglicher ergehen am Tage des Gerichtes, als euch.“ Mt 11 21 22.

Die Möglichkeit verschiedener Grade in den ewigen Strafen ergibt sich leicht. Mit der Größe der Verbrechen wachsen gewissermaßen schon naturgemäß die Verzweiflung und die Gewissensbisse des Verdamnten; das Feuer ist ein Werkzeug in der Hand Gottes und ist folglich je nach seinem Willen wirksam; der Verlust des höchsten Gutes wird um so schmerzhafter empfunden, je mehr er verschuldet war und je lebhafter und wirksamer durch Vermittlung Gottes die Aufmerksamkeit des Verdamnten auf ihn gelenkt wird.

Wenngleich die Strafe der Hölle für verschiedene Verdamnte verschieden ist, so bleibt doch in der einzelnen Seele die Strafe des Verlustes und die Strafe des Feuers unverändert die ganze Ewigkeit, so wie sie gleich nach dem Tode begonnen hat. Beim Weltende findet indes die Strafe des Feuers durch die Wiedervereinigung mit dem Leibe eine bedeutsame Erweiterung, indem das Feuer nun auch den Leib berührt und der Seele eine neue Art von Qualen bereitet. — Die außerweltlichen Strafen, abgesehen von der Strafe des Feuers, können einem kleinen Wechsel unterworfen sein, je nachdem z. B. der Verdamnte seinen Gedanken und Handlungen diese oder jene Richtung gibt. Insbesondere dürfte mit dem Weltende eine gewisse Verschärfung der Gewissensqual eintreten, da der Sünder den vollen Umfang des Unheils, das seine Sünde im Laufe der Geschichte angerichtet hat, erst jetzt überblickt. Eine eigentliche Milderung der Höllestrafen durch Herabsetzung der Strafe des Verlustes oder des Feuers oder durch Gewährung einer noch so geringen Freude tritt niemals ein. Auch können die Gebete der Gläubigen dem Verstorbenen, falls er verdammt wäre, nichts nützen. In älteren Schriften, z. B. beim Dichter Prudentius (Cathemarinon 5, 125. ML 59, 827) findet sich die Ansicht, daß die Verdamnten

zuweilen einige Erholung genießen, etwa am Ofterfeste. Der h. Thomas verwirft diese Meinung mit Recht aufs schärfste (Suppl. q. 71 a. 5): *Est praedicta opinio praesumptuosa, utpote sanctorum dictis contraria, et vana, nulla autoritate fulta, et est irrationabilis.*¹⁾

§ 56 Das Heil aller als Gegenstand des göttlichen Willens. Vorherbestimmung, Verwerfung.

a. Aus eigener Schuld, nicht als ob Gott aus bloßem Wohlgefallen, von vornherein und ohne Rücksicht auf die Sünden sie zur ewigen Strafe bestimmt hätte, werden die Gottlosen verdammt.

Calvin lehrte, die einen seien von Gott zur ewigen Seligkeit, die andern zur ewigen Verdammung erschaffen worden: die einen seien zur Verdammung deshalb erschaffen, damit sie Werkzeuge seines Zornes und Beispiele seiner Strenge seien; auch daß dieses Ziel erreicht werde, beraube er sie der Gelegenheit, das Wort Gottes zu hören, mache sie durch dessen Verkündigung in einem nur noch höhern Grade blind und taub; auch Adams Sünde und das Verderben des ganzen Menschengeschlechtes sei von Gott bezweckt worden: er habe Adams Fall vorhergesehen, weil er ihn gewollt und vorherbestimmt habe, da er ja nicht nur durch seine Weisheit alles vorhersehen, sondern auch durch seine Macht alles lenken und leiten müsse.²⁾ Eine ähnliche Lehre

¹⁾ Die läßlichen Sünden, mit denen die Verdamnten beladen sind, werden mit einer ihrer Größe angemessenen Verschärfung der Strafe des Verlustes und des Feuers und sonstigen außerwesentlichen Strafen belegt für die ganze Ewigkeit; denn die Unveränderlichkeit des Zustandes der Verworfenen duldet keine bloß zeitweilige Verschärfung der Strafe des Verlustes und des Feuers. Trotzdem wird die läßliche Sünde nicht über Verdienst geächtet. Denn die läßliche Sünde ist als Beleidigung des unendlichen Gottes einer ewigen Bestrafung sehr wohl fähig. Aber der Stand der Gnade verleiht dem Gerechten eine besondere Würde und Kraft, daß er seine läßlichen Sünden durch eine bloß zeitliche Strafe in einer den Forderungen der Gerechtigkeit entsprechenden Weise zu sühnen vermag; denn die läßliche Sünde kann ihrer Natur nach in einer gerechten Seele nicht ewig haften, da ein Freund Gottes für diesen nicht Gegenstand irgend einer ewigen und unheilbaren Abneigung sein kann. Jene besondere Würde und Kraft fehlt natürlich der Seele der Verdamnten, und so entspricht es der Gerechtigkeit, daß sie für ihre läßlichen Sünden ewig geächtet werden. S. Thom. 1. 2. q. 87 a. 5 ad 3.

²⁾ Instit. 3, 21, 5. *Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes: sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus. — Ib. 24, 12. Quos in vitae contumeliam et mortis exitium creavit, ut irae suae organa forent et severitatis exempla, eos ut in finem suum perveniant, nunc audiendi verbi sui facultate privat, nunc ejus praedicatione magis excaecat et obstupescit. — 23, 7. Unde factum est, ut tot gentes una cum liberis eorum infantibus aeternae morti involveret lapsus Adae absque remedio, nisi quia Deo ita visum est? Hic obmutescere oportet tam dicaces alioqui linguas. Decretum quidem possibile, fateor; inficiari tamen nemo potuit, quin praesciverit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, et ideo praesciverit, quia decreto suo sic ordinarat. In praescientiam Dei si quis invehatur, temere et inconsulte impingit. Quid enim, quaeso, est, cur reus agatur coelestis iudex, quia non ignoraverit, quod futurum erat? In praedestinationem competit, si quid est vel justae vel speciosae querimoniae. Nec absurdum videri debet quod dico, Deum non modo primi hominis casum, et in eo posterorum ruinam praevidis, sed arbitrio quoque suo dispensasse. Ut enim ad ejus sapientiam pertinet, omnium quae futura sunt esse praescium, sic ad potentiam, omnia manu sua regere ac moderari.*

hatte Gottschall (im 9. Jahrh.) aufgestellt. Gesch. § 166. Bereits zu Anfang des 5. Jahrh. hatten, wie aus verschiedenen Zeugnissen hervorgeht, einzelne, die Lehre des h. Augustin mißdeutend, die Behauptung aufgestellt, einige seien von Gott zur Verdammung bestimmt und Christus sei nicht für alle gestorben.¹⁾

I. Die fürchterliche Lehre Calvins widerspricht in ihren Grundlagen und Voraussetzungen verschiedenen anerkannten Wahrheiten.

1. Calvin setzt voraus, Gott habe bei der Erschaffung den Zweck gehabt, einer Menge von Geschöpfen nichts Gutes, sondern Böses zu erweisen. Daß Gott den Zweck gehabt habe, den Geschöpfen, besonders den vernünftigen, Gutes zu erweisen, haben wir früher schon dargetan. I § 31* b.

2. Calvin setzt voraus, ein vernünftiges Wesen könne erschaffen werden, um ewig unglücklich zu sein. Daß der Mensch, weil er mit Vernunft begabt ist, nur für eine Glückseligkeit erschaffen werden konnte, ist feststehende Wahrheit. I § 2 a.

3. Calvin setzt voraus, daß Gott die Sünde des Menschen beabsichtigen konnte. Gott kann die Sünde nicht wollen, weil er heilig ist. I § 24 a.

II. Die Offenbarung lehrt ausdrücklich, daß die Gottlosen aus eigener Schuld verdammt werden. Unter Gottlosen verstehen wir jene, welche persönlich gesündigt haben. Von den unmündigen mit der Erbsünde behafteten Kindern wird später die Rede sein.

1. Beim Propheten Ezechiel lesen wir: „Sollte ich ein Wohlgefallen haben am Tode des Gottlosen, spricht Gott, der Herr, und nicht vielmehr daran, daß er sich bekehre von seinen Wegen und lebe?“ Ez 18²³. Ähnliches schreibt der h. Petrus: „Der Herr will nicht, daß einige verloren gehen, sondern daß sich alle zur Buße wenden.“ 2 Pt 3⁹. Hat Gott kein Wohlgefallen am Tode irgend eines Gottlosen, will er vielmehr die Bekehrung aller, so ist er weit entfernt, jemand von vornherein zum ewigen Untergange bestimmt zu haben, wie Calvin und andere Irrlehrer behaupteten.

2. Die begangenen Sünden, die Gott als der Heilige nicht wollen kann (I § 24 a; § 32 c), werden in der h. Schrift als Ursache der Verdammung angegeben. „Weichet von mir ins ewige Feuer; denn ich war hungrig, und ihr habt mich nicht gespeist.“ Mt 25^{41 42}. Wenn also die Sünden, und nicht das bloße Wohlgefallen, den Richter bewegen, das Verdammungsurteil auszusprechen, so sind die Gottlosen zur Hölle bestimmt, nicht weil es Gott so gefiel, sondern infolge ihrer Sünden, die Gott voraussah. Diese aber zu begehen oder nicht zu begehen war sicher dem freien Willen des Menschen anheimgestellt; denn wo die Freiheit aufhört, kann von einer Sünde, d. h. einer freiwill-

¹⁾ Natal. Alex. Hist. eccl. saec. V c. 3 a. 11; diss. 5.

ligen Übertretung des Gesetzes, und überhaupt von Lob und Tadel, Belohnung und Strafe keine Rede mehr sein.

3. Wie könnte Gott auch jemand zur Strafe bestimmen ohne Rücksicht auf die Sünden? Ohne Beziehung auf ein vorhergegangenes Verbrechen können wohl von einem Tyrannen Qualen über einen Unglücklichen, nicht aber von einem Richter Strafen verhängt werden. Gott wird aber nicht als Tyrann, sondern als Richter auftreten. Passend sagt der h. Augustin ¹⁾: „Gott wird Böses mit Bösem vergelten, weil er gerecht ist; Böses mit Gutem, weil er gut ist; Gutes mit Gutem, weil er gut und gerecht zugleich ist; nur vergilt er nicht Gutes mit Bösem, weil er nicht ungerecht ist.“ Und anderswo: „Gott ist gütig, Gott ist gerecht: er kann einige ohne Verdienste befreien, weil er gütig ist; er kann niemand ohne Mißverdienste verdammen, weil er gerecht ist.“ Der h. Lehrer spricht übrigens nur den Sinn der ganzen Überlieferung aus. Schon die frühesten Konzilien erklären, daß niemand von Gott „zum Bösen bestimmt sei“ ²⁾; und daß „die Schuld der Verdammten dem gerechten Urtheile Gottes vorausgehe, von Gott wohl vorausgesehen, aber nicht vorherbestimmt werde“ ³⁾, wie denn auch der Kirchenrat von Trient ⁴⁾ die Lehre Calvins verwarf und so die entgegengesetzte als Glaubenssatz feststellte.

Stellen wie diese: „Jakob liebe ich, Esau aber hasse ich“ (Rm 9 13), widersprechen dem obigen Glaubenssage nicht. Letzterer Ausdruck besagt nach dem Sprachgebrauch der Hebräer nur ein geringeres Maß von Liebe. Der Apostel will uns durch den Vorzug, den Jakob ohne sein Verdienst vor seinem Bruder erhielt, nur veranschaulichen, wie die Ausspendung der göttlichen

¹⁾ De grat. et lib. arb. c. 23. Deus, qui modo illis, quos liberat, non reddit secundum opera eorum, tunc reddet unicuique secundum opera ejus. Reddet omnino Deus et mala pro malis, quoniam justus est, et bona pro malis, quoniam bonus est; et bona pro bonis, quoniam bonus et justus est; tantummodo mala pro bonis non reddit, quoniam injustus non est. — Cont. Julian. III, 18. Bonus est Deus, justus est Deus: potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est. ML 44, 911; 721. Der Satz ist allgemein. Wird er hier zunächst auf die der Erbsünde zukommende Strafe angewandt, so gilt er um so mehr bezüglich der die wirkliche Sünde treffenden Strafen.

²⁾ Arausican. II can. 25. Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Dz 200. Diese Stelle hat Bezug auf die damaligen, nicht zahlreichen Prädestinarianer.

³⁾ Concil. Valentinum plenar. (a. 855. Dz 322). Fidenter fatemur praedestinationem electorum ad vitam, et praedestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen salvandorum misericordiam Dei praecedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum meritum malum praecedere justum Dei judicium. Praedestinatione autem Deum ea tantum statuuisse, quae ipso vel gratuita misericordia, vel justo judicio facturus erat, secundum scripturam dicentem: qui fecit quae futura sunt: in malis vero ipsorum malitiam praescisse, quia ex ipsis est, non praedestinasse, quia ex illo non est. Poenam sane malum meritum sequentem, uti Deum, qui omnia prospicit, praescivisse et praedestinasse, quia justus est. Hardouin V, 89. Gesch. § 166.

⁴⁾ Sess. 6 can. 17. Dz 827.

Gnade und namentlich der Beruf zum Glauben und zum Christenthum von Gottes freier Güte, und nicht von vorhergehenden Werken des natürlichen oder des mosaischen Gesetzes, abhängt. Auch wird nicht einmal gesagt, daß einige gar nicht gerufen werden (das Gegentheil wird in demselben Briefe gelehrt, 10 12), sondern es wird die freie Güte Gottes hervorgehoben, die ihre Gaben dem einen in reichlicherem, dem andern in minder reichlicherem Maße zufließen läßt. Es ist also, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, nicht von der einstigen Verdammung, sondern von der Gnadenpendung im gegenwärtigen Leben die Rede. — Näheres in der Lehre von der Gnade.

Daraus, daß Gott den Fall Adams vorausgesehen habe, folgert Calvin mit Unrecht, daß er ihn gewollt habe; denn ohne Grund stellt er den Satz auf, Gott sehe nur das voraus, was er zu bewirken beabsichtige; woraus er dann folgert, Gott bewirke jede Sünde, weil er sie vorausgesehen habe. Die Voraussicht der freien Handlungen des Menschen läßt sich auch in anderer Weise erklären. Ist Gott, als der unendlich Vollkommene, durch sich selbst befähigt und bestimmt, alles Wahre zu erkennen, so weiß er von Ewigkeit, was jeder Mensch in irgendwelchen gegebenen Verhältnissen thun, welchen Gebrauch von seiner Freiheit er in jeder denkbaren Lage machen wird.¹⁾ Folglich sieht Gott, sobald er entschlossen ist, jene Verhältnisse eintreten zu lassen, bestimmt voraus, daß der Mensch in der That vollziehen wird, was zuvor nur als bedingt zukünftig erkannt wurde. Immer ist festzuhalten, daß der göttliche Verstand wohl eines Gegenstandes als des Zieles, nicht aber eines Gegenstandes als der Anregung zum Erkennen bedarf. Unser nicht durch sich selbst bestimmter Verstand bedarf eines Zieles und einer (äußern) Anregung oder einer objektiven Beeinflussung zugleich (objectum terminativum et motivum), während der göttliche Verstand nur des Zieles (objectum terminativum) bedarf. Vgl. I 395 f.

b. Gott will vielmehr wirklich und ernstlich, und soviel an ihm liegt auch wirksam, daß alle Menschen zur Seligkeit gelangen; und allen, nicht nur den Erwachsenen, hat er hinreichende Mittel zur Seligkeit bereitet.

Wirklich, nicht bloß scheinbar, will Gott das Heil aller. Nur scheinbar will derjenige, der z. B. etwas befiehlt, was der andere nicht ausführen soll oder auszuführen unfähig ist. Ernstlich will Gott das Heil aller, d. h. es ist ihm nicht bloß lieb, wenn sie selig werden, sondern er trifft Mittel und Anstalten, damit sie selig werden. Ernstlich will überhaupt derjenige, der nicht nur den Wunsch oder das Verlangen hat, daß etwas geschehe, sondern seinem Wunsche und Verlangen auch Nachdruck gibt, indem er Mittel und Anstalten zur Verwirklichung desselben trifft. Diese Mittel können in einem mehr oder weniger reichlichen Maße vorhanden sein. Damit der Wille, das Ziel zu erreichen, wahrhaft ernst genannt werden könne, müssen die Mittel genügend sein. Wir können sagen, der Wille Gottes, daß alle das Heil erlangen, sei wirksam, insofern die Mittel selbst ins Auge gefaßt werden, oder insofern Gottes Wille für sich allein (voluntas antecedens), nicht insofern er die Tätigkeit der Geschöpfe voraussetzt (voluntas consequens), in Betracht kommt. Aber diese an und für sich wirksamen, d. h. geeigneten Mittel werden oft unwirksam durch der Menschen Schuld. Versteht man aber unter einem wirksamen Willen denjenigen, welcher das Ziel wirklich erreicht, so hat Gott nicht den wirksamen Willen, daß alle das Heil erlangen; wirksam in diesem Sinne will er vielmehr nur das Heil derjenigen, die in der That selig werden.

¹⁾ Vgl. S. Thom. 1 q. 14 a. 2.

Calvin, der lehrte, Gott habe einen Theil der Menschheit von vornherein zur ewigen Verdammung bestimmt, mußte natürlich leugnen, daß Gott das Heil aller wolle. Er behauptet, Gott lade zwar durch die äußere Predigt alle zu sich ein, auch jene, denen er so nur eine größere Verdammung vorbereite; der innere Ruf aber gehe nicht an alle; Gott wolle zwar, daß aus allen Klassen und Ständen einige selig werden, wolle aber nicht das Heil aller.¹⁾

Wie Calvin, so leugnet auch Jansenius, daß Gott das Heil aller wolle. Er behauptet sogar, diese Lehre sei auf die Pelagianer und Semipelagianer zurückzuführen.²⁾ Zugleich leugnet er, daß Christus für alle gestorben sei, und verbindet damit ebenfalls die Behauptung, die Lehre vom Tode Christi für alle sei eine Erfindung und Waffe der Pelagianer und Semipelagianer.³⁾

I. Daß Gott die Seligkeit aller wolle, geht deutlich hervor

1. aus den Worten des Apostels, der schreibt: „Ich ermahne vor allen Dingen, daß Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksgaben geschehen für alle Menschen . . . Denn dieses ist wohlgefällig vor Gott, unserm Heiland, welcher will, daß alle Menschen selig werden und zur Kenntniß der Wahrheit gelangen. Denn ein Gott ist, und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst zum Lösegeld für alle hingegeben hat.“ 1 Tim 2 1–6. Die Worte: „Gott will, daß alle Menschen selig werden“ müssen buchstäblich und in ihrem ganzen Umfange verstanden werden, so lange kein Grund zu einer andern Auffassung nötigt; nun aber ist ein solcher nicht vorhanden, im Gegentheil läßt die ganze Verbindung nur den buchstäblichen Sinn zu. Der Apostel ermahnt uns, für alle Menschen zu beten, weil Gott alle zur Seligkeit führen wolle; wir glauben uns aber mit der Kirche verpflichtet, für die Bekehrung aller ohne Ausnahme zu beten, wie ja auch Gott will, „daß sich alle zur Buße wenden“. 2 Pt 3 9. Folglich will Gott den Worten des Apostels zufolge, daß alle ohne Ausnahme selig werden, wie wir für alle ohne Ausnahme zu beten verpflichtet sind. — Als Grund aber, warum Gott alle zum

¹⁾ Instit. 3, 24, 8. Est universalis vocatio, qua per externam verbi praedicationem omnes pariter ad se invitat Deus, etiam quibus eam in mortis odorem et gravioris condemnationis materiam proponit. Est altera specialis, qua ut plurimum solos fideles dignatur, dum interiori sui Spiritus illuminatione efficit, ut verbum praedicationis eorum cordibus inseat. — n. 16. Subjicit (Apostolus, 1 Tim 2 4), acceptum id esse Deo, qui velit omnes homines salvos fieri. Quo nihil aliud profecto significat, quam nulli hominum ordini viam ad salutem praeclusisse.

²⁾ Augustin. 3. De gratia Christi 3, 20. Dicere solent, Deum omnes homines velle salvos fieri, quantum in ipso est. Sed contra istam apostolici loci explicationem multa dici possunt, quibus probetur, eam non esse genuinam, imo contrariam divinae gratiae sinceritati. Nam primo, sic explicuerunt eum hostes gratiae, Pelagiani et Semipelagiani.

³⁾ Ib. c. 21. Aliud argumentum pro gratia sufficiente omnium proferri solet, quia Christus est redemptor omnium . . . Respondetur, et hoc argumentum jam olim ad nauseam usque a Pelagianis praesertimque Massiliensibus inculcatum fuisse, ut mirum sit, recentiores tanto studio trita haereticorum arma colligere et obsoleta recudere.

Heile führen wolle, wird vom Apostel dieser angegeben: weil „ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen ist“. Gott will also das Heil aller jener, deren „Gott“ er ist; er ist aber der Gott aller ohne Ausnahme und eines jeden insbesondere; folglich will er auch das Heil aller und jedes einzelnen. Ferner will er alle jene zur Seligkeit führen, für welche der eine Mittler Jesus Christus sich als Lösegeld gegeben hat; dieser aber ist, wie oben (§ 22 i) gezeigt wurde, für alle ohne Ausnahme, für alle einzelnen, und nicht allein für die einzelnen Menschenklassen gestorben.

Daß aber Gott das Heil aller ernstlich und, so viel an ihm liegt, auch wirksam wolle, geht aus denselben Gründen hervor. Ernstlich will gewiß jener die Seligkeit aller, der selbst seinen Sohn für alle hingab, und der uns durch seinen Apostel ermahnen läßt, für alle zu beten, damit sie der Früchte des Erlösungstodes theilhaft werden. Wir können also auf jeden einzelnen die Worte anwenden, die Gott einst zum israelitischen Volke sprach: „Urtheile zwischen mir und meinem Weinberge. Was hätte ich meinem Weinberge noch tun sollen, das ich nicht getan habe?“ Is 54. Dieser sein Wille ist jedoch bedingt von der freien Tätigkeit der Menschen, welche ihm widerstehen, oder, durch die göttliche Gnade schon angeregt, ihm nachkommen, das dargebotene Geschenk zurückweisen, oder annehmen können. „Der Mensch hat vor sich Leben und Tod: was er will, wird ihm gegeben werden.“ Eclus 15 18.¹⁾

2. Daß von den griechischen Vätern obige Lehre vorgetragen werde, gestand Jansenius; mit gewissen Äußerungen des h. Augustin aller wollte er seine Meinung begründen. Dieser h. Lehrer drückt jedoch seine Ansicht klar in folgenden Worten aus. Er fragt: „Wenn der gute Wille, mit dem wir uns dem Glauben hingeben, ein Geschenk Gottes ist, warum wird er nicht allen verliehen, da Gott doch will, daß alle Menschen selig werden und zur Kenntniss der Wahrheit gelangen?“ Hierauf antwortet er: „Gott will, daß alle Menschen selig werden und zur Kenntniss der Wahrheit gelangen, jedoch nicht so, daß er ihnen die Freiheit nimmt, deren guter oder schlechter Gebrauch ihnen ein gerechtes Gericht bereitet. Findet letzteres statt, so handeln die Ungläubigen wider den Willen Gottes, dessen Evangelium sie nicht glauben; aber sie besiegen ihn nicht, sondern berauben sich selbst des höchsten Gutes und ziehen sich Strafen zu, da sie in den Qualen die Macht dessen erfahren werden, dessen Barmherzigkeit sie in

¹⁾ Daraus folgt aber nicht, Gott werde von seinen Geschöpfen abhängig, als wenn sie kraft ihrer Freiheit in gewissen Fällen dem göttlichen Willen einen unbezwingbaren Widerstand entgegensetzen könnten. Als unumschränkter Herr über alles vermag Gott den menschlichen Willen so zu lenken, daß derselbe, seiner Freiheit unbeschadet, dem göttlichen Rufe sicher nachkommt. Nicht immer aber gefällt es dem Spender der Gnade, einen solchen Einfluß auf den Menschen zu üben, daß dieser sich ihm nicht entzieht. Gott hat seine Verheißungen erfüllt, wenn er ihm hinreichende Mittel zur Seligkeit verleiht.

seinen Gaben verachteten . . . Diese Lösung der Frage mag hinreichen.“¹⁾ Jansenius selbst fand sich durch diese Stelle so klar widerlegt, daß er, um ihrer Beweiskraft zu entgehen, die Behauptung aufstellte, sie enthalte nicht die Meinung des h. Augustin, sondern werde nur als Einwurf der Gegner angeführt.²⁾ Der Schluß der Stelle aber zeigt das Gegenteil.³⁾

3. Daß Gott das Heil aller wolle, folgt aus der Wahrheit, daß Christus für alle Menschen ohne Ausnahme gestorben ist, allen Gnade und Seligkeit verdient hat. Ohne Zweifel wollte der Vater, was Christus wollte. Starb Christus, um sich als Lösegeld für alle hinzugeben, so geschah es, weil er wußte, daß der Vater die Erlösung und das Heil aller wollte. Nun ist, wie oben (§ 22 i) schon gezeigt wurde, Christus für alle gestorben, hat allen Gnade und Seligkeit verdient. Folglich wollte und will der Vater, daß alle selig werden. — Weil diese Folgerung so nahe liegt, deshalb sahen Calvin und Jansenius sich genötigt zu behaupten, Christus sei nur für alle gestorben, insofern das

¹⁾ De spiritu et littera c. 33. Si natura (insit voluntas credendi), quare non omnibus (inest), cum sit idem Deus omnium creator? Si dono Dei, etiam hoc quare non omnibus, cum omnes homines velit salvos fieri et in agnitionem veritatis venire? — n. 58. . . Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod quum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, quum ejus Evangelio non credunt, nec ideo tamen eam vincunt, verum seipsos fraudant magno et summo bono malisque poenalibus implicant, experturi in supplicii potestate ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est, vinceretur autem, si non inveniret, quid de contemtoribus faceret, aut ullo modo possent evadere, quod de talibus ille constituit . . . c. 34. Haec disputatio, si quaestioni illi solvendae sufficit, sufficiat. Durch die letzten Worte wird nicht der Wille Gottes, alle selig zu machen, sondern nur die aus demselben hergeleitete Folgerung in Zweifel gezogen. ML 44, 238; 240.

²⁾ Augustin. 3. De gratia Christi 2, 30; 3, 20. An dieser letzten Stelle schreibt Jansenius, nach Anführung der Worte: Vult autem Deus omnes homines etc. folgendes: De quo loco ex errantium sententia prolato superius plura diximus.

³⁾ Scheint der h. Lehrer an andern Stellen zuweilen zu behaupten, nicht alle Menschen könnten selig werden, und Gott wolle nicht das Heil aller, so bildet diese Behauptung nur den Gegensatz zu der Lehre der Pelagianer und Semipelagianer, welche sagten: 1. das Heil des Menschen hange von seinen natürlichen Kräften ab, 2. oder wenigstens der Anfang des Heiles sei dem natürlichen, durch die Gnade nicht angeregten Willen des Menschen allein anheimgestellt, 3. oder Gott wolle auf dieselbe Weise, ohne besondere Vorliebe für die Auserwählten, das Heil aller ohne Unterschied. Was 4. seine Erklärung der Stelle 1 Tim 2 1—5 betrifft, so redet er zuweilen von dem nachfolgenden, nicht von dem vorhergehenden Willen Gottes. Gemäß dem vorhergehenden Willen Gottes sollen alle Menschen selig werden, gemäß dem nachfolgenden Willen aber, der bei Bestimmung des Looses der einzelnen das Gute und Böse, das sie getan haben oder tun werden, voraussetzt, sollen nicht alle einzelnen, wenn auch einzelne aus allen Menschenklassen selig werden. Auf diese Weise werde der göttliche Wille stets erfüllt, wenn nicht der vorhergehende, dann sicher der nachfolgende. Daß dieses der Gedanke des h. Lehrers sei, wird klar, wenn er z. B. die Verweisung Adams aus dem Paradiese anführt, welche von Gott gewollt war, wie er die Verdammung derjenigen will, die tatsächlich verdammt werden. Ench. c. 104. ML 40, 281.

Lösegeld für alle hingereicht habe; er sei aber nicht für alle gestorben, als ob er das Lösegeld für alle dargeboten habe. Nun sagt aber die h. Schrift bestimmt, daß Christus das Lösegeld für alle wirklich dargebracht, die Sünden aller wirklich gesühnt, allen die Rechtfertigung verdient habe. 1 Joh 2 2; 2 Cor 5 15; Rm 5 18. Auch zur Erlösung der Teufel würde der Tod Christi hingereicht haben; die h. Schrift aber sagt nie, Christus sei für die Teufel gestorben. Für alle sterben heißt demnach, für alle das Leben darbringen.

4. Die Kirche setzt diese Lehre, daß Gott die Seligkeit aller wolle, wenigstens voraus. Im Symbolum von Nicäa bekennen alle: „Der um uns Menschen und unsers Heiles willen vom Himmel herabgestiegen ist, Mensch geworden, gelitten und gestorben.“ Nicht die Auserwählten allein sind verpflichtet, dieses zu bekennen und zu glauben. — Das Konzil von Trient lehrt: „Obgleich er (Christus) für alle gestorben ist, so werden doch nicht alle der Wohlthat seines Todes theilhaft, sondern jene allein, denen das Verdienst seines Leidens zugewandt wird.“¹⁾ Nicht von einer durch Christus innerlich zu vollziehenden Zuwendung ist die Rede, wie Calvin und Jansenius²⁾ wollen, als ob Christus ein Lösegeld dargereicht habe, das zwar für alle hingereicht hätte, von ihm aber für die Auserwählten allein dem Vater dargeboten wäre. Denn das Konzil setzt voraus, was der Apostel ausdrücklich lehrt: „Christus hat sich zum Lösegeld für alle hingegeben.“ 1 Tim 2 6. Es ist also die Rede von jener Zuwendung, welche stattfindet durch den Gebrauch der eingesetzten Gnadenmittel und die Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen.

Jansenius unterschied eine zweifache von Christus geschehene Zuwendung und Ausdehnung der Verdienste seines Leidens und Sterbens; denn nach ihm ist Christus gestorben für das Heil und die Seligkeit der Auserwählten allein, aber doch auch um jenen Verworfenen, die zeitweilig den Glauben und die Liebe besitzen, einige Gnaden zuzuwenden: mit andern Worten: nach Jansenius ist Christus für die Seligkeit der Auserwählten allein, für einige zeitweilige Gnaden der Gläubigen gestorben.³⁾ Das aber steht im Widerspruche mit dem Symbolum von Nicäa, demgemäß Christus „um uns Menschen und um unsers Heiles willen gestorben ist“; „Heil“ ist Seligkeit. Es steht im Widerspruche mit dem Konzil von Trient, demgemäß Christus „für alle“ einfachhin gestorben ist; für die Menschen sterben heißt in der Kirchensprache: für ihre Seligkeit sterben.

¹⁾ Sess. 6 cap. 3. Dz 795. — ²⁾ De gratia Christi 3, 21.

³⁾ L. c. Quibusdam hominibus dare praedestinavit fidem, charitatem et in ea perseverantiam usque in finem, quos absolute praedestinos, electos et salvandos dicimus; aliis charitatem sine perseverantia, aliis fidem sine charitate. Pro primi generis hominibus tamquam veris ovibus suis, vero populo tamquam absolute salvando semetipsum dedit ac tradidit . . . pro istis ab omni malo liberandis rogavit Patrem suum, non pro caeteris, qui a fide et charitate deficientes in iniquitate moriuntur. Pro his enim in tantum mortuus est et in tantum rogavit Patrem, in quantum temporalibus quibusdam divinae gratiae effectibus exornandi sunt.

Ist die Lehre, daß Gott nicht das Heil aller ohne Ausnahme wolle, auch nicht förmlich als häretisch verworfen, so ist der Sinn der Kirche doch klar genug. Häretisch ist auf jeden Fall der Satz, daß Christus nur für die Auserwählten gestorben ¹⁾ sei; und verwerflich der Satz, daß er nicht für die Auserwählten allein, sondern für die Gläubigen und für diese allein gestorben sei. ²⁾

5. Verschiedene aus andern Glaubenswahrheiten hergeleitete Gründe geben uns den göttlichen Willen, alle ohne Ausnahme zur Seligkeit zu führen, ebenfalls zu erkennen. — a. Kraft seiner Vorsehung will Gott, daß jedes Wesen zu dem ihm eigenen Ziele gelange, und ist bereit, ihm die dazu erforderlichen Mittel zu verleihen. Das Ziel des Menschen aber ist die übernatürliche Seligkeit; denn zu dieser ward Adam und in ihm das ganze Menschengeschlecht bestimmt, und was in Adam für alle verloren ging, ward durch Christus für alle wiedererworben. Rm 5. Stand es Gott auch frei, den Menschen zu einem so erhabenen Ziele nicht zu bestimmen, so muß er doch, nachdem er es ihm einmal vorgestreckt hat, um nicht mit sich selbst in Widerspruch zu geraten, ernstlich wollen, daß er es erreiche. Um so einleuchtender wird dieses, wenn wir die Größe der göttlichen Liebe gegen die Geschöpfe überhaupt und gegen die Menschen insbesondere erwägen. Die Liebe aber kann, um mit dem h. Augustin ³⁾ zu reden, nicht untätig sein: folglich will Gott nicht nur, daß jeder das Heil erlange, sondern ist auch bereit, die dazu erforderlichen Mittel ihm zu geben. — b. Wir werden nicht nur in der h. Schrift zum Vertrauen auf Gott angeregt (1 Pt 1 3), sondern nach dem Ausdrücke des Kirchenrats von Trient ⁴⁾ „müssen alle auf Gottes Hilfe die festeste Hoffnung setzen“. Diese Hoffnung aber könnte nur untätig und schwankend sein, wenn wir nicht die Gewißheit besäßen, daß Gott allen, nicht allein den Vorherbestimmten, zur Seligkeit verhelfen will. — c. Umsonst auch würde zur Anregung unserer Gegenliebe der Tod Christi als Beweis seiner Liebe gegen die Menschen uns vorgestellt, wenn wir uns nicht der Überzeugung hingeben dürften, daß er für alle und folglich auch für uns den Tod geduldet, auch uns durch denselben Mittel zur Erreichung der Seligkeit bereitet habe. Nur Kälte und Erstarren würde des menschlichen Herzens sich bemächtigen, sobald einmal angenommen würde, Gott beabsichtige nicht die Seligkeit aller. ⁵⁾

¹⁾ Die Proposition des Janjenius: *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse, worde von den Päpsten verworfen als falsa, temeraria scandalosa, et, intellecta eo sensu, ut Christus pro salute duntaxat praedestinatorum mortuus sit, impia, blasphema, contumeliosa, divinae pietati derogans, et haeretica.* Dz 1096.

²⁾ Alexander VIII verwarf den Satz: *Dedit semetipsum pro nobis oblationem Deo, non pro solis electis, sed pro omnibus et solis fidelibus.* Dz 1294.

³⁾ In Ps. 121. ML 37, 1618. — ⁴⁾ Sess. 6 cap. 13. Dz 806.

⁵⁾ S. Stephan. Dechamps, *De haeresi Janseniana* 1 disp. 7. — Antoine, *Theol. speculat. et dogmat. tractat. de Deo uno* c. 6 art. 4. — Platel, *De Deo* n. 158.

II. Gott hat allen, zunächst den Erwachsenen, zur Seligkeit hinreichende Mittel bereitet. Diese Mittel sind an und für sich durchaus hinreichend, und es ist auch die Möglichkeit gegeben, dieselben anzuwenden. Gott verlangt aber die freie Mitwirkung des Menschen, insbesondere desjenigen, dessen Seelenheil durch sie bewirkt werden soll.

1. Daß Gott wirklich Mittel, durch welche alle die Seligkeit erlangen können, bereitet und die Möglichkeit, sie anzuwenden, gesichert habe, folgt schon aus Gottes ernstlichem Willen, alle zum Heile zu führen. Ernstlich will die Erreichung eines Zieles nur derjenige, welcher die dazu erforderlichen Mittel wählt. Ernstlich will die Rettung eines vom Strome Fortgerissenen nur derjenige, der, wenn er kann, ein Seil oder einen andern entsprechenden Gegenstand nicht nur in Bereitschaft hält, sondern auch so darreicht, daß der Gefährdete ihn erreichen kann.

2. Dasselbe folgt aus der Weise, wie Gott seinen Willen, alle zu retten, betätigt hat. Christus nämlich hat nicht nur für alle Menschen Genugthuung geleistet, sondern ihnen auch die zum Heile führenden Mittel verdient. Oben § 22 h. i. Ohne Zweifel hat er durch Hingabe seiner selbst hinreichende Mittel verdient.

Von der Austeilung der Gnade ist später (IV.) die Rede. Hier werde nur bemerkt, daß der Mensch, obgleich er durch natürliche Kraft auf den Empfang der Gnade sich nicht vorbereiten, doch durch eigene Bosheit sich weniger empfänglich für dieselbe machen kann.¹⁾ Leicht erstickt man, wie so viele Ungläubige, welche durch eigene Bosheit selbst die Stimme des Gewissens ersticken, um so mehr jene übernatürlichen Einsprechungen zurückweisen, durch welche sie zum Glauben und zur Rechtfertigung geführt werden sollten.

III. Auch das Heil der unmündigen Kinder, welche theils durch die Schuld der Menschen, theils durch natürliche, vom Willen der Menschen unabhängige Ereignisse vom Empfange der Heilmittel ausgeschlossen werden, hatte Gott ernstlich gewollt und durch geeignete und zwar anwendbare Mittel vorbereitet.

Während der Wille Gottes, der an und für sich das Heil aller will, bei den Erwachsenen vorzugsweise durch deren eigenen Willen vereitelt wird, kann er bezüglich der Seligkeit der Unmündigen nur durch die Schuld anderer und durch Naturereignisse vereitelt werden. Nichtsdestoweniger hat Gott auch das Heil der unmündigen Kinder, auch derjenigen, welche starben, bevor sie das Tageslicht erblickten, ernstlich gewollt. Das gilt nicht nur seit der Einführung des Christentums und der Einsetzung der Taufe; es gilt ganz allgemein von allen Zeiten, auch denen vor Christus, und von allen Kindern ohne Ausnahme. Über die äußern Mittel, durch welche vor Christus den Kindern der Juden und Heiden die Rechtfertigung zugewendet werden konnte, vgl. IV § 52 e.

¹⁾ Vgl. Suarez, De divina praedestin. et reprob. 4, 3, 19. Dicendum est, quamvis homo non possit suis viribus praeparari ad divinam vocationem, posse tamen illi impedimentum ponere peccando, et hanc esse causam, ob quam multi infideles actu non recipiant vocationem supernaturalem, i. e. proxime sufficientem ad actum fidei supernaturalis.

1. Daß Gott die Seligkeit auch der Unmündigen, die in der Erbsünde dahinstarben und folglich von der beseligenden Anschauung ausgeschlossen sind, ernstlich gewollt habe, geht aus den angeführten Worten des Apostels (1 Tim 2 1—4) hervor, denn sie sind allgemein, schließen folglich jene Kinder nicht aus. Auch aus dem Zusatz: „daß (alle Menschen) zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“, kann eine Ausschließung der Kinder nicht gefolgert werden. Denn beziehen sich diese Worte auch zunächst auf die Erwachsenen, so wird doch auf die unmündigen Kinder förmlich hingedeutet in den folgenden: „Ein Gott ist und ein Mittler“ usw. Auch die Unmündigen hat Gott erschaffen und auch für die Unmündigen ist Christus gestorben; folglich sind auch für die Unmündigen übernatürliche Mittel der Seligkeit bereitet.

2. Zugleich hat Gott für Wege gesorgt, auf welchen ihnen jene Mittel zugewendet werden können. Wie nämlich durch die Sorgfalt anderer dem Kinde das leibliche Leben erhalten und alles das mitgeteilt werden soll, was zur Fristung und Förderung desselben notwendig ist, so auch soll durch andere ihm das zugewendet werden, wodurch das übernatürliche Leben verliehen wird. Dem Wege der Natur schließt sich der Weg der Gnade an, wie denn überhaupt die Gnade die Natur zur Voraussetzung hat. Hilflos in sich selbst ist das Kind bezüglich des natürlichen Lebens; deshalb hat Gott die Eltern beauftragt, ihm in dieser Beziehung das Notwendige zu spenden. Hilflos ist es auch bezüglich des übernatürlichen Lebens; die Eltern sind beauftragt, die nötige Fürsorge zu treffen. Und dieser an die Eltern und andere ergangene Auftrag reicht hin, damit der Wille Gottes, daß das Kind zur Seligkeit gelange, ein ernstlicher genannt werden könne.

Das Gesagte findet auch Anwendung auf das bis zur Verkündigung des Evangeliums bestehende Mittel, durch welches die unmündigen Kinder der Israeliten und der Nicht-Israeliten die Rechtfertigung erlangen konnten. Vgl. IV § 22 c; 35 e.

a. Hat Gott für die Erhaltung des leiblichen Lebens des Kindes genugsam und in entsprechender Weise gesorgt, indem er die Eltern beauftragte, das Notwendige zu spenden, so hat er auch durch einen ähnlichen den Eltern gegebenen Auftrag für das übernatürliche Leben genugsam, weil in entsprechender Weise, Sorge getragen. Es ist demnach klar, daß Gott, da er die Möglichkeit, dem Kinde die Verdienste Christi zuzuwenden, gesichert hatte, die Seligkeit desselben ernstlich wollte, ob schon seine Absichten durch der Menschen Schuld vereitelt wurden.

Wie aber hat Gott genugsam Sorge getragen für die Seligkeit jener unter den Heiden und von heidnischen Eltern gebornen Kinder, die alsbald nach der Geburt sterben? Die Antwort, die man bezüglich der erwachsenen Heiden gibt, daß nämlich Gott, wie sie das ihrige tun, sie unmittelbar erleuchten und zum Glauben führen werde, findet doch keine Anwendung auf unmündige Kinder. Auch kann man nicht behaupten, daß Gott jene Eltern, wenn sie das ihrige tun, nicht nur selbst erleuchten, sondern überdies un-

mittelbar belehren werde, daß sie dem Kinde die Taufe spenden müssen. Es scheint also, daß Gott für das Heil dieser Kinder nicht hinlänglich gesorgt habe. — Dagegen ist zu bemerken, daß Gott für Wege gesorgt hat, auf welchen es wenigstens mittelbar ermöglicht werde, auch einem solchen Kinde das Mittel zur Seligkeit zu spenden, und daß die augenblicklich bestehende Unmöglichkeit vorzugsweise das Werk der Menschen ist. Gott nämlich hatte dafür gesorgt, daß der Glaube zu den entferntesten Nationen verbreitet werden konnte. Durch der Menschen Verschulden breitete sich der Unglaube aus und setzte sich dem Glauben entgegen.

b. Der ernstliche Wille Gottes, daß dem Kinde die Verdienste Christi zugewendet werden, wird selbst dann nicht aufgehoben, wenn Naturereignisse dem Kinde vor der Zeit oder gar vor der Geburt das Leben rauben und so der Spendung der Taufe oder, vor Einführung des Christentums, der Anwendung eines andern Heilmittels ein Hindernis bereiten. Denn im allgemeinen sind die Naturgesetze so eingerichtet, daß das Kind das Tageslicht erblicken, folglich sein Seelenheil der Ob Sorge der Eltern überwiesen werden kann. Wie wir mit Recht sagen, Gott wolle, soviel ihn betrifft (*voluntate antecedenti*), die Geburt und das Leben des Kindes, weil es nach den allgemeinen Gesetzen der Natur geboren werden und leben kann, und nur Unglücksfälle oder ähnliches als Ausnahmen störend eingreifen, so sagen wir auch mit Recht, Gott wolle, soviel ihn betrifft, daß die Möglichkeit, dem Kinde die Taufe zu spenden, gegeben werde, obwohl diese Möglichkeit durch außerordentliche Naturereignisse aufgehoben werden kann. Freilich hängt es von ihm ab, diese Naturereignisse zu hindern. Aber es ist zu beachten, daß ein ernstlicher Wille doch ein bedingter sein kann.¹⁾ Wiewohl Gott vielleicht manche Naturereignisse, welche dem Kinde vor der Zeit das Leben rauben, durch eine gütige Vorsehung verhütet hätte, wenn die Eltern ihm das Leben des Kindes empfohlen hätten, und daß so die Nichtverhütung in einem gewissen Sinne ihnen zur Last fällt; so ist doch kein Grund, mit einigen anzunehmen, daß dieses in jedem Falle unfehlbar und notwendig geschehen würde.

Zwar hangen die Gesetze der Natur, welche dem Kinde nur zu oft die Erlangung jener Mittel unmöglich machen, von Gottes Willen ab, er hat

¹⁾ In diesem Sinne schreibt Suarez (*tract. de praedestin. et reprobato*. 4, 4, 15): *Deus voluntate antecedente et quantum est de se, cuperet applicari talia media etiam his parvulis, non quidem omni modo possibili, nam hoc pertineret potius ad efficacem voluntatem, sed per ordinarias causas. nam hoc satis est ad voluntatem antecedentem Dei ut generalis provisoris. Hoc ergo satis est, ut dicatur Deus providisse sufficientia remedia etiam pro his parvulis, et ex parte sua nulli posuisse impedimentum, licet illud permiserit in multis, in quibus praevidit ex aliis causis fuisse eventurum. — n. 16. Dico, satis esse, ut Deus et baptismum ita institui voluerit, ut quacunq[ue] ratione eis applicetur, eis prodesset, et quod ordinaverit causas, in quibus esset virtus per se sufficiens ad hunc effectum. Nam, licet in particulari contingat impediri, non pertinet ad generalem provisorum immutare cursum eorum; quod satis est ad voluntatem Dei antecedentem. — Ähnlich Platel, *Synops. de Deo*. n. 192. Tournely, *De gratia Christi* q. 8 a. 5. Bgl. S. Thom. in 4 dist. 6 q. 1 a. 1 ad 1.*

sie aber nicht deshalb so geordnet, damit sie dem Kinde ein Hindernis würden. Er hat sie vielmehr aus andern weisen Gründen so festgesetzt, obgleich daraus dem Kinde ein Hindernis erwächst. Dieses Hindernis will Gott nicht; er läßt es aber zu, um jene anderen weisen Absichten nicht zu vereiteln.

Diese Erklärung bekämpfen einige besonders aus dem Grunde, weil doch immer von Gott, dem Urheber der Ordnung der Natur, es abhänge, daß die Kinder der nicht zur Taufe gelangen, folglich nicht einzusehen sei, wie er ernstlich das Heil der Kinder wolle, wenn er das Hindernis nicht beseitige, dessen Beseitigung der Voraussetzung gemäß einzig durch ihn geschehen könne. Zu bemerken ist aber vor allem, daß es sich hier um die Verleihung einer den Menschen an und für sich keineswegs zukommenden Wohlthat, sondern einer solchen handelt, zu der sich Gott nur durch sein freies Versprechen verpflichtet hat. Denn die Kinder verlieren durch Verhinderung der Taufe bloß die übernatürliche Seligkeit, nicht aber die Güter der natürlichen Seligkeit (I 691). Nun wäre zu wissen: hat sich Gott so verpflichtet, daß er auch in jedem einzelnen Falle den gewöhnlichen, regelmäßigen Lauf der Natur hemmen oder so einrichten wollte, daß das Kind des bereitgehaltenen Geschenkes (der Taufe) nicht beraubt werde? Und sind die Worte des Apostels: „Gott will, daß alle Menschen selig werden“, von einer so weitgehenden Verpflichtung und Verheißung Gottes zu verstehen? Hat Gott versprochen, den natürlichen Lauf der Dinge jedesmal so einzurichten, daß die in der übernatürlichen Ordnung bereitgehaltenen Gnadenmittel jedem sicher mitgeteilt werden? In der That genügt es anzunehmen, Gott habe auf der einen Seite das Heil jener Kinder durch Einsetzung geeigneter und gewöhnlich anwendbarer Heiligungsmittel bezweckt, auf der andern Seite aber zugelassen, daß jene liebevolle Absicht und die Anwendung jener Heiligungsmittel bisweilen ausnahmsweise durch den aus andern weisen Gründen festgelegten Gang der Natur vereitelt werde.

Etwas Ähnliches tritt dann ein, wenn jemand im Zustande der Tod-sünde in lebenslänglichen Wahnsinn gerät. Gott will gewiß dessen Bekehrung und ist bereit, ihm die zur Seligkeit notwendigen übernatürlichen Mittel der Gnade zu geben, weil er diese versprochen hat; jener Sünder aber wird dieser Mittel in dem gegebenen Falle deshalb nicht teilhaftig, weil er infolge der Naturgesetze derselben unfähig ist. Durch das Versprechen aber, dem Sünder, so lange er lebt, die Gnade der Bekehrung zu schenken, hat Gott sich nicht verpflichtet, auch jenes natürliche Hindernis zu entfernen, welches ihm die Mitwirkung mit jener Gnade und die Anwendung der Heiligungsmittel unmöglich macht.

Die etwaige Entgegnung, der Sünder habe wenigstens vor jenem krankhaften Zustande von der Gnade Gebrauch machen können, das Kind aber niemals, hat nichts auf sich. Denn wie Gott dem Kinde überhaupt, so hat er dem Sünder für das ganze Leben, bis zum Tode, die Mittel der Seligkeit verheißen, und er will die Bekehrung des Sünders, der von beständigem Wahnsinne befallen ist, nicht weniger als das Heil des Kindes, dem die Taufe nicht zuteil wird. Die Theologen aber tragen kein Bedenken, in Gott den ernstlichen Willen, jenen Sünder zur Seligkeit zu führen, auch trotz der aus natürlichen Gesetzen entsprungenen Unmöglichkeit anzuerkennen; folglich dürfen wir dasselbe rücksichtlich der Kinder annehmen. Kurz: Gott will ernstlich das Heil aller Kinder, weil er, um sie zu retten, Heiligungsmittel eingesetzt hat, die regelmäßig, aber nicht ausnahmslos, angewandt werden können; jene Ausnahme bezweckt Gott nicht, läßt sie aber zu, um den aus andern weisen Gründen festgelegten Gang der Natur vollständiger zu wahren.

Allerdings kann kein Erwachsener, der einige Zeit den vollen Gebrauch der Vernunft hatte, das Heil ohne seine Schuld verlieren. Das folgt aber nicht aus dem allgemeinen Heilswillen Gottes an sich, sondern nur aus der besondern Form, die derselbe, wie aus anderweitigen Zeugnissen der h. Schrift und der Überlieferung feststeht, für diese Erwachsenen angenommen hat. Dieselben können nämlich nicht die übernatürliche Seligkeit verlieren, ohne in das höllische Feuer geworfen zu werden. In das höllische Feuer aber kann niemand geworfen werden ohne seine persönliche Schuld. Also kann der Verlust der übernatürlichen Seligkeit in diesen Erwachsenen nicht eintreten ohne deren persönliche Schuld.

c. Gott, der allen das Heil ermöglicht, hat von Ewigkeit beschlossen, einige wirksam und tatsächlich zum Heile zu führen; es gibt eine Vorherbestimmung.

Die Vorherbestimmung ist nach der Lehre des h. Augustin der göttliche Ratschluß, in der Zeit die Gnade, in der Ewigkeit die Glorie zu verleihen.¹⁾ Sie ist nach demselben h. Lehrer von seitens Gottes „ein Vorwissen und eine Vorbereitung der Gaben, durch welche ganz gewiß gerettet werden alle, die gerettet werden“. ²⁾ Hier ist also nicht mehr die Rede von jener allgemeinen Absicht Gottes, daß alle Menschen zum Heile gelangen, sondern von einer Art besonderer Vorliebe, der ein Teil derselben die Gnade, welche sie wirklich zur Seligkeit führte, und die Glorie selbst werden zu verdanken haben. Obgleich nämlich Gott in seiner Liebe und Barmherzigkeit alle ruft und allen die Mittel der Seligkeit aus reiner Güte darbietet, so ruft er doch die einen derart, daß sie in der That seinem Rufe folgen, spendet ihnen Gnaden, mit welchen sie gleich allen übrigen nicht nur mitwirken können, sondern auch in der That mitwirken, und führt und leitet sie so, daß sie im Guten tatsächlich verharren, was dann ihre Seligkeit zur Folge hat. Daß Gott gerade eine solche Gnade verlieh, von der er voraussah, daß der Mensch mit ihr mitwirken werde, war die Wirkung einer gewissen besondern Liebe. Ueberhaupt nennen wir Wirkung der Vorherbestimmung alles das, was Gott will oder verleiht aus einer besondern Liebe zum Heile des Vorherbestimmten und was in der That zu diesem Ziele führt.

Wir können bei der Vorherbestimmung ein dreifaches, wenigstens dem Begriffe nach, unterscheiden: zunächst die Vorherbestimmung selbst d. h. die wirksame Hinleitung einiger zu Verdienst und Seligkeit oder der ewige Ratschluß und Plan Gottes, nach dem er einigen das Heil und jene Gnaden bestimmte, durch die das Heil in ihnen tatsächlich angefangen, fortgeführt und vollendet wird; sodann den Grund dieser wirksamen Hinleitung, und dieser ist eine Art besonderer Liebe, aus welcher Gott ihnen Gnade und

¹⁾ De praedest. Sanct. c. 10. Inter gratiam et praedestinationem hoc tantum interest, quod praedestinatio est gratiae praeparatio, gratia vero jam ipsa donatio. — Praedestinatio Dei, quae in bono est, gratiae est praeparatio; gratia vero est ipsius praedestinationis effectus. ML 44, 974. Unter der gratia ist hier nicht was immer für eine Gnade, auch nicht jede wirkliche Gnade zu verstehen, sondern eine mit dem ewigen Leben verbundene, eine das ewige Leben einschließende Gnade, oder, was dasselbe ist, die Gnade des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens zugleich, wie aus andern Stellen hervorgeht.

²⁾ De dono persev. c. 14. An quisquam dicere audebit, Deum non praescivisse, quibus esset daturus ut crederent, aut quos daturus esset Filio suo, ut ex eis non perderet quemquam? Quae utique si praescivit, profecto beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, praescivit. Haec est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. ML 45, 1014.

Seligkeit in wirksamer Weise zuwandte; ferner die Auserwählung der einen vor den übrigen. Daher die dreifache Benennung: Vorherbestimmte, Geliebte oder Gesegnete des Vaters, Auserwählte.

Daß es eine Vorherbestimmung gebe, lehrt 1. die h. Schrift an verschiedenen Stellen. Nach dem letzten Abendmahle auf dem Gange zum Ölgarten sprach Christus: „Ich bitte für sie (die treuen Jünger). Nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, welche du mir gegeben hast; denn sie sind dein.“ Joh 17 9. Ob schon Christus bei andern Gelegenheiten auch für andere betet und sich am Kreuze für alle aufopfert, so betet er hier doch nur für die Auserwählten, die der Vater ihm vorherbestimmte und gab, und zwar in Folge der besondern Liebe, die er für sie hegt; es gibt also Auserwählte und folglich auch eine Auswahl. „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, denen nämlich, die nach dem Vorsatze (nach Gottes Ratschlüsse) zu Heiligen berufen sind. Denn die er (als solche, als Heilige) vorhergesehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes („in der Glorie“, wie der h. Hieronymus die Stelle erklärt), gleichförmig zu werden . . . Die er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen; und die er berufen, die hat er auch gerechtfertigt; die er aber gerechtfertigt, die hat er auch verherrlicht (wird er verherrlichen).“ Rm 8 28–30. Heiligkeit und ihre einstige Krone, die Verherrlichung, sind ein Geschenk der besondern Liebe Gottes gegen seine Auserwählten; gemäß der Vorherbestimmung Gottes werden die Menschen berufen, gerechtfertigt und gekrönt, so daß Anfang, Fortgang und Vollendung des Heils der Gnade Gottes zu verdanken sind. — Von Ewigkeit her hatte er sie vor allen übrigen auserwählt und zu den Seinigen im engern Sinne bestimmt: „Gelobt sei Gott und der Vater Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit allem geistlichen Segen, . . . so wie er uns erwählt hat vor Grundlegung der Welt, daß wir heilig und untadelhaft seien vor ihm in Liebe; der uns vorherbestimmt hat zur Kinderschaft durch Jesum Christum für sich nach dem Vorsatze seines Willens.“ Eph 1 3–5. Der Apostel setzt voraus, daß wenigstens viele derjenigen, an die er schreibt, bis ans Ende im Guten verharren und zu den Auserwählten gehören werden.

2. Daß es eine Vorherbestimmung gebe, d. h. daß Gott von Ewigkeit entschlossen sei, in der Zeit die sicher zum Heile führende Gnade, in der Ewigkeit die Glorie jenen zu verleihen, welche selig werden, geht aus der Natur der Dinge selbst hervor. Der Mensch kann nicht zur Seligkeit gelangen, ohne daß die Gnade Gottes in ihm das Heil anfängt, fortführt und vollendet.¹⁾ Diese Gnaden nun, die den

¹⁾ Zu jedem heilsamen Werke, auch zu den allerersten guten Anfängen, bedürfen wir der Gnade, die uns vor dem guten Werke anregt und stärkt und ihren Beistand anbietet, damit wir das Gute tun können, und die uns, falls wir ihr frei folgen, beim guten Werke selbst begleitet, damit wir durch sie, mit ihr und in ihr das Gute auch wirklich tun. Gratia dat et posse et agere.

Menschen wegen seiner freien Mitwirkung tatsächlich und wirksam den Weg zum Himmel von seinen ersten Anfängen bis zum seligen Ende führen, und die himmlische Seligkeit selbst hat Gott von aller Ewigkeit her ihm zu geben beschlossen; denn Gott wirkt nichts in der Zeit, was er nicht von Ewigkeit her beschlossen hätte. Dieser Ratschluß Gottes aber, jene Gnaden den Menschen zu verleihen und ihm schließlich wegen der vorausgesehenen freien Mitwirkung die Seligkeit zu schenken, ist die göttliche Vorherbestimmung. Es gibt also eine Vorherbestimmung.¹⁾

¹⁾ Die Verleihung der wirksamen Gnade, d. h. jener Gnade, mit der der Mensch nicht bloß mitwirken kann, sondern auch in Folge seiner von Gott vorausgesehenen freien Entschließung tatsächlich mitwirkt, ist eine besondere Wohlthat Gottes und eine besondere Gnade, weil nicht alle Menschen dieselbe besitzen, sondern nur einige, jene nämlich, die frei mit der Gnade mitwirken und so tatsächlich gerettet werden; daß die Gnade in einigen wirksam ist, in andern aber nicht, ist eine Folge ihres freien Willens, der in einigen mit der Gnade mitwirkt, während die andern die Gnade ablehnen und ihr widerstehen. Die Verleihung der wirksamen Gnade ist ferner eine besondere und größere Wohlthat. Denn es ist weit besser, eine wirksame Gnade zu erhalten, die man freiwillig gut benützt und durch die man deshalb tatsächlich gerettet wird, als eine nicht wirksame und bloß hinreichende Gnade, durch die man zwar gerettet werden konnte, die aber tatsächlich durch den eigenen bösen Willen Anlaß zur ewigen Verdammnis wird. — Die Verleihung der wirksamen Gnade ist weiterhin eine Wirkung der göttlichen Liebe zum Menschen. Denn weil Gott in seiner Güte das Heil des Menschen ernstlich wollte, bestimmte er für ihn die Gnade, durch die er das Heil erreichen konnte und erreichen mußte, wenn er nur wollte und nicht böswillig die liebevollen Absichten Gottes vereitelte. Nur durch diese Gnade und die Liebe Gottes, der sie entspringt, wird gerettet, wer gerettet wird.

Die Liebe, aus der Gott, denen die gerettet werden, wirksame Gnaden bestimmte, war eine gewisse Vorliebe, durch die er sie den übrigen Menschen vorzog. Es war eine Vorliebe in dem Sinne, daß Gott, als er diese Gnade bestimmte, ihren größeren Wert oder ihre tatsächliche Wirksamkeit voraussah, diese Wirksamkeit auch beabsichtigte und über ihr Eintreten sich freute und wegen dieser Wirksamkeit die Gnade nur um so lieber verlieh. Es war aber im allgemeinen nicht eine Vorliebe in dem Sinne, als habe Gott die wirksame Gnade gerade wegen ihrer vorausgesehenen Wirksamkeit gewählt, so daß er dem Menschen eine andere Gnade gegeben haben würde, falls er vorausgesehen hätte, er werde jene Gnade böswillig zurückweisen. Wir sagen, Gott gebe im allgemeinen die wirksame Gnade nicht gerade wegen ihrer Wirksamkeit. Denn zuweilen tut er es, aber in mehr außerordentlicher Weise. So hat er wohl die allerjüngste Jungfrau gleich von vornherein ohne Rücksicht auf vorausgesehene Verdienste derselben zur Mutter Gottes, zur absoluten Sündenlosigkeit und zur Seligkeit bestimmt, und dann ihr mit Absicht gerade jene Gnaden ausgewählt, mit denen, wie er voraussah, sie unfehlbar mitwirkte. In ähnlicher Weise dürfte Gott auch sonst noch gegen den einen oder anderen Heiligen verfahren sein, etwa gegen den h. Joseph und den h. Johannes den Täufer; Gott bestimmte sie von vornherein zur Seligkeit und wählte ihnen dann mit Absicht wirksame Gnaden gerade wegen ihrer vorausgesehenen Wirksamkeit aus. Häufiger geschieht es schon, daß Gott seine Diener wegen ihrer bisherigen ausgezeichneten Treue im Guten befestigt und ihnen von da ab nur mehr wirksame Gnaden gerade wegen ihrer vorausgesehenen Wirksamkeit schenkt, so daß sie unbeschadet ihrer Freiheit nicht mehr in schwere Sünden fallen können. Ganz besonders häufig aber und nichts weniger als selten dürfte es sein, daß Gott in einzelnen Versuchungen und Gefahren jenen, die ihn inständig um seinen wirksamen Beistand angefleht haben, wirksame Gnaden gerade wegen ihrer Wirksamkeit auswählt. Angesehene Theologen haben nun zwar gemeint, die wirksame Gnade werde immer wegen ihrer Wirksamkeit von Gott ausgewählt; es komme niemals ein guter Entschluß in uns zustande, ohne daß Gott in dieser Weise und mit dieser Absicht uns die wirksame Gnade ausgewählt habe; alle unsere guten Werke seien also, wie sie sich ausdrücken,

3. Für den Glauben der Kirche an eine Vorherbestimmung verweist der h. Augustin¹⁾ mit Recht auf die Gewohnheit der Kirche, um das zu beten, was zur Vorherbestimmung gehört. Sie betet nämlich um das Geschenk des Glaubens für die Ungläubigen und um das Geschenk der Beharrlichkeit für die Gläubigen. Sie betet nicht nur um die Gnade, daß jene glauben können, und daß diese im Guten verharren können; sie betet für die einen und die andern um eine wirksame Gnade, wohl wissend, daß Gott die Wirksamkeit der Gnade voraussieht und daß die Verleihung der wirksamen Gnade eine Wirkung der göttlichen Güte und Vorherbestimmung ist.²⁾

4. Nach dem Zeugnisse des h. Augustin³⁾ kann niemand die Vorherbestimmung angreifen, „ohne sich eines Irrtums schuldig zu machen“; und nach dem h. Prosper⁴⁾ „leugnet kein Katholik die Vorherbestim-

von Gott prädefiniert (*praedefinitio omnium bonorum operum*); es sei sogar durchaus undenkbar, daß ein Geschöpf ein gutes Werk verrichte, das nicht in jener besonderen Weise von Gott prädefiniert sei. Aber andere nicht minder angesehene Theologen widersprechen ihnen aufs entschiedenste, unter ihnen der h. Kirchenlehrer Franz von Sales. In der That kann jene Ansicht unmöglich wahr sein. Denn es würde daraus folgen, daß nur der gute und das Gute tun und die Sünde meiden kann, dem Gott die Gnade in jener besondern Weise und aus jener eigentümlichen Vorliebe ausgewählt, und dem er eben dadurch die Sünde unmöglich gemacht hat. Die Verantwortlichkeit für die Sünde fiele auf Gott zurück. Der Sünder könnte sich entschuldigen und sagen: „Ich werde mit Unrecht gestraft; denn ich konnte die Sünde nicht meiden, weil mir jene Prädefinition fehlte und ich absolut außerstande war, sie mir zu verschaffen.“ Die erwähnten Theologen machen vergeblich die größten Anstrengungen, die berührte Schwierigkeit zu beseitigen. Ihre Ansicht ist unhaltbar.

¹⁾ *De dono persever. c. 23.* Quae bona (sive ut crederent infideles sive ut perseverarent fideles) si semper oravit (Ecclesia), semper ea Dei dona esse utique credidit; nec ab illo esse praecognita unquam ei negare fas fuit. Ac per hoc praedestinationis hujus fidem, quae contra novos haereticos nova sollicitudine nunc defenditur, nunquam Ecclesia Christi non habuit. ML 45, 1032.

²⁾ Wir beten, Gott möge uns die Gnade geben, welche wirksam ist; aber wir beten nicht gerade, er möge sie uns geben, weil sie wirksam ist. Denn es genügt uns, daß die Gnade wirksam sei; auf die Art, in welcher Gott sie auswählt, kommt es uns nicht an. Allerdings kann Gott durch ein solches Gebet bestimmt werden, uns die Gnade zu geben, gerade weil sie wirksam ist und so unser gutes Werk in der vorhin (S. 854 A. 1) beschriebenen Weise zu prädefinieren; aber das ist nicht notwendig der Fall. Man kann auch sagen, in den Gebeten jener Art liege eine bedingte Bitte um die Prädefinition der guten Werke. Wir bitten, Gott möge, falls er gewahren sollte, daß die ohnehin uns zuge dachte Gnade durch unsere Bosheit nicht wirksam sein werde, in seiner Güte uns eine andere wirksame wegen ihrer Wirksamkeit gewähren und uns so zum Guten prädefinieren. In diesen Gebeten liegt also keineswegs der Gedanke ausgesprochen, daß Gott alle guten Werke prädefinieren müsse und daß ohne Prädefinition nie ein gutes Werk zustande komme, sondern bloß der Gedanke, daß Gott unsere guten Werke prädefinieren könne und auch zuweilen prädefiniere. Mit diesen Gebeten bekennen wir allerdings, daß wir ohne die Gnade Gottes nichts Gutes tun können; aber wir bekennen nicht, daß die Gnade Gottes uns prädefinieren müsse und daß wir ohne eine prädefinierende Gnade Gottes nichts vermögen.

³⁾ *De dono persever. c. 19.* Hoc scio, neminem contra istam praedestinationem, quam secundum sanctas scripturas defendimus, nisi errando disputare potuisse. ML 45, 1023.

⁴⁾ *Resp. ad cap. Gall. c. 1.* Praedestinationem nullus catholicus Christianus negat. ML 51, 757 B.

mung“. Daraus geht hinlänglich hervor, daß nach dem Urtheile beider diese Lehre einen Glaubenssatz bildet. Das Konzil von Trient setzt diese Lehre voraus, indem es warnt, „auf das verborgene Geheimnis der göttlichen Vorherbestimmung so vermaßen zu bauen, daß man als durchaus sicher annehme, man gehöre zur Zahl der Vorherbestimmten; denn ohne eine besondere Offenbarung könne man nicht wissen, welche Gott auserwählt habe“. ¹⁾

d. Die Vorherbestimmten oder Auserwählten, und nur sie, werden sicher das ewige Leben erlangen.

I. Daß die Vorherbestimmten das ewige Leben erlangen, versichert

1. die göttliche Wahrheit selbst: „Meine Schafe hören meine Stimme: ich kenne sie und sie folgen mir nach. Und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden in Ewigkeit nicht verloren gehen: und niemand wird sie aus meiner Hand reißen.“ Joh 10 ^{27 28}.

2. Dasselbe folgt aus dem Begriffe der Vorherbestimmung. Die Vorherbestimmung nämlich ist ein Akt des göttlichen Verstandes, der das Verdienst sowohl als die Belohnung des Menschen voraussieht, und des göttlichen Willens, der die Gnade zum Verdienst und wegen der vorausgesehenen Mitwirkung die Seligkeit selbst dem Menschen zu geben beschlossen hat; der unendliche Verstand aber kann in seiner Voraussicht nicht irren, und der allmächtige Wille das Ziel, das er sicher zu erreichen beschlossen hat, nicht verfehlen. Folglich werden die Vorherbestimmten sicher zur Seligkeit gelangen, weil der göttliche Verstand, dem die Geschenke des göttlichen Willens nicht unbekannt sind, ihre Mitwirkung mit der Gnade und ihre Teilnahme an der Herrlichkeit sicher voraussieht und gleichsam schon als gegenwärtig erkennt. Deshalb sagt der h. Augustin: „Geht jemand von ihnen (den Vorherbestimmten) verloren, so irrt Gott; keiner von ihnen aber geht verloren, weil Gott nicht irrt. Geht jemand von ihnen verloren, so wird Gott durch die Bosheit des Menschen besiegt; keiner von ihnen aber geht verloren, weil Gott durch nichts besiegt wird.“ ²⁾

¹⁾ Sess. 6 cap. 12. Dz 805. — Im Meßkanon betet die Kirche: Ab aeterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum jubeas grege numerari. In einer Oration (der dritten Sekrete in der Fastenzeit): Deus cui soli cognitus est numerus electorum, in superna felicitate locandus.

²⁾ De corrept. et grat. c. 7. Illi ergo electi, qui secundum propositum vocati, qui etiam praedestinati atque praesciti. Horum si quisquam perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. ML 44, 924. — Die Bosheit der Menschen kann allerdings den allgemeinen Heilswillen Gottes in vielen Fällen vereiteln, weil dieser Wille Gottes nicht unbedingt ist. Sie kann aber nicht bewirken, daß die Verdienste, welche Gott vorausgesehen hat, nicht eintreffen und daß die Seligkeit, die er auf Grund der vorausgesehenen Verdienste zu geben unbedingt entschlossen ist, vereitelt werde. Der unbedingte Wille Gottes kann durch nichts besiegt werden, weil er sich nicht will besiegen lassen.

II. Aus demselben Grunde werden nur jene zur Seligkeit gelangen, die zu den Vorherbestimmten gehören.

1. Würde von den nicht Vorherbestimmten einer selig, so geschähe dieses, ohne daß Gott dessen Mitwirkung mit der Gnade vorausgesehen, ohne daß er durch wirksame Gnade ihn zum Guten geführt und im Guten erhalten hätte. Das aber ist unmöglich.

2. Nach der Ausdrucksweise der h. Schrift sind die Vorherbestimmten oder Auserwählten dasselbe, was die Seligen; nicht zu den Vorherbestimmten gehören ist folglich dasselbe, als nicht zu den Seligen gehören. Christus zeigt uns das Menschengeschlecht am Tage des Gerichts in zwei Teile geschieden: in Auserwählte, welche in die Seligkeit eingehen, das Reich besitzen werden, das ihnen „seit Grundlegung der Welt bereitet ist“, und in solche, die wegen ihrer Sünden zur Hölle verdammt werden. Mt 25 ³⁴ 41.

Die Auserwählten erlangen die Seligkeit als Lohn für ihre Werke. Denn obwohl sie von Ewigkeit auserwählt waren, sollten sie doch durch gute Werke die Seligkeit verdienen, und sie sind nur deshalb zur Seligkeit auserwählt worden, weil Gott ihre guten Werke voraus sah. Deshalb konnte auch der h. Petrus mahnen: „Brüder, beleiht euch um so mehr, euern Beruf und eure Auserwählung durch gute Werke gewiß zu machen; denn wenn ihr dieses tut, so werdet ihr nicht sündigen.“ 2 Pt 1 11.

Die Vorherbestimmung in ihrem vollen Umfange, insofern sie nicht bloß eine Vorherbestimmung zur Seligkeit sondern auch eine Vorherbestimmung zu den die Seligkeit vorbereitenden Gnaden ist, ist ein Geschenk der freien Güte Gottes und sie setzt keine Verdienste auf unserer Seite voraus (*praedestinatio complete sumpta sit ante praevisa merita*). Gott hat mit absoluter Freiheit und Unabhängigkeit die gegenwärtige Weltordnung gewählt, in der die einen mit der Gnade frei mitwirken und deshalb selig werden, während die andern der Gnade frei widerstehen und deshalb verdammt werden. Der Grund, weshalb Gott diese Ordnung der Dinge wählte, liegt weder in den Verdiensten der einen noch in den Mißverdiensten der andern. Der Grund liegt einzig in der freien Güte Gottes, der alle selig machen wollte und deshalb allen Gelegenheit gab, sich den Himmel zu verdienen; seine liebevollen Absichten wurden aber bei einigen durch deren eigenen bösen Willen vereitelt. Diejenigen, welche gerettet werden, müssen also Gott ihr Heil zuschreiben, der, um sie in den Himmel zu bringen, ihnen seine Gnaden anbot und sie bei allen ihren guten Werken unterstützte. Sie werden nur deshalb gerettet, weil Gott nach seiner Vorherbestimmung ihnen hinreichende Gnaden anbot, mit der sie dann frei mitwirkten und so zum Heile gelangten; hätte Gott ihnen nicht seine Gnade gegeben, nie hätten sie sich den Himmel verdienen können. Diejenigen aber, welche nicht

gerettet werden, können nicht Gott, sondern nur sich selbst die Schuld geben. Sie werden nicht deshalb verworfen, weil sie nicht vorherbestimmt waren, sondern weil sie mit der angebotenen Gnade aus freiem bösem Willen nicht mitwirkten und so es Gott, der sie selig machen wollte, es unmöglich machten, ihnen das Heil zu schenken. Hätten sie mit der Gnade mitgewirkt, so würde Gott dies vorausgesehen und sie zur Seligkeit vorherbestimmt haben.¹⁾

Wir sollen uns also nicht die Frage stellen: gehöre ich zu den Auserwählten, oder nicht? sondern diese: folge ich dem göttlichen Rufe, oder nicht? Sicher werden wir zu den Auserwählten gehören, wenn wir die Sünde meiden; dies können wir aber durch die Gnade Gottes die jedem verliehen wird, der darum bittet; und zum Beten hat jeder hinreichende Gnade. Ob wir mit der Gnade bis zum Ende mitwirken werden oder nicht, ist Gott bekannt, nicht uns: wir wissen nur, daß wir unsrer eignen Bosheit es zuschreiben müssen, wenn wir mit ihr nicht mitwirken und im Guten nicht verharren. Ebendeshalb ermahnt uns der Apostel: „Brüder, beleiße euch, euren Beruf und eure Auserwählung durch gute Werke gewiß zu machen.“ 2 Pt 1 10.

Daß es eine Vorherbestimmung zur Gnade und Glorie gebe, muß dem Gesagten zufolge als Glaubenslehre angenommen werden; es ist aber auch selbstverständlich, sobald man weiß, daß die Gnade Gottes zu jedem heilsamen Werke durchaus notwendig ist. Es ist ebenfalls Glaubenslehre, daß ohne besondere Offenbarung Gottes niemand von seiner Auserwählung oder „endlichen Beharrlichkeit“ absolut gewiß sein kann. Oben S. 856.²⁾

Glaubenswahrheit ist ferner der Satz, daß die Vorherbestimmung zur Gnade ein Geschenk der reinen Güte Gottes sei, wie die Kirche stets den Pelagianern und Semipelagianern gegenüber lehrte, welche behaupteten, die Gnade werde nach Maßgabe der natürlichen Verdienste oder doch so verliehen, daß der Anfang des Heils ein Werk des Menschen sei. IV § 6.

Daraus folgt, daß auch die Vorherbestimmung zur Seligkeit selbst, insofern diese in der aus reiner Güte verliehenen Gnade ihre Wurzel hat, oder, wie andere sich ausdrücken, die Vorherbestimmung zur Glorie in Verbindung mit der Vorherbestimmung zur Gnade (*praedestinatio complete sumpta*) ein Geschenk der reinen Güte Gottes sei, wie wir soeben gezeigt haben; diese Vorherbestimmung zur Gnade und Glorie setzt unsere Verdienste nicht voraus.

Aus reiner Güte, die keine Verdienste des Menschen voraussetzt, beschloß Gott den Vorherbestimmten die ganze Reihe jener Gnaden zu ver-

¹⁾ Die Zahl der Auserwählten ist nach dem Gesagten bestimmt und sicher durch die Erkenntnis Gottes, der voraussah, wie viele Menschen der Gnade entsprechen und selig werden. Sie ist aber auch sicher durch den Willen Gottes. Denn Gott sieht das Heil der Auserwählten nicht bloß voraus, er bewirkt es auch durch seine Gnade, allerdings nur bei freier Mitwirkung der Menschen. Alles geschieht mit unfehlbarer Sicherheit so, wie Gott gewollt und beabsichtigt hat (oder, wenn es sich um Sünden handelt, wie Gott zugelassen hat), als er im Richte seiner ewigen Erkenntnis diese Weltordnung vor allen andern erwählte und ins Dasein zu rufen beschloß. — Über die Sicherheit der göttlichen Vorsehung (und folglich auch der Prädestination, denn diese ist ein Teil der allgemeinen Vorsehung) vgl. Hont-heim, *Instit. theodicaeae* (1893) n. 981.

²⁾ Conc. Trid. sess. 13 cp. 12 cn. 16. Dz 805. 826.

leihen, die durch Verbindung mit ihrer vorausgesehenen Mitwirkung wirksam und mit der endlichen Beharrlichkeit getrönt sind. Insbesondere ist die erste aller Gnaden ein Geschenk der freien Güte Gottes, da vor ihr kein Verdienst des Menschen möglich ist. — Es hängt also nicht von uns ab, daß wir jene Reihe von Gnaden empfangen: es hängt aber von uns ab, ob jene Gnaden wirksam sind, und ob ihre Verleihung zur Seligkeit führt oder nicht.

Gewiß ist ebenfalls, daß, insofern es sich um die tatsächliche Verleihung der Glorie handelt, dieselbe wegen der Verdienste geschieht: „Ich war hungerrig und ihr habt mich gespeist“ usw. Mt 25 35. „Im übrigen ist mir die Krone der Gerechtigkeit hinterlegt“ usw. 2 Tim 4 8.

Nichts entschieden hat die Kirche in der Frage, ob die Vorherbestimmung, insofern sie sich insbesondere auf die Glorie und den Grad der Glorie bezieht, der göttlichen Voraussicht der erworbenen Verdienste vorausgehe oder nicht; mit andern Worten: ob Gott nach unserer Auffassung zuerst beschliesse diesen oder jenen sicher zur Seligkeit und zu einem bestimmten Grade derselben zu führen, und dann beschliesse, durch seine wirksame Gnade (durch Prädestination der guten Werke, vgl. oben S. 854 A. 1) ihm zu dem erforderlichen Grade von Verdiensten zu helfen; oder umgekehrt: ob Gott zuerst auf das vom Vorherbestimmten mit Hilfe der aus reiner Güte verliehenen Gnade erworbene Verdienst blicke, und dann wegen dieser Verdienste beschliesse, ihn der entsprechenden Glorie theilhaft zu machen. Manche Theologen verteidigen die erste Ansicht: sie sagen: *Etiā prae destinatio incompleta sumpta, quae est praecise ad gloriam, fit ante praevisa merita.* Andere Theologen verteidigen die zweite Ansicht: sie sagen: *Prae destinatio, quae est praecise ad gloriam, fit post praevisa merita.*

Obgleich die Kirche in dieser Frage noch nichts entschieden hat, so ist doch kaum zu zweifeln, daß die zweite Ansicht, die klar und ausdrücklich vom h. Kirchenlehrer Franz von Sales verteidigt wird, die richtige ist. Denn die erste Ansicht schließt die Lehre von der Prädestination aller guten Werke ein; diese Lehre kann aber, wie wir schon gesehen haben (S. 854 A. 1), nicht wahr sein. Sodann fällt, wie es scheint, bei dieser ersten Ansicht die Schuld für die Verdammung der Nichtvorherbestimmten auf Gott. Nach jener Ansicht ist es ganz undenkbar, daß jemand gerettet werde, dem Gott nicht von vornherein ohne Rücksicht auf irgendwelche vorausgesehenen Verdienste die Seligkeit absolut vorausbestimmt hat. Der Verdammte könnte sich also beschweren: „Mit Unrecht werde ich verdammt. Ich konnte mir ja die Seligkeit gar nicht erwerben. Es fehlte mir jene Prädestination, ohne die niemand sich die nötigen Verdienste sammeln kann, und ich war außerstande, diese Prädestination mir zu erwerben.“ Gott könnte nicht antworten: „Wenn du mit meiner Gnade mitgewirkt hättest, so würde ich dir die Seligkeit gegeben haben.“ Denn der Verdammte würde entgegnen: „Nein, Herr. Du würdest mir trotzdem die Seligkeit nicht gegeben haben. Du würdest in jenem Falle mir vielmehr jene Gnaden genommen haben, um mich an meinem Heile zu hindern; denn es ist ja undenkbar, daß du zulassen könntest, daß jemand ohne jene Prädestination sich die Seligkeit verdiene.“ Man hat sich umsonst bemüht, auf diese Schwierigkeit eine geeignete Antwort zu finden. Die Schwierigkeit scheint in der That unlösbar, und so ist kaum zu zweifeln, daß die Ansicht des h. Franz von Sales wahr und richtig ist.¹⁾

¹⁾ Der h. Franz von Sales schrieb am 26. August 1618 an P. Leonard Lessius S. J.: „Je n'ai pas laissé de remarquer que votre Paternité étoit de cette opinion si ancienne, si consolante, et si autorisée par le témoignage même des Ecritures prises dans leur sens naturel, savoir, que Dieu prédestine les hommes à la gloire en conséquence de leurs mérites prévus; ce qui a été pour

e. Schluß.

Die öftere Erinnerung an die letzten Dinge bewahrt uns nach dem Zeugnisse des h. Geistes vor der Sünde, der Ursache einer unglückseligen Ewigkeit. „In allen deinen Werken gedenke an deine letzten Dinge, so wirst du in Ewigkeit nicht sündigen.“ Eclus 7⁴⁰. Wir können es nicht leugnen: nur zu leicht wird unser Herz von den Gütern dieser Erde gefesselt, und tausende finden täglich im unregelmäßigen Genuß derselben den ewigen Untergang. Schon die Heiden hatten erkannt, daß die wahre Weisheit mit dem Gedanken des Todes beginnen müsse. Von der Richtigkeit alles Irdischen überzeugt uns nichts so augenscheinlich, als der Tod, der uns alles raubt und uns vor Gottes Richterstuhl führt, wo jedem Seligkeit oder Verdammung zuerkannt wird. Darauf mochten die Ägypter hindeuten wollen, welche die Gewohnheit hatten, bei glänzenden Gastmählern das Bild eines Toten herbeibringen zu lassen, während von jenem, der es trug, zu den Gästen die Worte gesprochen wurden: „Auf diesen hinblickend trink und ergöze dich: denn so wirst du nach dem Tode sein.“ Eindringlicher wird uns diese Wahrheit im Christentum eingeschärft. Der Christ, stets der Ankunft des Herrn gewärtig und jede Stunde seine Herberge zu verlassen bereit, soll nur wie im Vorübergehen die Güter dieser Welt besitzen, ja sie so besitzen, als besäße er sie nicht. Nur eine Lehre pflegte Simeon Stylites den Tausenden, welche aus allen Ländern zu dem wunderbaren Diener Gottes herbeiströmten (Gesch. § 142), ans Herz zu legen: „er hieß sie zum Himmel blicken, die Hölle fürchten, das Zukünftige erwarten“. ¹⁾ Um stets an die Ewigkeit erinnert zu werden, ließ der h. Johannes der Almosengeber, Patriarch von Alexandria († 619), schon viele Jahre vor dem Tode an seinem Grabmal arbeiten, und gab einem seiner Diener den Auftrag, an Festtagen vor den Anwesenden ihn zu mahnen: „Dein Grabmal ist bis heute noch unvollendet; erteile also den Befehl, es zu vollenden; denn es ist ungewiß, wann der Dieb hereinbrechen wird.“ ²⁾ Die beständige Erinnerung an die Ewigkeit zog sein Herz vom Zeitlichen mächtig ab und gewährte ihm die Möglichkeit, durch die reichlichsten Almosen den Notleidenden zu Hilfe zu kommen. ³⁾

moi le sujet d'une grande joie, ayant toujours regardé cette doctrine comme la plus conforme à la miséricorde de Dieu et à sa grâce, comme la plus approchante de la vérité, et comme la plus propre à nous porter à aimer Dieu, ainsi que je l'ai insinué dans mon petit livre de l'Amour de Dieu" (2, 12; 4, 7). Oeuvres complètes de saint François de Sales (Ed. Vivès, Paris 1885) IX, 509.

¹⁾ Theodoretus, Hist. Patrum (Rosweyd, Vitae Patrum l. 9) c. 26. ML 74, 107 D.

²⁾ Rosweyd, Vitae Patrum l. 1. Vita s. Joannis Eleemosynarii c. 13. ML 73, 354.

³⁾ Der Gedanke an die Ewigkeit und die letzten Dinge war eines der vorzüglichsten Mittel, wodurch die h. Theresia zu jener bewundernswürdigen Vollkommenheit gelangte. Schon in frühester Jugend war sie mit diesem Gedanken vertraut. Folgendes schreibt sie in ihrem Leben: „Ich sehnte mich sehr, auf solche

Fürchten wir nicht, die öftere Erinnerung an Tod, Gericht, Himmel und Hölle werde alle unsere Freuden stören und unser Leben nur mit Bitterkeit erfüllen. Immerhin mag sie uns die sündhaften und gefährlichen Genüsse rauben; nicht in diesen besteht das wahre Glück hienieden, sondern in der Ruhe des Gewissens und in der gegründeten Zuerwartung, die Freundschaft Gottes zu besitzen. Weit entfernt, die wahren Freuden uns zu rauben, wird die Erinnerung an die Ewigkeit uns dieselben verschaffen. Wähne man auch nicht, so ernste Betrachtungen würden den Menschen gar leicht zu Geistesverwirrungen führen. Nicht die Erinnerung an die letzten Dinge, sondern Leidenschaften und Laster, welche

Weise (wie die h. Märtyrer) zu sterben; zwar nicht aus einer ungemeinen Liebe, die ich gegen Gott in mir empfunden hätte, sondern in der Absicht, damit ich so auf kurzem Wege zu dem Genuße der großen Güter gelangen möchte, die, wie ich las, im Himmel aufbewahrt sind. Mit meinem Brüderchen theilte ich oft meine Gefinnungen, und in unsern Gesprächen hielten wir Rat, durch welche Mittel und Wege wir zu jener Seligkeit gelangen möchten . . . Wir verwunderten uns auch sehr darüber, daß die Pein der Hölle, wie die Freude des Himmels, ewig währen sollte. Zumeilen hielten wir darüber sehr lange ein Gespräch und hatten besondere Lust, recht oft zu sagen: Ewig! Ewig! Ewig! Durch das vielfältige Wiederholen dieser Worte gefiel es dem Herrn, daß mir der Weg der Wahrheit schon in diesem kindlichen Alter eingebrückt blieb." (Leben der h. Theresia, herausg. von Schwab, Kap. I.) Diesen Anfängen entsprach jedoch das übrige Leben nicht immer vollkommen; sie fing an, Romane zu lesen, verfiel insolge davon in Rauheit, unterhielt bald Freundschaften und Anhänglichkeiten, die von ihr selbst eben nicht für sündhaft angesehen wurden, in der That aber zu Sünden würden geführt haben. Bereits hatte sie durch Hilfe der göttlichen Gnade diese Gefahr überwunden, als es Gott gefiel, durch einen Blick in die Ewigkeit ihr die Größe derselben zu erkennen zu geben. „Lange darnach," so erzählt sie, „als mir der Herr schon viele Gnaden verliehen hatte, befand ich mich eines Tages, wo ich im Gebete war, plötzlich, ohne zu wissen, wie, gleichsam ganz in der Hölle. Ich verstand sogleich, daß der Herr wollte, ich sollte den Ort sehen, welchen die Teufel daselbst für mich bereitet hatten, und welchen ich durch meine Sünden verdient hätte. Alles dieses ging in kurzer Zeit vor; allein wenn ich auch noch so viele Jahre leben würde, so scheint es mir unmöglich, daselbe zu vergessen . . . In der Seele empfand ich ein solches Feuer, daß ich mir gar nicht vorstellen kann, wie es recht nach seiner Eigentümlichkeit zu beschreiben wäre. In meinem Leben habe ich schon ungemeine Schmerzen ausgehalten, aber alles dieses war nichts im Vergleiche mit dem, was ich da empfand, besonders indem ich sah, daß die Qualen ohne Ende, ohne alles Aufhören dauern würden. Und dieses alles ist noch nichts gegen den Todeskampf der Seele; da ist eine Angstigung, ein Zwang, eine entsetzliche Qual mit einem so verzweifeln, bedängstigten Verdruß, daß ich nicht weiß, wie ich es genugsam aussprechen soll. Wollte ich sagen, es sei eben, als wenn man einem die Seele aus dem Leibe herausrisse, so ist es viel zu wenig; denn in einem solchen Falle wird einem das Leben durch einen andern genommen: aber hier verzehrt und zerreißt die Seele sich selbst — kurz! ich weiß nicht, wie ich dieses innerliche Feuer, diese Verzweiflung, die ungeheuren Schmerzen und Qualen genug beschreiben soll. Zwar sah ich nicht, wer mich peinigete; empfand aber lebhaft, daß ich verbrannte, wie es mir schien, zermalmt wurde. Dabei bemerkte ich, daß das innerliche Feuer und die Verzweiflung das Ärgste war . . . Von diesem Gesichte blieb ich voll Schrecken, und bin es, wiewohl seitdem fast 6 Jahre verflossen sind, noch jetzt, da ich es beschreibe. Hier, wo ich mich gegenwärtig befinde, verläßt mich vor Furcht gleichsam die natürliche Wärme . . . Wie konnte ich mich doch an Dingen belustigen, die mich an einen so schlimmen Ort geführt haben würden! Wie oft, o Herr, hast du mich von diesem so finstern Gefängnisse erlöst, und wie oft habe ich mich gegen deinen Willen wieder aufs neue in daselbe gestürzt!" (Das. Kap. 32.)

vor jener Erinnerung weichen würden, bevölkern nur zu oft die Irrenanstalten in unsern Tagen.

Wir beschließen das Glaubensbekenntnis mit dem Worte „Amen“, und zwar um zunächst anzuzeigen, daß wir den ganzen Inhalt desselben fest glauben. Das hebräische Wort „Amen“, welches aus dem jüdischen Gottesdienste in den christlichen herübergenommen wurde, hat eine doppelte Bedeutung: es drückt einerseits eine Bejahung oder Befräftigung, und andererseits einen Wunsch aus, und heißt demnach bald: das ist wahr; bald: das werde wahr. In der erstern Bedeutung kommt es oft in den Reden des göttlichen Heilandes vor, z. B.: Wahrlich, wahrlich (amen, amen) sage ich euch usw.; in der letztern steht es am Schlusse der Gebete. Der Glaube aber fordert von uns nicht nur Unterwerfung des Verstandes, sondern auch eine ihm entsprechende Einrichtung unsers Wandels. Deshalb liegt auch im Worte „Amen“ die Beteuerung, daß wir dem apostolischen Glaubensbekenntnisse gemäß unser Leben einzurichten bereit sind. Da ferner die ausgesprochenen Wahrheiten nicht nur für den gegenwärtigen Augenblick, sondern für die ganze Zukunft Geltung haben, so bezeugen wir mit jenem Worte unsern festen Entschluß, bis zum Tode im katholischen Glauben zu verharren, bis zum letzten Augenblicke in ihm die Richtschnur unserer Handlungen zu finden.

Nutzanwendung.

Die Seele ist unsterblich! Dieser Gedanke soll uns erhabene Gefinnungen einflößen. Der Mensch kennt sich selbst nicht genug und sucht seine Größe in Gegenständen, die unendlich kleiner als er sind. Man strebt nach Würden, nach Ansehen und äußerem Glanze; in Geburt und Titeln sucht man eine auf dem Herkommen beruhende Auszeichnung. Nenne man alles dieses groß oder klein, je nach Belieben; der Mensch besitzt einen Titel, der alle andern überragt: er ist der Seele nach unsterblich. Dieser Titel sichert unserer Seele die unmittelbare Abstammung von Gott, gegen welche jeder andere Stammbaum nichts ist; er zeigt uns den Gottmenschen als unser Muster, macht den Verkehr mit Gott zu unserer wesentlichsten Beschäftigung, weist uns den Himmel als unser Erbe an. Gegen diese eine Würde ist die aller Fürsten und Könige nichts; das Diadem der Unsterblichkeit, das unsere Stirn ziert, verdunkelt auf immer den Glanz jeder Herrscherkrone. Wozu erbetteln wir noch Ansehen und Hoheit von Gegenständen, die uns nicht würdig sind? Warum aber auch suchen wir Befriedigung in Genüssen, die dem Leibe schmeicheln, die unsterbliche Seele aber erniedrigen? Nicht mit den Tieren, die unsere Sklaven, sondern mit den Engeln, die unsere Brüder sind, wollen wir unsere Freuden teilen. Das christliche Altertum liebte es, die Seele überhaupt, insbesondere die des Christen, unter dem Bilde eines Vogels darzustellen. Denn wie der Vogel über die niedern Gegenstände hinaus sich in die Lüfte erhebt, so soll die Seele, alles Irdische verschmähend, sich zu Gott erheben; und wie der Vogel, wenn er am Boden weilt, leicht in die Schlingen des Jägers gerät, so auch gerät die Seele gar leicht in die Schlingen des bösen Feindes,

wenn sie sich mit dem Irdischen besaßt.¹⁾ Bei diesem Fluge nach oben erkennt das Altertum in der Seele einen Vorzug, den der Vogel nicht genießt. Während nämlich der Vogel, indem er sich erhebt, sich abmüht, ruht die Seele, indem sie oben bei Gott weilt. — Der Mensch ist unsterblich! Dieser Gedanke soll uns zu Handlungen antreiben, die mit unserer Würde im Verhältnisse stehen. Für Höheres sind wir geboren: auf die Erde allein soll unsere ganze Aufmerksamkeit nicht gerichtet sein. Der Kaiser Domitian, der über eine halbe Welt, das große Römerreich, gebot, war in seinem Palaste damit beschäftigt, Fliegen zu fangen und aufzuspießen,²⁾ während feindliche Völker von mehreren Seiten sein Reich bedrängten und dem Untergange zuführten. Törichter Fürst! Noch törichter sind wir, wenn wir, unsere Würde und Pflicht vergessend, nur im Irdischen Ergötzung suchen, und nicht beachten, wie der Feind unsers Heils uns aus unserm Reiche zu verdrängen sucht.

Unsere Würde allein schon sollte uns hinlänglich antreiben, auch nicht einen Augenblick uns entthronen zu lassen; noch mehr aber die Gewißheit, auf ewig aus unserm Reiche verbannt zu sein, wenn der Tod in eben jenem Augenblicke uns ereilt, wo es dem Feinde gelungen wäre, uns eine schwere Niederlage beizubringen. Dann würde es heißen: Einmal verloren, ewig verloren! Und was hätte uns diesen ewigen, unerzesslichen Verlust bereitet? Ein flüchtiger, ein augenblicklicher Genuß irgend eines geringfügigen Gegenstandes! Hüten wir uns vor dem schmeichelhaften aber grausamen Gifte der Sünde! Wer wollte um eine augenblickliche Freude jahrelange, ja ewige Qual eintauschen! Wird uns aber der beständige Kampf gegen die Versuchungen und Lockungen der Sünde zuweilen lästig, dann suchen wir Ermunterung in den Worten des Apostels: „Unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirkt eine überschwingliche, ewige, alles überwiegende Herrlichkeit in uns.“ 2 Cor 4 17. Dieser Gedanke hielt den h. Klemens, Bischof von Ancyra, in den verschiedenartigsten Martern aufrecht. In banger Erwartung der bevorstehenden Verfolgung hatte seine fromme Mutter Sophia ihm oft die Worte zugerufen: „Mein Sohn! das ewige Leben ist der Preis, um den wir kämpfen.“ Oft hatte der heilige Jüngling in diesen Worten, die er ohne Unterlaß sich ins Gedächtnis zurief, Stärke gefunden; besonders aber erprobte er ihre Kraft in der harten Verfolgung unter Diokletian, während welcher er, schon mit der bischöflichen Würde bekleidet, in der Erinnerung an sie die grausamsten Qualen bestand. „Das ewige Leben ist der Preis, um den wir kämpfen!“ Diese Worte hörte man ihn oft wiederholen. Ihnen verdankte er jene nie ermüdende Ausdauer und jenen unüberwindlichen Mut, der ihm die Auszeichnung erwarb, bei den Griechen unter die „großen Märtyrer“ gezählt zu werden.³⁾

Der Wortlaut des Apostolischen Symbolums, an dessen Abschluß wir stehen, in den ersten Jahrhunderten Gegenstand der Arkandisziplin und wurde den Katechumenen der höchsten Stufe nur kurz vor der Taufe mitgeteilt. Geich. § 120*. Es ist nämlich zu unterscheiden zwischen dem Inhalte des Symbolums und dessen Wortlaut. Die in demselben

¹⁾ S. Hilar. in Ps. 118. Litt. 14, 18. In coelestem scientiam homo eruditus es: quid tibi cum terrenis operibus et gestis est? Avis effectus es: cur non in naturae tuae elemento moraris? Volucres coeli nuncupantur, non injuste ergo illis in possessione terrenae habitationis insidiae sunt . . . tu jam factus columba volando requiescis. ML 9, 597 B.

²⁾ Sueton. Domitian. c. 3.

³⁾ Nicephori H. E. VII, 14. MG 145, 1283 C.

enthaltene Wahrheiten wurden den Katechumenen nach und nach, so wie sie für dieselben empfänglich erachtet wurden, mitgeteilt, und zwar denen der höchsten Stufe, nämlich den Bittenden (*competentes*) in der Fastenzeit alle ohne Ausnahme; nachdem dieses geschehen, vernahmen sie den Wortlaut des Symbols, den sie dann auswendig lernen und vor der Taufe herjagen mußten. In der Kirche von Jerusalem geschah diese Mitteilung bereits in der ersten oder zweiten Woche der Fastenzeit; darauf erfolgte eine eingehende Erklärung der einzelnen Artikel, wie wir aus den Katechesen des h. Cyrillus von Jerusalem sehen. In allen übrigen Kirchen des Morgen- und des Abendlandes geschah die Mitteilung erst gegen Ende der Fastenzeit, in den Kirchen Afrikas zur Zeit des h. Augustin ungefähr vierzehn Tage vor Ostern. Nach der Mitteilung erfolgte der eine oder der andere Vortrag über den Wortlaut des Symbols. Darauf wurde von den Katechumenen das Herjagen des inzwischen auswendig gelernten Symbols gefordert. Die Mitteilung hieß *traditio*, die Herjagung *redditio* (*symboli*). Zwischen der einen und der andern lagen in den Kirchen Afrikas zur Zeit des h. Augustin, wie wir aus seinen Reden sehen, ungefähr acht Tage. Nach dem Symbolum wurde das Gebet des Herrn mitgeteilt, — denn auch dieses war Gegenstand der Arkanisdisziplin —, und nach einer Woche die Herjagung desselben verlangt.¹⁾

Die Arkanisdisziplin verlangte, daß das Symbolum nicht aufgeschrieben, daß es den Katechumenen nur mündlich mitgeteilt wurde. Sowohl im Morgen- als im Abendlande schärften die Bischöfe und Priester ihnen das Verbot ein, es aufzuschreiben. Der h. Cyrillus hebt außerdem hervor, sie sollten sich, wenn sie es dem Gedächtnisse einprägten, wohl hüten, es in der Weise laut herzusagen, daß die Katechumenen der untern Grade es hören könnten.²⁾ Daraus geht genugsam hervor, daß durch das Verbot des Aufschreibens nicht etwa einzig die Einprägung selbst mehr gefördert werden sollte, da wir, wie die Erfahrung lehrt, weniger besorgt sind, dem Gedächtnisse das einzuprägen, was wir schriftlich besitzen. Sollte nur die Einprägung selbst bezweckt werden, dann war es gleichgültig, ob der Katechumen allein oder vor andern das Symbolum herjagte.

Auch nicht aus dem Grunde, als ob das Symbolum Lehren enthalten hätte, die den Katechumenen bis dahin oder auch andern völlig unbekannt gewesen wären, konnte der Wortlaut desselben Gegenstand der Arkanisdisziplin sein. Der h. Augustin sagt bei Überreichung des Symbols ausdrücklich: „Was ihr in kurzer Fassung vernehmen werdet als dem Gedächtnisse einzuprägen und mit dem Munde zu bekennen, ist nicht etwas Neues oder bisher euch Unbekanntes; denn aus den h. Schriften und den kirchlichen Vorträgen pflegt ihr es auf vielfache Weise zu vernehmen.“³⁾ Den Grund, weshalb es nicht aufzuschreiben sei, führt er in einer andern Rede an. Er verweist auf die Stelle: „Dieses wird der Bund sein, den ich mit ihnen schließe nach jenen Tagen . . . Ich will mein Gesetz in ihr Inneres legen und es in ihr Herz schreiben.“ Jer 31 33. „Um das anzudeuten“, so schließt er, „wird das Symbolum nur hörend gelernt und nicht auf Tafeln oder einen Stoff, sondern in das Herz geschrieben.“⁴⁾

Das Symbolum sollte dem Christen sein, was das Lösungswort dem Krieger: das Leben des Christen ist ja ein beständiger Kampf gegen die feindlichen Mächte. Das Lösungswort wird geheim gehalten. Besonders im

¹⁾ Vgl. S. August. serm. 58. 59. 212. 213. 214. ML 38.

²⁾ Cat. 5, 12. MG 33, 521 A.

³⁾ Serm. 214, 1. ML 38, 1065. — ⁴⁾ Serm. 212, 2. ML 38, 1060.

Herzen wird dieser Kampf geführt: dem Herzen sollte das Lösungswort eingeprägt werden. Zu diesem Lösungswort, so mahnt der h. Ambrosius, sollen wir unsere Zuflucht nehmen, so oft wir eine Gefahr bemerken; und deshalb soll es dem Gedächtnis stets gegenwärtig sein. Denn „ohne das Lösungswort ist nie der Soldat in seinem Zelte, nie der Krieger in der Schlacht“. ¹⁾

An mehr als einer Stelle mahnt der h. Augustin bei Übergabe des Symbolums, besonders nach Hervorhebung der Lehre von der h. Dreifaltigkeit, die Katechumenen, sie sollten an das Vorgetragene zuerst einfachhin glauben, um es später zu verstehen; denn der Glaube an das Geheimnis gehe dem Verständnisse desselben voraus. ²⁾ Wir müssen nämlich ein zweifaches Verständnis, eine zweifache Verstandestätigkeit unterscheiden. Die eine geht dem Glauben notwendig voraus, und diese bezieht sich auf die Thaten, welche beweisen, daß Gott gesprochen hat. (I § 6 a.) Die zweite folgt auf den Glauben. Nachdem wir, auf Gottes Ansehen gestützt, die einzelnen Lehren gläubig umfaßt und unser Leben denselben gemäß eingerichtet haben, werden wir mehr und mehr fähig, ihre innere Wahrheit zu verstehen, obgleich wir die eigentlichen Geheimnisselehren hienieden niemals vollkommen durchdringen werden. Dieses aus Liebe zur geoffenbarten Wahrheit erstrebte und teilweise erlangte Verständnis derselben wird bewirken, daß wir ihr fester anhängen, Genuß und allseitige Lebensregeln in ihr finden und dieselbe in allen unsern Handlungen auszuprägen suchen. ³⁾

¹⁾ De virgin. III, 4, 20. ML 16, 225 C.

²⁾ Serm. 212, 1. Credite, ut intelligatis. Nisi enim credideritis, non intelligetis. Serm. 214, 10. Hoc audiendo credite, ut intelligatis; ut quod creditis, intelligere proficiendo valeatis. ML 38, 1059, 1071.

³⁾ S. Thom. 2. 2 q. 2 a. 10.

Alphabetisches Sachregister.

Das den Zahlen (Seitenzahlen) sich anschließende A bedeutet Anmerkung (Fußnote).

A.

Abgestorbene 730 f. S. Fegfeuer.
 Adoptianer 286. S. Menschheit Christi.
 Agnoeten 236. S. Menschheit Christi.
 Alleinseligmachend: die katholische Kirche ist der Weg zur Seligkeit 703 f; jede Religionsgesellschaft außer ihr ist an sich ein Weg zum ewigen Verderben 704 f; wer in einer Sekte selig wird, wird selig durch die katholische Kirche und den Willen, zu ihr zu gehören, nicht durch seine Sekte, sondern trotz seiner Sekte, und nur wenn ein wirklich unverschuldeter Irrtum seine äußerliche Trennung von der katholischen Kirche entschuldigt 705; äußere Verbindung mit der katholischen Kirche notwendig infolge eines Gebotes 696 ff; notwendig als das ordentliche Mittel zur Seligkeit 698 ff; wenigstens im Willen vollzogene Verbindung unerlässlich notwendig für jeden Erwachsenen 701 ff; die als Kinder vor dem Gebrauche der Vernunft sterben, können nur selig werden, wenn sie getauft sind und folglich der katholischen Kirche angehören 716; die äußere Verbindung mit der Kirche genügt nicht, man muß auch dem Glauben und der Liebe nach mit ihr verbunden sein 720 f.
 Allerseelestag 730. S. Fegfeuer.
 Allwiederkehr, Allvereinigung mit Gott (Universalismus) 381 A.
 Amen 862.
 Amt: dreifaches A. des Erlösers 10 f; dreifaches der Apostel 446 ff; dreifaches der Kirche 652 f; die dreifache Gewalt der Kirche und der Apostel ist die Fortdauer der dreifachen Gewalt Christi 447; Irrtümer und Verlegenschaften der Protestanten in bezug auf die Kirchengewalt, die Fürsten als Nobischofe 446 f. S. Prophetentum, Prä-

stertum, Königtum Christi, Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt der Kirche.
 Anschauung Gottes in der Seele Christi 239 ff; in den Seligen des Himmels 780 ff; ob jemand auf Erden sie (vorübergehend) besessen habe 788 A 2; nach dem Tode nicht vorenthalten 365 ff; Stellung Johannis XXII zu dieser Lehre 369 A; Begriff der A. Gottes 780 ff; ist Vereinigung mit Gott und Besitz Gottes 781 f; verähnlicht mit Gott und durch sie wird der Mensch das vollendete Ebenbild Gottes 784; ist endlich und läßt Gnade zu (vident Deum totum, non totaliter) 800, 801 A 1; die Seligen schauen in Gott viele endliche Dinge, teils förmlich, teils ursächlich 241 A, 801 A 1, 796; die A. Gottes übersteigt die natürlichen Kräfte jedes geschaffenen Erkenntnisvermögens 782; sie ist nur Gott von Natur aus eigen 784; sie wird ermöglicht durch das Licht der Glorie 782, 800; ist ein eigentliches Geheimnis, über aber nicht gegen die Vernunft 783; Verhältnis zur Unendlichkeit 786 f, zur Leidensunfähigkeit 794 ff, ist das eigentliche Wesen der Seligkeit 788 A; ihr Verlust ist für die Verdammten peinvoll und das eigentliche Wesen ihrer Strafen 820; ihr Aufschub ist für die Seelen des Fegfeuers peinvoll und das eigentliche Wesen ihrer Strafen 820 A 1; warum der Mangel der A. Gottes auf Erden nicht so große Schmerzen erzeugt 809; die Patriarchen in der Vorhölle waren ohne eigentlichen Schmerz über die Verzögerung der A. Gottes 809; ihr Verlust bereitet den Kindern im Limbus keine eigentliche Trauer 809. S. Menschheit Christi, Himmel.
 Antichrist 346 f.

Apollinaris leugnet die vernünftige Seele in Christus 205 f. S. Menschwerdung.

Apostel: natürliche und übernatürliche Glaubwürdigkeit derselben 167 f; Zeugnis für die Messiaswürde Jesu 67 f; für seine Gottheit 164 ff; ihr dreifaches Amt 446 ff; Bischöfe als ihre Nachfolger 543 ff; der Apostolat ist vereinbar mit dem Episkopat über eine Einzelkirche 495; in den Aposteln ist eine zweifache Gewalt zu unterscheiden, die des Apostolates, welche mit dem Tode erlosch, und die des Episkopats, welche auf ihre Nachfolger überging 551 A; Petrus hat einen einzelnen zum Nachfolger (den jedesmaligen Papst), aber den übrigen Aposteln entspricht nicht je ein Bischof als Nachfolger, sondern dem Kollegium der dem Petrus untergeordneten Apostel entspricht als Nachfolger das Kollegium der dem Papst untergeordneten Bischöfe 543; Privilegien des Apostolats 551 A; Fülle der Erkenntnis in den Aposteln 696; zweifache Unfehlbarkeit des h. Petrus 551 A.

Apostolizität: die wahre Kirche ist notwendig apostolisch, d. h. sie wird vom Nachfolger des h. Petrus als ihrem Oberhaupt und von den ihm untergeordneten Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel geleitet 597 ff; die A. ist Kennzeichen der Kirche 598 f; außer Fortpflanzung der Weihewalt von den Aposteln her ist auch Fortpflanzung der Regierungsgewalt notwendig 598, 619 A, 545 ff; deshalb kann eine Gemeinschaft, sobald sie sich vom Nachfolger Petri trennt, nicht mehr apostolisch sein 599, 623 A 6; die katholische Kirche ist apostolisch 619 ff; dies zu beweisen genügt der Hinweis auf die Reihe der Päpste als der Nachfolger Petri 622 ff; keine der anderen Religionsparteien ist apostolisch 645 ff; die Apostolizität als Wunder 600. S. Kennzeichen.

Arius leugnet die Gottheit Christi 176 f; die Seele Christi 205; sein Ende 177 A. **Athanasianisches Glaubensbekenntnis,** sein Ursprung 670 A.

Auferstehung Christi, ein Beweis für seine Gottheit 159 ff; Ratlosigkeit des Unglaubens ihr gegenüber 161 A; sie ist das großartigste aller Wunder als Totenerweckung, als Selbsterweckung, als Erfüllung der erstaunlichsten Weissagung Jesu über sich selbst 163 f; sie ist ihrer Natur nach die wunderbarste

Verherrlichung des Stifters der christlichen Religion und deshalb zur göttlichen Bestätigung dieser Lehre aufs vorzüglichste geeignet 164; keine andere Religion hat ein so geheimnisvoll tiefes Wunder auch nur zu erblenden gewagt 164; Christus hat sich selbst erweckt, er ward auch vom Vater erweckt 323 f; warum am 3. Tage erstanden 324; er ging hervor aus dem verschlossenen Grabe 325; glorreich erstanden 324 f; wie er dennoch Speise genoß 325; sein Leib war antastbar, wenn die Seele wollte 775 A; warum er an seinem Leibe die Wundmale bewahrte 325 f; durch die A. ward Christus verherrlicht und uns mehrfacher Nutzen gewährt 327 ff; Christus hat die Auferstehung aller verdient, ist aber Vorbild der A. nur für die Gerechten 329, 765 f; fromme Erwägungen 330 f. S. Gottheit Christi.

Auferstehung der Toten, Begriff und Arten 754 f; Gewißheit 755 f; Job über die A. 756 A; derselbe Leib 756 ff; Möglichkeit der A. 758 f; Vollständigkeit der Organe 759; Zweckmäßigkeitsgründe 759 ff; A. ist der Natur angemessen, aber nicht notwendig 761 A; Allgemeinheit der A. 765; Gleichzeitigkeit (gegen die Chiliasiten) 766 ff; der erste und der zweite Tod, die tausend Jahre 767 f; die beim Tode Christi Auferstandenen 765; Beschaffenheit der Leiber der Gottlosen und der Gerechten 768 f; vier Eigenschaften der verklärten Leiber 773 ff; die Leiber der Verstorbenen sind wegen der A. ehrenvoll zu behandeln, über Beerbigung und Leichenverbrennung 769 ff; Früchte der Lehre von der A. 775 f, 330 f. S. Auferstehung Christi, Gericht (allgemeines).

Augustin über die Gründe, in der katholischen Kirche zu verharren 648; die Reihe der römischen Päpste beweist die Wahrheit der katholischen Kirche 623; über päpstliche Unfehlbarkeit 683 A 3; über den Tod Christi für alle 308 f; über den Willen Gottes, daß alle selig werden 844 f.

Auserwählung 839 ff. S. Vorherbestimmung.

Austauschung der Eigentümlichkeiten in Christus 221 ff. S. Menschwerdung.

B.

Beerbigung 769 ff. S. Leib.

Begräbnis Christi 278 f. S. Priesterthum Christi.

Bellarmin über die päpstliche Unfehlbarkeit 676 A.

Bekenntnisschriften der Protestanten, wirkungslos 635.

Bernhard (h), über die unbefleckte Empfängnis Marias 260 A.

Bischöfe: auch das den Aposteln im Unterschied von der Primatialgewalt des h. Petrus gemeinsam verliehene Amt sollte fortbestehen und auf ihre Nachfolger übergehen 431, 443 ff, 542 f; Nachfolger der Apostel sind die B. 543 ff; um Nachfolger der Apostel zu sein, müssen sie gütig geweiht (im Besitze der Weihgewalt) und mit dem Kirchenoberhaupte vereinigt (im Besitze der Jurisdiktionsgewalt) sein 545; bestimmt zur Theilnahme an der Regierung der Kirche unter dem Oberhaupte 549 ff; sie sind Richter in Glaubenssachen 685 f; die B. sind vom h. Geist gesetzt 555, empfangen aber die Regierungsgewalt vom Papste 553 f, 554 A 5; die Apostel empfangen ihre Sendung von Christus als dem sichtbaren Oberhaupte seiner Kirche 554; die B. verwalten einzelne Diözesen 555; es ist Sache des Papstes, die Diözesen zu bestimmen und ihnen ihren Bischof zuzuweisen oder zu bestätigen 556 f; protestantische Fürsten als „Notbischöfe“ 446; sonstige Surrogate 446 f; nur der Bischof hieß in der älteren Zeit „Giri“ (pastor) 567 f; auch sacerdos bezeichnet den Bischof 567 A 3. S. Apostel.

Blut Christi, unmittelbar vereinigt mit der Person 206. S. Menschwerdung.

Bossuet rühmt die Anhänglichkeit an die Kirche 723 f.

C.

Calvin gegen den Tod Christi für alle 307; gegen den Willen Gottes, daß alle selig werden 843; über Vorherbestimmung zur Verdammung 839.

Charismata 416. S. Gnadengaben.

Chiliasmus 766 ff.

Christ: Ursprung des Namens 7; so heißen die Gläubigen als Anhänger Christi und weil sie gesalbt und geheiligt sind durch die Taufe 7; der Anhänger einer häretischen Sekte ist nicht Christ im vollen Sinne 7 f, sondern nur, wer den wahren katholischen Glauben bekennt und nach demselben lebt 9.

Christus ist der „Gesalbte“ 5; er heißt so, weil seine Menschheit durch die Vereinigung mit der Gottheit gesalbt und

geheiligt ist 6, 224 f; und weil sie durch die Fülle der heiligmachenden Gnade und die mit ihr verbundenen Gaben gesalbt und geweiht ist 6, 225 ff; er heißt endlich so wegen seines dreifachen Amtes als höchster Prophet, Priester und König 6, 10 f, 267 ff, 283 ff, 338 ff; der Name Gesalbter kommt dem Sohne Gottes in vorzüglichstem Sinne zu 6, 10 f; der h. Bernhard über die Verbindung der Namen Jesus und Christus 6; Christus der vorzüglichste Gegenstand des Glaubens 1; Segen, den Christus dem einzelnen und der Gesellschaft bringt 14 f; Christus ist gottgesandter Lehrer der Menschheit 17—199; kurze Zusammenstellung der Beweise 197; er ist der den Israeliten im A. T. verheißene gottgesandte Messias und Gesetzgeber 17—87; kurze Zusammenstellung der Beweise 75; er ist wahrer Gott, apologetisch bewiesen 87—199; kurze Zusammenstellung der Beweise 196 f; alle Beweise der göttlichen Sendung Jesu sind zugleich Beweise für die göttliche Lehrautorität der katholischen Kirche 74. S. Jesus, Messias, Gottheit Christi, Amt, Menschwerdung.

Christusverehrung in der katholischen Kirche, ein Beweis für die Gottheit Christi 129 ff; Urteil Napoleons 133 A. S. Marienverehrung.

Cyprian: über den Primat 510 ff.

D.

David: Jesus ist Sohn Davids 37; er wäre es, auch wenn nur Joseph, nicht Maria, dem davidischen Geschlechte angehörte 37; doch war auch Maria aus Davids Geschlecht 38; sie war eine Erbtöchter 37, 264 A. S. Joseph, Maria.

Dogmatische Tatsachen 689.

Doketen 203 f.

E.

Einheit: Begriff 585; Einheit des Glaubens (der Lehre und der Sakramente) und Einheit der Verfassung ist der wahren Kirche notwendig 586 ff; sie ist bedingt durch das Vorhandensein einer sichtbaren Autorität 586 f; ist eine Folge der Einzigkeit 589; wird mit Recht Kennzeichen der Kirche genannt 590; kommt der katholischen Kirche zu 603 ff; fehlt bei den Protestanten 629 ff, und den griechischen Schismatikern 625 f; bestand auch zur Zeit des abendländischen Schismas 604 A; beweist auch als Wunder die

Wahrheit der Kirche 591. S. Kennzeichen.
 Einzigkeit der Kirche 574 f.
 Elias: Wiederkehr am Weltende 347 A; Tod 750; Unschuldigkeit bei der Wiederkehr 787 A.
 Empfängnis Marias, unbefleckte 251 ff. S. Maria.
 Entwicklung der geoffenbarten Lehre 694 ff. S. Behrant.
 Erkennbarkeit der wahren Kirche 581 ff. S. Kennzeichen.
 Erkennen in der Seele Christi, vierfaches 232 ff; in den Seligen, vierfaches 796 f. S. Menschheit Christi, Himmel.
 Erlöser: Jesus allein ist G. schlechthin 2 f; war dazu befähigt durch sein dreifaches Amt 10 ff. S. Erlösung, Christus.
 Erlösung durch Christus: Genugtuung und Verdienst sind die zwei Momente der eigentlichen Erlösung, Wirklichkeit derselben 283 ff; sie besteht nicht eigentlich in der im Tode Christi liegenden Aufmunterung zum Guten 287 f, 283 A; Christus hat uns erlöst von der Sünde, von der Herrschaft Satans und von der ewigen Verdammnis 303 f; er hat uns auch die Freundschaft Gottes, das Recht auf den Himmel und reichliche Gnaden erworben 304 ff; fromme Erwägungen 314 ff. S. Priestertum Christi.
 Euthyses 207 ff. S. Menschwerdung.
 Ewigkeit. S. Himmel, Hölle, Königtum Christi.
 Exkommunikation: Begriff, Wirkung 714 f; kleine G. 715; die Exkommunizierten sind, weyn zu meiden, nicht Mitglieder der Kirche 715; es ist ihnen die Teilnahme an den geistlichen Gütern der Kirche entzogen 714, 738 ff.

F.

Fastenzeit 302 A. S. Leiden Christi.
 Fegfeuer: Dasein 370 ff; Ort 804; Feigner 370 A; Schrift 372 ff; Ueberlieferung 374 ff; Einklang mit anderen Dogmen 378 ff; Unsicherheit der Protestanten und Eingeständnisse 377 A, verfallen neuerdings vielfach in das entgegengesetzte Extrem: nur F. und keine Hölle 380 A, entstellen die katholische Lehre 378 A; Aufhören des F. nach dem Weltgerichte 385 f; wie die Seelen im F. genugun 383 f; wie und wann die läßliche Sündenschuld in ihnen getilgt wird 383 A; Fürbitte für die Seelen des F. 730 ff, im A. B. 731, von den ältesten Zeiten her 731 ff,

entgegengesetzte Irrtümer 734, Entscheidungen der Kirche 734; anders gedenken wir der Abgestorbenen, die vollkommen rein sind, anders jener, die noch zu büßen haben 733; Sinn des Offertoriums der Totenmesse 733 A, 362; drei Arten der Hilfeleistungen (Meßopfer, Ablässe, Werke der Gläubigen) 734 A 2; Mahnung zum Gebet für die Abgestorbenen 741 f; Allerseelentag 730; Seelenmessen am 3., 7. und 30. Tage 735; ob die Seelen des F. für sich selbst beten können 384 A; ob für uns 729 A; ob die Heiligen des Himmels für sie beten 731 A; Strafe des Verlustes und der Empfindung 741, 820 A 1, 741; die Strafe der Empfindung als Feuerstrafe 371, 813; die Verzögerung der Anschauung Gottes bereitet den Seelen im F. große Traurigkeit 809; ihr Schmerz ist aber von dem der Verdammten sehr verschieden 810; diese Strafe des Verlustes ist das eigentliche Wesen des Strafzustandes im F. 320 A 1; die Seelen des F. können an Verdienst und Gnade nicht zunehmen 381 f; sie können nicht die geringste Sünde begehen 787 A.

Fenelon: Beispiel der Unterwerfung unter die Entscheidungen des Römischen Stuhles 674 A 3; rühmt die Anhänglichkeit an die Kirche 723.

Feuer. S. Hölle, Fegfeuer.

Fortdauer der Kirche bis ans Ende der Welt, ununterbrochene 443 ff; ununterbrochene Sichtbarkeit 576 f; ununterbrochene Erkennbarkeit 581 f. S. Kirche, Kennzeichen.

Fortschritt in der Glaubensverkündigung 694 ff. S. Behrant.

Frankreich: Zeugnisse für die Infallibilität des päpstlichen Behramtes 684.

Fraticellen: erste Feigner der päpstlichen Unfehlbarkeit 681, 684 A 2.

Freiheit Christi 230 f, 281 f; der Seligen 786 ff; der Seelen im Fegfeuer, der Patriarchen in der Vorchölle, der Kinder im Limbus, des Henoch und Elias am Weltende 786 A; der in der Gnade Befestigten 231; der Verdammten 828 ff.

G.

Geist, Heiliger: er teilt uns die Frucht der Erlösung mit 388; diese Tätigkeit ist allen Personen gemeinsam, wird aber dem h. Geist zugeeignet 388, 412 ff; anders ist Christus, anders der h. Geist Urheber unserer Heiligung 412 f; nicht

durch seine unmittelbare Tätigkeit allein, sondern durch die Kirche, der er beisteht, macht er uns der Gnadenschenke theilhaftig 388 f; er heiligt uns besonders durch die Sacramente 414; Gottheit des h. Geistes 389 ff; das Komma Johanneum 390 ff; der h. Geist ist eine vom Vater und Sohn unterschiedene Person 398 ff; er geht vom Vater und Sohn aus 401 ff; Vater und Sohn sind nur ein Ursprung (unum principium quod) des h. Geistes, weil das, wodurch sie den h. Geist hervorbringen (unum principium quo) nur eines ist 408; duo spirantes, aber unus spirator 408; das Filioque im Glaubensbekenntnisse 406 A; Erklärung der Formel „aus dem Vater durch den Sohn“ 409 f; warum h. Geist genannt 410 ff; die sieben Gaben des h. Geistes 415 ff; wie diese Gaben sich zu den drei Tugenden des Verstandes und den vier Kardinaltugenden verhalten 421 A; sichtbare Sendung des h. Geistes an die Apostel und die Kirche am Pfingstfeste 421 ff; Bedeutung der Zeichen 422 f; der h. Geist ist stets bei der Kirche, um die unsichtbare Gottheit Christi zu vertreten, wie die Kirche selbst die sichtbare Menschheit Christi vertritt 423; der h. Geist belehrt, heiligt und regiert die Kirche 424 ff; unsichtbare Sendung des h. Geistes durch die heiligmachende Gnade in die Seelen der Gläubigen 426; alle drei Personen wohnen in den Gerechten, aber diese Einwohnung wird dem h. Geist zugeeignet 426; worin diese Einwohnung bestehe 426; der h. Geist bleibt, bis er durch die schwere Sünde aus dem Herzen verbannt wird 427 f; die Charismen des h. Geistes 426 A; Christus vom h. Geist empfangen 243 ff; doch kann der h. Geist nicht Vater Jesu genannt werden 263 A; fromme Erwägung über die Sendung des h. Geistes in unsere Herzen 428.

Gemeinschaft der Heiligen: Begriff 724 f; Bestehen 725 f; dreifache Gemeinschaft der Güter 726 f; weshalb „Heilige“ 727 f; die Heiligen des Himmels nützen uns durch ihr Gebet vor dem Thron Gottes, durch ihre auf Erden erworbenen Verdienste und geleisteten Genugthuungen 728 f; wir rufen die Heiligen an und verehren sie 729; ob die Seelen des Fegfeuers für uns beten und von uns angerufen werden können 729 A; wir kommen ihnen in mehrfacher Weise zu Hilfe 730 f; ob

sie für sich selbst beten können 384 A; ob die Heiligen für sie beten 731 A; kraft der G. der Heiligen haben wir Anteil an allen Messopfern; Gebeten und guten Werken, welche in der katholischen Kirche verrichtet werden 735 ff; der Grad der Theilnahme ist bebingt einerseits durch die Theilnehmenden, andererseits durch die Verdienenden, die einzelnen einen größern Teil der Verdienste zuwenden können 737; die Sünder haben nicht an allen geistlichen Gütern der Gerechten theil, aber an vielen 737 f; die Sünder können den andern weniger nützen 738 A; die nicht Getauften auf Erden und diejenigen, welche getauft aber durch ihre Schuld äußerlich von der Kirche getrennt sind, haben an den geistlichen Gütern derselben an und für sich keinen Anteil 738 f; wir können aber und sollen nach dem Beispiele der Kirche für sie beten 739; die Verdammten sind von jeder Gemeinschaft der Heiligenganz ausgeschlossen, niemand kann etwas für sie tun, auch sie können und wollen niemanden helfen 733. S. Fegfeuer.

Genugthuung Christi 283 ff. S. Priestertum Christi, Verdienst.

Gericht, allgemeines 341 f; wer die Lebendigen und die Toten im Glaubensbekenntnis seien 342 A, 750 f; Christus Richter als Gott und als Mensch 342 ff; Zeitpunkt unbekannt, warum 344; Vorzeichen 344 ff; Predigt des Evangeliums auf der ganzen Erde 345; der große Abfall 345 f; der Antichrist, eine bestimmte Person 346 f; Henoch und Elias 347 A; allerlei Schrecknisse in der Menschheit, auf Erden, am Himmel 347 f; diese Vorzeichen bestimmen den letzten Tag nicht genau 348; Christus und die Apostel haben das Weltende nicht als nahe bevorstehend bezeichnet 348; das Erscheinen des Kreuzes 348 f; der Weltbrand 354 A; die Auferstehung der Toten 754 ff; die Ankunft des Richters 349; das Gericht 349 ff; Ort desselben 350 A; das Aufschlagen der Bücher 350 f; Urteilspruch 352 ff; nach dem Weltgericht kein Fegfeuer 385 f; Umwandlung der Schöpfung 354, 763 ff; Zweck des Weltgerichtes 355 ff.

Gericht, besonderes, sogleich nach dem Tode 359 ff; Christus Richter auch als Mensch 363; Ort des Gerichtes, wie die Menschheit Christi anwesend sei 363; Urteilspruch sogleich vollzogen 364 ff; der Seelenschlaf, der Mittelzustand und ähnliche Irrtümer bei vielen Prote-

- stanten 360 A, 381 A, 821; Wirksamkeit des Gedankens an das Gericht 386 f. S. Anschauung Gottes.
- Geschlechtsregister Jesu bei Matthäus und Lukas 264 A.
- Gewissen, Begriff und Tätigkeit 816; Gewissensqual der Verdamnten 816 ff.
- Glaube: Unterschied zwischen göttlichem, kirchlichem und katholischem Glauben 674 A 1.
- Glaubensbekenntnis, apostolisches: erläuternde Zusätze 318 A, 406 A 4, 724 A, 777; nur der Wortlaut war Gegenstand der Geheimlehre 863 f, nicht aufzuschreiben 864; Mitteilung (traditio) an die competentes 864; Herausgabe (redditio) desselben 864.
- Gnadengaben (Charismata), Begriff 416; Gemeingut aller Glieder der Kirche 735; fehlen der Kirche ordnungsgemäß nie 426 A, 592, 609 ff.
- Gotttheit Christi: apologetisch erwiesen durch die Weissagungen der Propheten 87 ff, insbesondere durch den 2. Psalm 88 f, 12 f, durch den 109. Psalm 891, durch Stellen bei Isaías und Jeremias 88; durch eine himmlische Stimme 90 ff; durch Jesu Selbstzeugnis 93 ff; durch die wunderbare Heiligkeit Jesu 108 ff; durch die wunderbare Vollkommenheit seiner Lehre 117 ff; aus seinem wunderbaren Einflusse auf die Herzen der Menschen aller Zeiten 129 ff; durch seine Wunder 134 ff; durch seine Weissagungen 154 ff; aus seinem letzten Bekenntnisse, für das er starb 157 ff; durch seine Auferstehung 159 ff; durch das Zeugnis der Apostel, insofern es an sich glaubwürdig ist 164 ff; durch dasselbe Zeugnis, insofern es durch Wunder bestätigt ist 168; durch das Zeugnis der katholischen Kirche bis zum Konzil von Nicäa, insofern es an sich glaubwürdig ist 169 ff; durch die wunderbare Verbreitung des Christentums in jener Zeit 179 ff; durch das Zeugnis der Märtyrer jener Zeit 182 ff; durch die Wunder in der Kirche jener Zeit 186 ff; durch das Zeugnis der katholischen Kirche nach dem Konzil von Nicäa, insofern es an sich Glauben verdient 189; aus der wunderbaren Erhaltung und dem Wachstum der Kirche in den späteren Jahrhunderten 189 ff; durch das Zeugnis der späteren Märtyrer 191 f; durch die Wunder in der Kirche der späteren Zeit 192 f; durch die segensreichen Früchte des Christentums 193; durch die Heiligkeit so vieler Christen 194; durch die wunderbare Einheit der katholischen Kirche 194 f; durch die ungeschwächte Lebenskraft der kirchlichen Lehre 191 A; durch den geheimnisvollen Haß der Feinde gegen die Kirche 191 A; durch den Vorrang der katholischen Kirche vor allen andern Religionen 194 A; durch verschiedene andere Überlegungen 197 f; kurze Zusammenstellung dieser apologetischen Beweise 196 f; die G. Christi kann auch dogmatisch festgestellt werden 197 f; kurze Skizzierung eines dogmatischen Beweises 198; nicht bloß Johannes, auch die synoptischen Evangelien lehren überall die G. Christi 96 A, 101; Zeugnung der G. Jesu bei den neueren Protestanten und die wunderlichen Umdeutungen dieser Lehre 90 ff. S. Christus, Messias, Lehrautorität (der katholischen Kirche); Weissagungen (messianische), Selbstzeugnis Christi, Heiligkeit Christi, Lehre Christi, Christusverehrung, Auferstehung, Wunder.
- Griechen, schismatische: über Aufschub der Vergeltung beim Tode 364; über Fegfeuer 371 A 3; über Hervorgehen des h. Geistes 402, 409; über Primat 460 A; über Regierung der Kirche durch den h. Geist 653 A; ohne Einheit 625; ohne Heilige nach dem Abfalle 637 A 5; ohne Katholizität 644; ohne Apostolizität 646.
- Gruß, katholischer 16 A.
- H.
- Häresie: Begriff und Arten 709 f; offenkundige trennt von der Kirche 710 ff; es kann etwas Glaubenspunkt sein, ohne daß das Gegenteil als Häresie gilt 676 A; inwiefern Irrgläubige, die schuldlos irren, mit der Kirche vereinigt seien 715 ff; trotzdem sind sie vieler und großer Vorteile beraubt 717 f; das Gute in der Lehre der Häretiker oder Schismatiker beweist nur die Göttlichkeit der katholischen Kirche 120 A, 124 A; Märtyrer der Häretiker 185 A 1, 192 A 1; Wunder bei den Häretikern 192 A 6.
- Haupt: Christus ist das unsichtbare H. der Kirche 457 ff; Christus ist das H. der streitenden, leidenden und triumphierenden Kirche 725 f; Adam als H. der Menschheit Vorbild Christi 60.
- Heiligkeit Christi: der Charakter Jesu steht beispiellos da in der Weltgeschichte, er ist ein erstaunliches Wunder 109, 116 f; ein unbegreiflich hohes Selbstbewußtsein verbunden mit der abgrün-

digsten Demut 109 f; absolute Sündlosigkeit und vollkommene Heiligkeit verbunden mit zartestem Mitleide gegen fremde Schwächen 110 f; ein geheimnisvoll bitteres Leiden ertragen mit vollster Freiheit und göttlicher Geduld 111 f; die herablassendste, opferwilligste und erfindungsreichste Menschen- und Feindesliebe 112 ff; Jesu Hingabe an den himmlischen Vater 114; sein Gottvertrauen 114; er krönt seine Laufbahn durch das geheimnisvolle Opfer seines Lebens 114; Jesu H. wunderbar wirksam als Vorbild in den Heiligen 114 ff; Rattlosigkeit des Unglaubens gegenüber diesem Charakterbilde 116 f. — Begriff der H. 224; in Christus war eine dreifache H. 226 A; die ungeschaffene H. Christi 226 A; die Menschheit war geheiligt durch die Verbindung mit der Gottheit (substantziale H.) 224 f und durch die heiligmachende Gnade mit den zu ihr gehörigen Gaben (akzidentale H.) 225 ff; die substantziale H. der Menschheit Christi war eine geschaffene und endliche H. 226 A; der menschlichen Natur Christi war die heiligmachende Gnade angemessen, aber nicht absolut notwendig 226; auch ohne dieselbe und ohne den Einfluß einer übernatürlichen wirklichen Gnade wären seine Handlungen Gott wohlgefällig und von unendlicher Verdienstlichkeit gewesen 226; ob und wie der Zutritt der heiligmachenden Gnade die H. der Menschheit Christi vermehrte 225; Christi Menschheit besaß alle eingegossenen Tugenden, die seine Unvollkommenheit voraussetzen 227; die Tugenden des Glaubens, der Hoffnung, der Buße besaß sie nicht 227; doch war in ihm neben der Tugend der vollkommenen Liebe auch die Tugend der unvollkommenen Liebe, welche mit der Tugend der Hoffnung sachlich, nicht begrifflich, zusammenfällt 797; die Menschheit Christi besaß vom ersten Augenblick ihres Daseins an die ganze Fülle der Gnade und Tugenden, die ihr zukam (doch nicht einen unendlich hohen Grad der heiligmachenden Gnade) 217; wie sie dennoch an Gnade zunahm 227.

Heiligkeit der Kirche: Begriff 591; sie ist der wahren Kirche notwendig 591 f, wird mit Recht Kennzeichen der Kirche genannt 592 f; die katholische Kirche ist heilig, denn sie hat die Welt zum wahren Gott befehrt 609; sie bringt fortwährend Heilige hervor 609 f; in

ihr wirkt der h. Geist, der Urheber aller H., wie die fortwährenden Wunderkräfte beweisen 612 ff; bei den andern Religionsparteien fehlen die Zeichen der H. 636 ff; bei vielen ist leicht ersichtlich, daß ihre Lehre und das Beispiel ihrer Stifter der Tugend nachtheilig ist 638 f; sie befehren nicht die Heiden, sondern verderben Katholiken, wie zu Tertullians Zeiten, so auch heute 636; die Schismatiker des Orients gestehen, daß ihrer Gemeinschaft der unmittelbare Beistand des h. Geistes fehlt 653 A; sie haben keine Heiligen mehr hervorgebracht nach dem Abfalle 637 A 5; die H. beweist auch als Wunder die Wahrheit der Kirche 593. S. Kennzeichen, Häresie.

Heiligsprechung: Gegenstand der kirchlichen Lehrautorität 691 f; sorgfältiges Verfahren dabei 609 f; Zahl der nach 1500. Gestorbenen, die bis zum Jahre 1880 heilig gesprochen waren 610 A. Heilswille Gottes, allgemeiner 842 ff; rückfichtlich der Kinder 848 ff. S. Vorherbestimmung.

Henoch 347 A. S. Elias.

Herr: der Name „Herr“ ist ein Beweis für die Gottheit Christi 104 f; Christus ist unser Herr, weil er unser Gott, weil er als Gottmensch unser Erlöser und weil er als Mensch die Krone unseres Geschlechtes ist 13; er ist unser Gesetzgeber, Richter und König 14; in der Taufe haben wir ihm Treue geschworen 14. S. Königtum, Selbstzeugnis Jesu, Jesus.

Hierarchie: Einheit und Ordnung in der Kirche beruhen darauf, daß die Laien den Priestern, diese den Bischöfen und diese dem Papst gehorsam sich unterordnen 571 ff. S. Papst, Bischöfe, Priester.

Hieronymus: über Verhältnis der Priester zu den Bischöfen 570 f; Mahnung, bei der katholischen Kirche zu verharren 649.

Himmel: die Gerechten werden nach diesem Leben ewig glücklich sein 777 ff; die Seligen sind sich der Ewigkeit ihres Glückes bewußt 779; die Seligkeit besteht zunächst in der Anschauung Gottes 780 ff; sodann in der Liebe zu Gott 785 ff, endlich im Genuße und der Freude an Gott 789 ff; zweifache Liebe der Seligen zu Gott 788; zweifache Freude an Gott 792; subjektive und objektive Seligkeit 788 A; das Wesen der objektiven Seligkeit ist Gott 788 A; das metaphysische Wesen der subjektiven

Seligkeit ist die Anschauung Gottes 783 f, 788 A; das physische Wesen der subjektiven Seligkeit in fünf Akten 788 A; natürliche und übernatürliche Seligkeit, Wesen der natürlichen Seligkeit 788 A 3; vollkommene und unvollkommene Seligkeit, Wesen der unvollkommenen Seligkeit 788 A 3; wesentliche und außerwesentliche (accidentalis) Seligkeit 793; die vollkommene Seligkeit besteht im Besitze aller wünschenswerten Güter und in der Abwesenheit jeglichen Übels 788 A 3; Unschuldigkeit der Seligen 786 f; die Unschuldigkeit ist eine Folge der Anschauung Gottes 786; sie ist aber auch eine Folge des (glücklichen) Endzustandes überhaupt, selbst wenn er die Anschauung Gottes nicht einschließt 786 A; nächste Ursache derselben ist Gottes Vorsehung, die den Seligen im Hinblick auf die Anschauung Gottes jede Mitwirkung zur Sünde verweigert 786; die Seligen sind deshalb nicht frei in Weidung der Sünde 787; die Anschauung Gottes, abgesehen von der besonderen Leitung Gottes, schließt die Möglichkeit, sie durch die Sünde zu verlieren, nicht absolut aus 787 A; mit der Anschauung Gottes kann also Freiheit in Weidung der Sünde bestehen, so vielleicht in der Seele Christi 787 A; die Seligen können auch durch ihre freien guten Werke sich keine neuen Verdienste oder eine höhere Seligkeit erwerben 787; die Seligen sind frei von jeder Traurigkeit, jedem Schmerz und jedem Übel 793 ff; diese Freiheit von Übeln ist eine Folge der Anschauung Gottes 794; doch kann absolut neben der Anschauung Gottes Schmerz und Traurigkeit bestehen, z. B. in der Seele Christi 795 f; die Freiheit von Übeln ist auch eine Folge des (glücklichen) Endzustandes überhaupt, selbst wenn er die Anschauung Gottes nicht einschließt 795 A; besondere Freuden gewährt den Seligen der verklärte Leib 796, die Gesellschaft der Engel und Heiligen 796; die herrlichen Gaben der Seele 796 f, die Schönheit des Ortes 797; wo der Himmel sei 797 A; die Seele der Seligen ist geschnümt mit der heiligmachenden Gnade, mit den sakramentalen Charakteren, die sie auf Erden erworben, mit den sieben Gaben des h. Geistes, mit dem Lichte der Glorie, das an die Stelle der Tugend des Glaubens tritt, mit der Tugend der begehrliehen Liebe zu Gott, welche

die Hoffnung vertritt, mit der Tugend der eigentlichen Liebe 797; sie können aber mit Hilfe dieser Tugenden nicht mehr jene Akte ausüben, die eine mit der Seligkeit unverträgliche Unvollkommenheit einschließen 797; vierfache Erkenntnis in den Seligen 796 f; jeder Irrtum ist ausgeschlossen, aber vieles ist ihnen unbekannt 797; sie erkennen Gott sowohl unmittelbar durch die Anschauung als durch die Vermittelung der Geschöpfe 764; die sieben Brautgaben der Seligen 798; die drei Sonderkrone 801 f; die dreifache Frucht der Seligkeit 801 A 3; die Seligkeit hat Grade, je nach Verdienst 798 ff; der eine Denar, den alle empfangen 799; trotzdem belohnt Gott das Gute über Gebühr 800; Unveränderlichkeit der Seligkeit 802 A 2. S. Anschauung Gottes.

Himmelfahrt Christi: Christus ist zum Himmel aufgefahren mit Leib und Seele 332, durch eigene Kraft 333; Christus bewegte seinen Leib in höherem Sinne durch die eigene Kraft, als dies die auferstandenen Verklärten tun werden 333; doch hat auch der Vater Christus in den Himmel aufgenommen 333; Christus ist nicht seiner Gottheit nach aufgefahren 332 f; Christus führte die Gerechten aus der Vorhölle mit sich in den Himmel 333; durch die H. ward Christus verherrlicht und uns mannigfacher Nutzen gewährt 334 ff. S. Himmel.

Hinabfahrt Christi zur Vorhölle 317 ff; nicht gleichbedeutend mit Grablegung 318; der Artikel stand auch im Symbolum von Jerusalem, das der h. Cyrillus erklärte 318 A; andere Symbole 318 A; vierfache Bedeutung des Wortes Hölle 319; Ort der Vorhölle 804; die Seelen der verstorbenen Gerechten befanden sich in der Vorhölle, bis Christus sie bei seiner Himmelfahrt in den Himmel einführte 320; weshalb sie in der Vorhölle waren 321; Hinabfahrt Christi verbürgt durch Schrift und Überlieferung 319 f; Entscheidungen der Kirche 320; Christus stieg wirklich und persönlich, nicht bloß den Wirkungen nach zur Vorhölle hinab 320; weshalb Christus Hinabsteigen wollte 321 f; ob Christus damals einige Seelen aus dem Fegfeuer befreit habe 322; ob er auch den Ort der Verdammten besucht habe 322 f; er hat keinen Verdammten von den ewigen Höllenstrafen befreit 322; die Gerechten

in der Vorhölle besaßen die unmittelbare Anschauung Gottes nicht, erhielten dieselben aber bei der Hinabfahrt Christi 321; in den Himmel eingeführt wurden sie erst bei der Himmelfahrt Christi 333 f; die Gerechten in der Vorhölle empfanden keinen eigentlichen Schmerz über die Verzögerung der Anschauung und lebten überhaupt glücklich ohne Leiden und Schmerzen 809; sie waren unfähig, die geringste Sünde zu begehen 786 A. S. Hölle.

Hirtenamt der Apostel und der Kirche 446 ff, 652 f. S. Regierungsgewalt der Kirche.

Hölle: vierfache Bedeutung des Wortes H. 319; Dasein 802 ff; Ort 803 f; alle, die in einer Todsünde sterben, nicht bloß die sogenannten Scheusale der Bosheit, werden zur Hölle verdammt 804 ff; gleich nach dem Tode beginnt die Strafe 364 f; niemand wird von Gott von vornherein ohne Rücksicht auf vorausgesehene Sünde und Unbукfertigkeit zur H. verdammt 839 ff; Strafe des Verlustes 808 ff, und der Empfindung 810 ff; der Verlust Gottes ist für die Verdammten eine furchtbare Seelenqual 807 ff; er ist das eigentliche Wesen der Höllestrafen 820; das Feuer der H. ist ein eigentliches Feuer 811 ff; der Wurm der Verdammten 811; wie das Feuer der H. die reinen Geister quäle 812, 814 A; Gewissensqual der Verdammten 816 ff; Verhärtung der Verdammten und Unfähigkeit zu jeder, auch der geringsten guten Handlung, Ursache davon 828 ff; in der H. gibt es gar keine Freude 819; andere Strafen 819 f; Ewigkeit der H. 821 ff; für die Verdammten wäre das Nichtsein besser als das Sein 820 A; Plato über die Ewigkeit der H. 835 A; kurze Zusammenfassung dessen, was die bloße Vernunft über die Ewigkeit der H. sagt 836 f; Irrtümer der Universalisten, Konditionalisten und Mitigationisten 835 f; Grade der Strafen 837 f; Unveränderlichkeit 838 f.

Hormisdas, Papst: über den römischen Stuhl als Glaubensregel 679.

3.

Janzenisten: „ehrfurchtsvolles Stillschweigen“ 676 A; gegen den Tod Christi für alle 307; gegen den göttlichen Willen, daß alle selig werden 843.

Jesus: Bedeutung des Namens 2; Vorbilder desselben 2; er kommt dem Sohne

Gottes im vorzüglichsten Sinne zu 2, 3; Jesus hat sich diesen Namen auch verdient 3; Erhabenheit des Namens in seinem Ursprunge und in seinen Wirkungen 3; sonstige Erwägungen 15 f; Aussprüche des h. Bernhard 4, 5, 15; Beispiele der Verehrung dieses Namens 4 A, 16; Mahnung, J. zu lieben 87, 198 f. S. Christus, Erlöser, Haupt, Herr, David (Sohn Davids), Gottheit Christi (Sohn Gottes), Prophetentum Christi (unser Vorbild).

Ignatius M., Primat 502 ff.

Johann XXII über Anschauung Gottes nach dem besondern Gericht 369 A. Joseph: zwischen Maria und J. bestand eine wirkliche, wenn auch jungfräuliche Ehe 265; das Gelübde beständiger Jungfräulichkeit in Maria steht nicht in Widerspruch mit der Abschießung der Ehe 265; J. war nur der gesetzlichen, der Nähr- oder Pflegevater Jesu 263; als Mensch hatte Christus keinen Vater, wie als Gott keine Mutter 263; der h. Geist kann nicht Vater Jesu heißen 263 A; wie die Verschiedenheit der Geschlechtsregister bei Matthäus und Lukas sich erkläre 264 A. S. Maria. Jrenäus, Primat 505 ff; die Reihe der römischen Päpste ist ein genügender Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche und Lehre 507.

Jrrglaube. S. Häresie.

Juden: nach den von der jüdischen Nation anerkannten Grundsätzen mußte um die Zeit, da Jesus lebte, der Messias erscheinen 75 f; aus diesem Zeugnisse der J. folgt, daß Jesus der verheißene Messias ist 76 ff; das Schicksal der jüdischen Nation beweist, daß sie nicht mehr das Volk Gottes ist, daß also der Messias längst erschienen ist 78 ff; die andauernde Verbannung zeigt, daß der Bund aufgelöst sei 78, dergleichen die anhaltende Unmöglichkeit, das Gesetz zu erfüllen 78 f, die J. selbst fühlen und gestehen es 79 f; Gott hat den fortgesetzten Unglauben der J. nicht gewollt, aber er hat gewollt und teilweise bewirkt, daß diese Ungläubigen, deren Unglaube er vorausah, zu einem Volke vereinigt blieben 81 ff; beim Festhalten der J. an ihrer Religion tritt nichts Übernatürliches hervor 84 ff; der Fortbestand des jüdischen Volkes ist ein Zeugnis für die Wahrheit des Christentums 81; die Gottheit Jesu bewiesen durch das furchtbare Strafgericht, das bald nach seinem Tode über die J. erging 156 f, 158 f; Ver-

juch, vom jüdischen Volk die Bluttat der Kreuzigung abzuwälzen 82; Feindseligkeiten der J. gegen die Christen 83 f; Wucher der J. 84, 86; die J. wurden von den Christen nicht wegen ihrer Religion verfolgt und bewiesen, wenn verfolgt, keine übernatürliche Standhaftigkeit 85; Scheinübertritte der J. zum Islam oder zum Christentum 85; spätere Umdeutungen der Messiasidee bei den J. 80; falsche Messiasidee bei den J.: Bar Kochba 76, Dositheus aus Samaria 77, der deutsche Jude Lämlein (als Vorläufer) 80; Abschaffung der Vielweiberei bei den J. des Abendlandes durch den segensreichen Einfluß des Christentums 86; das Gute, das in der jüdischen Religion sich findet, beweist nur die Wahrheit der katholischen Kirche 119 A; der ewige Jude Ahasver 159 A. S. Messias, Weissagungen (messianische).

A.

Katholizität: Begriff 593; Alter des Namens 596, 618; die K. wird mit Recht Kennzeichen der Kirche genannt 594 ff; es ist die K. in bezug auf den Raum, nicht in bezug auf die Zeit oder Lehre 595 A; die wahre Kirche ist notwendig katholisch, d. h. über den ganzen Erdbreis verbreitet 593 f; es genügt, daß sie in den meisten eben bekannten Ländern auftritt und zugleich eine solche Fruchtbarkeit an den Tag lege, welche für eine fernere Ausbreitung bürgt 593 f; mit der räumlichen Ausbreitung muß sich die Einheit verbinden 594; es kommt nicht so sehr auf die große Anzahl der Mitglieder an, als auf die ausgedehnte Verbreitung über alle Länder 617; die Kirche muß die ihrem Alter (seit Christus) und der Zugänglichkeit der Länder entsprechende Ausbreitung besitzen, verbunden mit der Tendenz, alle Menschen aller Nationen in sich aufzunehmen und mit der Kraft sich auszubreiten 641; schon am ersten Pfingstfeste offenbarte sich die Katholizität 616; die vom römischen Bischöfe als dem Nachfolger Petri geleitete Kirche ist offenbar katholisch 615 ff; für die Katholizität spricht schon der Name, den sie trägt 617 f; selbst die Griechen und Russen nennen nur sie die katholische Kirche 644 A 1; nie ist sie dauernd (ja nicht einmal vorübergehend) von einer christlichen Sekte in der Verbreitung über alle Länder übertroffen wor-

den 616; den andern Religionsparteien fehlt die Katholizität 640 ff; Luther entfernt das Wort „katholisch“ aus dem Glaubensbekenntnis 643 A; vergleichende Religionsliste 616; wunderbare Sprache dieser Liste 617; die K. beweist auch als Wunder die Wahrheit der Kirche 595; über den Namen „Römisch-katholisch“ und den Ausdruck „Römische Katholiken“ 603 A. S. Kennzeichen.

Kennzeichen der Kirche: Christus hat nur eine einzige Kirche gestiftet 574 f; diese eine wahre Kirche ist als eine durch äußere Autorität geleitete Gesellschaft ununterbrochen sichtbar bis ans Ende der Zeiten 576; wie sie trotzdem Gegenstand des Glaubens sei 580 f; die Kirche ist immerdar erkennbar als die wahre, d. h. als die von Christus gestiftete Kirche 581 f; die Frage zwischen der katholischen Kirche und den Sekten ist nicht „welches Bekenntnis ist vollkommener?“, sondern „welches ist wahr und göttlich, und welches ist falsch und von Gott verboten?“ 681; mehrfache Art, die Wahrheit der katholischen Kirche zu beweisen 585; eine Art besteht darin, daß man nach den Kennzeichen fragt, welche Christus seiner Kirche eingeprägt hat 585; diese Beweisführung setzt die Inspiration der h. Schrift nicht voraus 585 A; Begriff der K. 583; Bierzahl der K. 584 f; sie kommen der katholischen Kirche zu 603 ff; sie fehlen den andern Religionsparteien 625 ff; die von den Protestanten aufgestellten Kennzeichen zurückzuweisen 600 f. S. Einheit, Heiligkeit, Katholizität, Apostolizität, Kirche.

Kirche: Christus hat eine Gesellschaft, eine Kirche gestiftet, um durch sie die Menschen der Früchte der Erlösung und des ewigen Lebens teilhaftig zu machen, d. h. um durch sie seine Wirksamkeit bis ans Ende der Zeiten fortzusetzen (letzte Bestimmung der Kirche) 649 ff; die K. erfüllt diese Aufgabe durch Verkündigung der Lehre Jesu, Spendung der Sakramente, Leitung der Menschen auf dem Wege des Heils (nächste Bestimmung der K.) 651 f; zu diesem Zwecke verlieh Christus der K. das Lehr-, Priester- und Hirtenamt 446 ff, 652, und den Beistand des h. Geistes 423 ff, 652 f; die dreifache Gewalt der K. ist die Fortdauer der dreifachen Gewalt Christi 447; diese Gewalt der K. reicht dem Erlösungswerke zur Verherrlichung und den Men-

ischen zum Nutzen 448 ff; sie wurde unmittelbar den Aposteln, nicht der Gesamtheit der Gläubigen, übertragen 450 ff; sie wurde nicht der weltlichen Obrigkeit verliehen 452; von den Aposteln geht sie über auf deren Nachfolger und dauert ununterbrochen bis ans Ende der Zeiten 453 ff; demgemäß gingen die Apostel nach der Herabkunft des h. Geistes aus in die ganze Welt, predigten und taufte und vereinigten um sich alle, die glaubten und sich taufen ließen 428 f; so entstanden Christengemeinden mit den Aposteln als Vorstehern 429 f; Unterschied zwischen der lehrenden und hörenden R. 667, 692 A; die Apostel weihten Älteste zu Bischöfen und Vorstehern der neuen Gemeinden mit dem Auftrage, daß auch sie andere weihen sollten und so das Vorsteheramts sich von den Aposteln fortpflanze bis ans Ende der Zeiten 431; alle Gemeinden bekannten denselben Glauben, nahmen teil an denselben Sacramenten und bildeten zusammen eine große Christengemeinde, die katholische oder allgemeine R., unter einem gemeinsamen Haupte, dem h. Petrus 431 ff; Begriff der R. im engeren und eigentlichen Sinne 434 ff; im weiteren Sinne 437 f; streitende, leidende, triumphierende R. 438, 724 ff; Fälschungen des Kirchengebrißs durch die Neuerer 576 A, 581; Begriff der Partikularkirchen und wie auch sie katholisch genannt werden konnten 433 f; die Sekten sind keine Partikularkirchen und überhaupt keine Kirchen 433 f; Leib und Seele der R. 717, 720, 580; der Name R. 433 f; die R. hat die beschriebene Verfassung unmittelbar von Christus 438 ff; sie wird mit derselben durch den göttlichen Beistand von den Zeiten der Apostel an ununterbrochen fortbauern bis ans Ende der Zeiten 443 ff; Christus ist das unsichtbare Oberhaupt der R. 457 ff; neben dem unsichtbaren war ein sichtbares Oberhaupt notwendig 459 f; so werden Einheit und Einigkeit der R. in besonders zweckmäßiger Weise gesichert 455 ff; die R. ist vom Staate durchaus unabhängig 558 ff; Christus hat nicht bloß eine Lehre oder Religion geoffenbart, sondern auch eine sichtbare Gesellschaft der R. mit von ihm bestimmter äußerer Verfassung gestiftet, um diese Lehre zu erhalten und zu verbreiten 438 ff; doch ist mit der Offenbarung einer Religion durch Christus auch die Stiftung einer R. durch ihn bewiesen,

da er andere Vorsehrungen, die zur Erhaltung seiner Lehre genügten, augenscheinlich nicht getroffen hat 74 f; Verlegenheiten der Protestanten in bezug auf die Lehre von der R. 439 ff; die R. ist unsere Mutter, wir sollen sie lieben 721 ff; Mahnung, bei der katholischen R. zu verharren 648 f. S. Pfingsten, Kennzeichen, Amt, Papst, Alleinseligmachend, Mitglieder, Gemeinschaft der Heiligen.

Kirchenstaat 540 ff; die Päpste Ketzer Roms 540 A.

Klemens von Alexandrien, Primat 508.

Klemens von Rom, Primat 500 ff.

Komma Johanneum, seine Authentizität 390 ff.

Konditionalisten leugnen die Ewigkeit der Hölle 835.

Kongregationen (römische): Autorität ihrer Entscheidungen, es gebührt ihnen innere Zustimmung 692 A.

Königtum Christi: Christus ist König als Haupt der Kirche und der Verkärte 11; er betätigt dieses R. hinieden durch seine Lehre und sein Beispiel, durch den inneren Gnadeneinfluß, durch die Wirksamkeit der kirchlichen Hirten, die seine Stellvertreter sind 11; dieses R. bezeichnen die Worte „er sitzt zur Rechten Gottes“ 338 f; worin wir nicht von einem Sizen Christi zur Rechten des Vaters während seines Erdenlebens sprechen 339; Christi R. währt ewig 339 A. S. Amt, Christus.

Konzilien: Partikular- (Provinzial-, Rational-) Konzilien 557; Grund ihrer Verpflichtung 557; sind abhängig vom Papste 557; allgemeine R. sind solche, zu denen alle Bischöfe, wenigstens alle, die nicht bloß Titularbischöfe sind, berufen werden 557, 668; sind allgemein, wenn auch nicht alle Bischöfe erscheinen 557; vom Papste berufen, geleitet, bestätigt 557, 669; ohne Bestätigung des Papstes haben ihre Beschlüsse keine volle Kraft 669 f; die allgemeinen R. sind unfehlbar 668 f; die Autorität des Papstes mit dem Konzil nicht größer als die des Papstes allein 558; Nutzen der allgemeinen R. 558.

Kreuz und Kruzifix, Beispiele der Verehrung 315 ff.

Kreuzweg 317.

Krippe in Bethlehem, zu verehren 274 f, 273 A.

L.

Lehramt der Kirche: von Christus eingesetzt 653 ff; ist unfehlbar 655 ff; aus

dem Zeugnis der Kirche ergibt sich ihre Unfehlbarkeit ohne einen Zirkelschluß 662 f; tatsächlich hat die Kirche nach Ausweis der Geschichte nie einen Irrtum zu glauben vorgeschrieben 663 ff; das Lehramt wird gebildet durch Papst und Bischöfe 665 ff; sie üben ihr unfehlbares Lehramt aus durch die Beschlüsse allgemeiner (vom Papste bestätigter) Konzilien 668 ff, durch gemeinsame Entscheidungen ohne Konzil 670 ff; durch die gewöhnliche allgemeine Lehrverkündigung 671 ff; auch der Papst allein, wenn er ex cathedra spricht, ist unfehlbar 673—687; trotzdem sind die allgemeinen Konzilien nicht überflüssig 685; und sind die Bischöfe Richter in Glaubenssachen 685 f; Umfang der kirchlichen Unfehlbarkeit 687 ff; die Kirche empfängt keine neuen Offenbarungen, sondern erklärt und entwickelt nur die Lehren der h. Schrift und der Ueberslieferung 692 ff; trotzdem gibt es einen bedeutamen Fortschritt in der Lehrverkündigung 694 ff; übrigens bejaßen die Apostel die Fülle des h. Geistes in höherem Maße als die späteren Lehrer 696; Lehrgewalt der Synagoge 659 A. S. Kongregationen (römische), Syllabus, Unfehlbarkeit, Lehrautorität, Amt.

Lehrautorität der katholischen Kirche: natürliches Ansehen der katholischen Kirche 178; ihre A. göttlich bestätigt durch ihre wunderbare Verbreitung 179 ff, durch ihre beständige Erhaltung 189 ff, durch die Standhaftigkeit der Märtyrer 182 ff, 191 f, durch nie endende Wunder 186 ff, 192 f, durch ihren segensreichen Einfluß auf die Menschheit und durch ihre Heiligkeit 193 f, durch ihre wunderbare Einheit 194; durch den alleinigen Besitz der Kennzeichen der wahren Kirche Christi 603 ff; alle Beweise für die göttliche Sendung Jesu sind zugleich Beweise für diese A. 74 f; kurze Zusammenstellung vieler Beweise für die A. der katholischen Kirche 197 f. S. Lehramt, Christus.

Lehre Christi: der erfolglose Kampf, den die irrefeleitete Vernunft seit zwei Jahrtausenden gegen die A. Christi führt, beweist die Göttlichkeit dieser A. 117 f; dasselbe beweist der Umstand, daß nur in ihr die Grundlehren, von denen das Glück der Menschen im Diesseits und Jenseits abhängt, wirksam verteidigt werden 118 f; die wunderbar weise Einrichtung eines unfehlbaren kirchlichen Lehramts beweist die

Göttlichkeit der A. Jesu 120 f; dasselbe beweist der Umstand, daß nur in der Kirche Christi eine vernunftgemäße Apologetik gepflegt wird 121 ff; die Geheimnislehren beweisen die Göttlichkeit der A. Jesu 123 f; die Feier der h. Messe und manche andere Einrichtungen und Lehren in der Kirche Christi beweisen dasselbe 124 f; die Herrlichkeiten der christlichen Sittenlehre führen zum gleichen Schluß 125 ff; Ratlosigkeit des Unglaubens gegenüber der göttlichen Erhabenheit dieser Lehre 127 f; alles Gute, das sich in der jüdischen Religion, im Islam, bei häretischen und schismatischen Gemeinschaften findet, beweist nur die Göttlichkeit der katholischen Lehre 119 A, 124 A, 129. S. Gottheit Jesu.

Leib, menschlicher: Würde 762; Christus trug einen wahren, menschlichen A. 203; nur A. wird auferstehen 754 ff; Eigenschaften des verklärten A. 773 ff; A. der Verstorbenen im Christentum geehrt 769 ff; Zeichenverbrennung, von den Christen verabshen 770 ff; Zeit der Einführung bei den Römern 770 A 5, des Aufhörens 771 f; ob bei den Israeliten gebräuchlich 771 A; A. der Kirche 717, 720, 580.

Zeichenverbrennung. S. Leib.

Leiden sind die Brücke, die zum Himmel führt 340 f.

Leiden Christi: warum umständlich erzählt 276; nur in der menschlichen Natur vor sich gegangen 279; freiwillig 279 ff; vereinbar mit der Anschauung Gottes 795 f; Fastenzeit ist ihrer Betrachtung geweiht 302 A; diese Betrachtung ist ein leichtes Gebet, Beispiel 301 A; Kreuzigung und Geißelung bei den Römern 227 A. S. Priestertum Christi.

Leo, der Große, und Attila und Genesich 540 A.

Lezte Dinge, Erwägung derselben 860 ff; S. Tod, Gericht, Himmel, Hölle.

Licht der Glorie 782, 800.

Liebe der Seligen: vollkommen der Art und Innigkeit nach 785; notwendig, auch als wirksame Liebe, warum 787 f; verähnlicht mit Gott 785. S. Himmel. Lobpreisungsformel: „Ehre sei dem Vater usw.“ 401.

Luther rühmt die Heiligkeit des Papsttums 606; entfernt das Wort „katholisch“ aus dem Glaubensbekenntnis 643 A; rühmt die Wahrheit der Lehre in der Römischen Kirche 664 A; seine Wunder 637 A.

M.

Maria: der Sohn Gottes hat von M. die menschliche Natur angenommen 245 f; ob der Engel dem h. Joseph vor der Heimführung M. erschien 246 A; M. war Jungfrau vor, in und nach der Geburt 246 f; Vergleiche der h. Väter 247; jungfräuliche Geburt des Gotteskindes in den Sagen der Völker 36 A; M. hatte sich durch das Gelübde beständiger Jungfräulichkeit dem Herrn geweiht 247; in welchem Sinne war Jesus Erstgeborener Marias 248; die sogenannten Brüder Jesu 248; M. wird mit Recht Gottesgebärerin genannt 249 f; Definition dieser Wahrheit auf dem Konzil von Ephesus und die außerordentliche Freude der Gläubigen 250; M. ist frei geblieben von der Erbsünde 251 ff; Beweis dafür aus dem Protoevangelium 251 f; andere Beweise 253 ff; die Liturgien 258 ff; Geschichte des Festes der unbefleckten Empfängnis 258 ff; die Definition der unbefleckten Empfängnis und die Freude der Gläubigen 261 f; hohe Bedeutung dieser Definition 271; der h. Bernhard und der h. Thomas über die unbefleckte Empfängnis 260 A; M. war frei von jeder wirklichen Sünde, selbst einer lässlichen (und von der bösen Begierlichkeit) 263; doch war sie dem natürlichen Gesetze der Sterblichkeit unterworfen 252 f; wie sie gestorben sei 252; M. war Erbtöchter und aus dem Geschlechte Davids 37 f, 264 A; trotzdem konnte sie mit Elisabeth, die dem Stamme Levi angehörte, verwandt sein 264 A. S. Joseph, Christus.

Marienverehrung in der katholischen Kirche ist nur eine besondere Form der Christusverehrung 132 f; törichte Einwände der Protestanten 133.

Märtyrer: Zeugen für die Gottheit Christi 182 ff, 191 f; die „Märtyrer“ der Häretiker 185 A, der Juden 84 f; der Todestag der M. ist ihr Geburtstag 375 A 1.

Menschensohn: Vorkommen und Ursprung (Dan 7) des Namens 103; weshalb Jesus diesen Namen wählte 103 f; der Name bezeichnet die menschliche Natur, die Messiaswürde und die Gottheit Christi 104; er steht im Zusammenhang mit der Idee vom Reiche Gottes 103 A. S. Selbstzeugnis (Jesu).

Menschheit Christi: mehrfache Heiligkeit derselben 214 ff; Christi menschlicher Wille war frei, auch in Annahme des Todes 279 ff, er starb also

ohne äußeren Zwang 279 f, und ohne innere Nötigung 280 f, Christus war als Mensch ohne alle Sünde und ohne die Fähigkeit zu sündigen 227 ff; trotzdem blieb ihm die Freiheit zu wählen zwischen Gutem und Gutem 230; ja die Unfähigkeit zu sündigen schließt die Freiheit in Meidung der Sünde nicht notwendig aus 231; jedenfalls war der Einfluß, durch welchen Gott in der Menschheit Christi die Unfähigkeit zu sündigen bewirkte, von der Einwirkung, durch welche er einen bloßen Menschen im Guten befähigen würde, dadurch verschieden, daß Christo wegen der persönlichen Vereinigung dieser Einfluß nicht versagt werden konnte und also die Unfähigkeit zu sündigen eine innere und seiner Person notwendig war 231; die Verbindung der Unfähigkeit zu sündigen mit der Freiheit Christi (auch in Annahme des Todes) läßt sich in verschiedener Weise angemessen erklären 281 f; trotz der Unfähigkeit zu sündigen ist Christus aus freiem Gehorsam gestorben 282; die Anschauung Gottes, welche Christi Menschheit besaß, schließt die Freiheit in Erfüllung der Gebote nicht notwendig aus 786 A; in Christus gab es keine böse Begierlichkeit (gegen Theodor von Mopsuestia) 231 f; die Furcht vor dem Tode war nichts Unordentliches in Christo, sie kam dem Befehle seiner menschlichen Vernunft nicht zuvor und wurde von ihm absichtlich und mit Vorbedacht zugelassen 232, 211; die Seele Christi besaß eine vierfache Erkenntnis 241 A, 243, nämlich die übernatürliche unmittelbare Anschauung Gottes 279 ff, eine natürliche erworbene Erkenntnis 232 f, eine natürliche eingegossene Erkenntnis 233 A, eine übernatürliche eingegossene Erkenntnis 237 ff, 233 ff; was in dieser Beziehung als unbedingt feststehende kirchliche Lehre zu betrachten sei 243; die menschliche Erkenntnis Christi erstreckte sich auf alles Wirkliche (gegen die Agnoeten) 235 ff, aber nicht auf alles Mögliche 235 A; ob die Erkenntnis aller wirklichen Dingen in der Seele Christi immer eine aktuelle gewesen sei 235; die Seele Christi besaß keine aktuell unendliche Erkenntnis 235; ob und wie das Erkennen Christi von den körperlichen Organen abhängig war 238 A, 241 f; Lösung verschiedener Einwände 241 f; ob Unwissenheit in bezug auf den Tag des Gerichtes 236 f; wie die Seele Christi trotz der Fülle der

Erkenntnis, die sie vom ersten Dasein an besaß, an Weisheit zunahm 272, 227, 237; wie mit der Anschauung Gottes in Christus seine Freiheit vereinbar sei 786 A, wie Traurigkeit und Schmerzen 795 f; die Menschheit Christi war moralische, nicht physische Ursache der Wunder, die er wirkte 154; Christus als Mensch kann nicht der Adoptivsohn Gottes genannt werden (gegen die Adoptianer) 266. S. Christus, Joseph, Maria, Leiden, Tod, Auferstehung Christi, Hinabfahrt zur Vorhölle, Himmelfahrt, Gericht, Amt Christi.

Menschenwerdung des Sohnes Gottes: sie wird vom h. Johannes gelehrt, indem er sagt: Das Wort ist Fleisch geworden 200; sie ist Mittelpunkt der Glaubenslehren 201, nicht ein Verlassen des Himmels 202, nicht eine Veränderung in Gott 202; nur in der menschlichen Natur ist durch Annahme derselben eine Veränderung vor sich gegangen 207; Christus hat also einen wahren menschlichen Leib, nicht Scheinleib 203 f; dieser Leib ist beseelt von einer menschlichen Seele (gegen Arius) und zwar von einer vernünftigen Seele (gegen Apollinaris) 205 f; der Sohn Gottes nahm auch alle Teile des menschlichen Leibes an 206, insbesondere vereinigte er das Blut unmittelbar mit seiner Person und verlieh ihm so unendlichen Wert 206; es sind also zwei Naturen in Christus, die göttliche und die menschliche 206 f; Begriff der Natur 206 f; Irrlehre des Eutyches (Monophysiten) 207 ff; es ist mithin in ihm ein zweifacher Wille, der göttliche und menschliche (gegen die Monotheliten) 210 f; auch eine zweifache Tätigkeit und Wirkungsweise 211 ff; mit dem göttlichen Willen steht der menschliche in Christus durchaus im Einklang 211; Erklärung des Ausdrucks „gottmenschliche (deivirilis) Handlungen“ 212 f; es war aber in Christus nur eine Person, die göttliche (gegen Nestorius) 213 ff; Begriff der Person (Hypothese) und genauere Erklärung der kirchlichen Lehre 213 ff; die Vereinigung der beiden Naturen ist eine persönliche (unio hypostatica), nicht eine Vereinigung nach der Natur, d. h. es entsteht durch sie eine Person, aber nicht eine Natur 216, Vergleich der hypostatischen Vereinigung mit der Verbindung von Seele und Leib 209 A; andere Vergleiche der h. Väter 210; die menschliche Natur ist unmittelbar mit der

göttlichen Person des Sohnes Gottes, nicht unmittelbar mit der göttlichen Natur vereinigt worden 215 A, 220 f; wegen der Einheit der Person ist in Christus eine Austauschung der Eigentümlichkeiten (communicatio idiomatum) anzuerkennen 221 ff; nur konkrete, nicht abstrakte Austauschung zulässig 222; die Gottheit Christi ist überall, aber seine Menschheit ist nur im Himmel und im heiligsten Sakramente des Altars 339 f; die Vereinigung beider Naturen in Christus ist über die Vernunft (Geheimnis im strengen Sinne), nicht gegen die Vernunft 216; alle drei göttliche Personen haben die Menschenwerdung bewirkt 243, doch wird dieses Werk mit Recht dem h. Geiste zugeeignet 243 ff, durch dieses Werk der h. Dreifaltigkeit wurde nur die zweite Person, der Sohn Gottes, mit einer menschlichen Natur bekleidet 244 f, 220 f; der h. Geist kann nicht Vater Jesu heißen 263 A; auch der Vater oder der h. Geist hätten die menschliche Natur annehmen können, aber es fehlt nicht an Gründen, weshalb gerade der Sohn Gottes Mensch wurde 268, 269. S. Substanz, Christus, Menschheit Christi.

Messias: Jesus ist von Gott gesandt als der den Juden verheißene Erlöser, Gesetzgeber, König, Messias 17—87; als solcher wird er erwiesen durch die Weissagungen der Propheten 17 ff, durch Erfüllung der Vorbilder 58 ff, durch sein Selbstzeugnis an sich 68 ff, durch die Wunder, die sein Selbstzeugnis bekräftigen 67, durch das göttlich beglaubigte Zeugnis der Apostel 67 f, durch das unfreiwillige Zeugnis der Juden 75 ff, durch die Schicksale der jüdischen Nation 78 ff; kurze Zusammenstellung der Beweise 75; Messiasidee, alttestamentliche 17, rationalistische 17 f, neujüdische 80. S. Weissagungen (messianische), Wunder, Vorbild, Selbstzeugnis (Jesus), Juden (ihr Zeugnis für Jesus), Christus.

Mitglieder der Kirche: Mitglied der Kirche ist jeder Getaufte, der sich weder freiwillig getrennt hat, noch von ihr ausgestoßen ist 707 ff, also nicht die Ketzschismen 708, auch nicht die offenkundigen Häretiker 709 ff, die offenkundiger Schismatiker 712 ff, die excommunicati vitandi 714 f; ob die geheime Häresie von der Kirche ausschließe 710; der Getaufte, welcher ohne seine Schuld irrgläubig ist und die Wahrheit zu umfassen bereit ist, ist zwar äußerlich

von der Kirche ausgeschlossen (gehört nicht zum Leibe der Kirche im engeren Sinne), bleibt aber innerlich mit ihr vereinigt 715 ff. S. Gemeinschaft der Heiligen, Kirche.

Mitigationisten leugnen die Ewigkeit der Hölle 835.

Mittelzustand nach dem Tode bei vielen Protestanten 360 A, 381 A, 821. S. Gericht (besonderes).

Monophysiten 207 ff. S. Menschwerdung.

Monotheliten 210 ff. S. Menschwerdung.

Mythologiker über die Gottheit Christi 107 f; über Wunder 150 A.

N.

Natur: Begriff 206 f; zwei N. in Christus 207 ff. S. Menschwerdung.

Nestorius 214, 250 A. S. Menschwerdung.

Notbischöfe, fürstliche, bei den Protestanten 446.

Notwendig zur Seligkeit: Begriff 696 f.

O.

Oberhaupt der Kirche: das unsichtbare O. ist Christus 457 ff; das sichtbare ist Petrus und seine Nachfolger 460—535. S. Kirche, Petrus, Papst.

Offertorium der Totenmesse 733 A.

Ostern 164. S. Auferstehung Christi.

P.

Papst: Name 490; Nachfolger des h. Petrus und Oberhaupt der Kirche 490—535; sein Vorrang ist eine bischöfliche (Jurisdiktionsgewalt), ordentliche, unmittelbare, volle Obergewalt 537 ff; er erhält nach erfolgter Wahl die Jurisdiktion unmittelbar von Gott 553; der Bischof erhält sie vom Papste 553 f, 554 A 5; der Papst ist unfehlbar, wenn er ex cathedra spricht 673 ff; Wahl des Papstes 687; simonistische Papstwahl 624 f; was geschähe, wenn die Papstwahl wegen eines verborgenen Fehlers ungültig wäre 687; Erlöschen der päpstlichen Gewalt 687; der Primat kann nicht vom römischen Bischofsitze getrennt werden 686 f; die Wirksamkeit der Päpste 529 ff; Genelons Beispiel der Unterwerfung 674 A 3; Bernhard (h.) über den Primat 573; Bossuet und Genelon über die römische Kirche 723; die Päpste Retter Roms 540 A. S. Petrus, Kirchenstaat, Lehramt, Kirche, Bischöfe, Konzilien.

Paulus verhält sich anders zur römischen Kirche als Petrus 498 A 3. S. Petrus. Person 213 ff; in Christus war nur eine Person 216 ff; nähere Erklärung 214 f. S. Menschwerdung.

Petrus, Oberhaupt der ganzen Kirche; so lehren es klar unzählige Stellen in allen vier Evangelien 460 ff; Zeugnis der Apostelgeschichte 477 ff; die Apostelgeschichte ist nichts anders als die Geschichte der beiden Gründer der römischen Kirche vor ihrer Ankunft in Rom 496 A; Zeugnis des Römerbriefes 497, des Galaterbriefes und des 1. Korintherbriefes 480 f; des 1. Petrusbriefes 494; aus dem Charakter des Markus-evangeliums 494; Zeugnis der Überlieferung 482 ff; das Amt eines Kirchenoberhauptes wird nach Petri Tod durch göttlichen Beistand in seinen Nachfolgern immerdar fortdauern bis ans Ende der Zeiten 488 ff; P. hat in Rom das Evangelium verkündet und ist daselbst gestorben 791 ff; Zeugnis der h. Schrift 494, 497; der Altertümer Roms 493; viele andere Zeugnisse aus allerältester Zeit 492 f; ein wichtiges negatives Zeugnis 493; P. ist als Bischof von Rom gestorben 495 ff; Jahr der Ankunft Petri in Rom 495 A 2, 496 A 2; Jahr und Tag des Todes Petri 495 A 9, 496 A 1; Petrus verhält sich anders zu Rom als zu Antiochien 499 f, 491 A 1; Paulus verhält sich anders zu Rom als Petrus 498 A 3; der Tod des h. Petrus in Rom ist ein schöner Beweis für den Primat des römischen Bischofs, aber nur einer unter sehr vielen andern, und durchaus nicht der vornehmste 491 A 3; der Bischof von Rom ist Nachfolger Petri, weil sonst niemand den Anspruch erhebt oder erheben kann, es zu sein 490, 491 A 2; den Primat des römischen Bischofes beweisen unzählige Zeugnisse aus der Zeit vor dem Konzil von Nicäa 500 ff; die apostolischen Väter 500 f; Dionysius von Korinth 505; Irenäus 505 ff; Klemens von Alexandrien, Tertullian, Hippolyt, Origenes 508 ff; Cyprian 510 ff; viele Beispiele der Ausübung des Primats bei den allerersten Päpsten 516 ff; unzählige Thatfachen der allerersten Zeit beweisen den Primat Roms 518 ff; Rückblick auf die beigebrachten Zeugnisse und neue Überlegungen 522 ff; daraus, daß jemand dem Papste nicht gehorcht, kann man nicht schließen, er leugne den Primat, nebst andern ähnlichen Bemerkungen.

lungen 515 A; Beispiele von Zeugnissen einzelner und ganzer Konzilien seit dem Konzil von Nicäa, Benehmen der Christenheit und der Päpste 526 ff; Griechen und Lateiner zu Florenz 528; Zeugnis der vom Stuhle Petri Getrennten 533 ff. S. Papst, Apostel.

Pfarrer 565 ff. S. Priester.

Pfingsten 421 ff; schon am ersten Pfingstfeste offenbarte die Kirche ihre Katholizität 616; damals wurde die Taufe nicht eingeführt und die Kirche nicht gegründet, sondern die Kirche ward in die Öffentlichkeit eingeführt 442; Christus selbst war das erste sichtbare Oberhaupt seiner Kirche 554. S. Geist (heiliger).

Polykarp, Primat 504.

Prädefinition. S. Vorherbestimmung.

Prädestination. S. Vorherbestimmung.

Priester: die Bischöfe üben ihr Amt in den einzelnen Gemeinden durch die ihnen untergeordneten P. aus 563 f; sie sind bei Ausübung der Seelsorge von der Sendung des Bischofs abhängig 564 f; sie sind nicht eigentliche Nachfolger der 72 Jünger 566; sie haben, auch wenn sie Pfarrer sind, nicht durch Christi Anordnung eine Jurisdiktion in der Kirche 565 ff; Pfarramt ist späteren Ursprungs 568 A 2; das kirchliche Recht und bis zu einem gewissen Grade auch das natürliche Recht verlangt, daß mit dem Pfarramt, wenn es einmal von der Kirche eingeführt ist, die Gerichtsbarkeit des innern Forums (Vukasament) in der Regel verbunden sei 569; die bischöfliche Weisegewalt kann man erhalten ohne den Papst, aber nicht die priesterliche ohne einen Bischof 568 f. S. Hierarchie.

Priesteramt der Kirche 447 f, 545 f; allgemeines, uneigentliches Priestertum 446. S. Weisegewalt, Sündenvergebung.

Priestertum Christi: Christus ist wahrhaft gestorben 276; sein Tod war an sich natürlich, aber mit einem Wunder verbunden 277; warum Pilatus im Kredo 276; die Gottheit blieb auch im Tode mit dem Leibe und mit der Seele vereinigt 277 f; sonst könnte man nicht sagen, Christus sei begraben worden und zur Vorhölle hinabgestiegen 278 A; warum Christus begraben werden wollte 278 f; durch göttliche Kraft blieb der Leib vor Verwesung

bewahrt 279; der Sohn Gottes hat gelitten, aber nur in seiner menschlichen Natur 279; namentlich durch sein Leiden und Sterben ist Christus unser Hoherpriester geworden 10, 286; Christus ist Priester im erhabensten Sinne (drei Gründe) 10; Christus ist gestorben, um für unsere Sünden genugzutun 283 ff; denn er hat für uns ein Lösegeld gezahlt 284 f; er hat die Sündenstrafen an unser Statt getragen 285 f; er war unser Hohepriester 286 f; die Kirche hat stets gelehrt, daß Christus für uns genuggethan habe 287; Begriffe und Arten der Genugtuung, stellvertretende Genugtuung 288, Begriff der Erlösung 287; protestantische Verfehrungen des Begriffs 283 A; Widerlegung dieser Irrtümer 287 f; obgleich Christus für uns vollgültige Genugtuung leistete, verzeiht uns Gott die Sünden aus reiner Güte 286 f; wie Christus für andere sich opfern konnte 287; Christus ist gestorben, um uns die Seligkeit zu verdienen 288 ff; Begriff des Verdienstes 288 f; die Genugtuung und das Verdienst Christi sind von unendlichem Wert und deshalb nicht bloß vollkommen genügend, sondern überschwenglich 294 ff; Christus hat durch seinen freiwilligen Tod sich selbst als ein eigentliches unendlich wertvolles Opfer Gott dargebracht 286, 289; durch seinen Tod hat er die Erlösung vollzogen 297; Christus hat uns nicht bloß durch seine Genugtuungen und Verdienste, sondern auch durch sein Gebet die Gnaden erworben 316 f; der Tod Christi war an sich mehr als hinreichend, die Erlösung der gefallenen Engel zu bewirken, aber Christus ist tatsächlich nicht für sie gestorben 308; Bedingungen des Verdienstes und einer vollkommenen Genugtuung für die Sünde in Christus erfüllt 290, 294; an sich hätte auch das geringste Leiden des Gottmenschen zu unserer Erlösung hingereicht 297; warum Christus trotzdem so vieles leiden wollte 298 ff; Christus hat genuggethan für die Erbsünde und für alle persönlichen Sünden 291; er hat uns erlöst von der Sünde, von der Herrschaft Satans und von der ewigen Verdammnis 303 f; der zeitliche Tod und die Widerwärtigkeiten des Lebens werden durch die glorreiche Auferstehung, die ebenfalls eine Wirkung seines Todes ist, aufgehoben 304; Christus hat uns die Freundschaft Gottes, reichliche Gnaden und den Himmel ver-

dient 304 f; Christus hat allen Menschen ohne Ausnahme, nicht etwa bloß den Auserwählten, die Gnade und Seligkeit verdient (gegen Calvin und die Janßenisten) 307 ff; warum trotzdem nicht alle selig werden 312 ff; die Genugthuungen und Verdienste Christi müssen wir uns aneignen durch Glauben, Haltung der Gebote und Gebrauch der Gnadenmittel 312 ff; Christus verdiente sich selbst gewisse Güter, die er nicht von Geburt an besaß 290 A; doch gebührten ihm diese Güter auch schon wegen der persönlichen Vereinigung mit der Gottheit 291 A; ein bloßes Geschöpf war nicht imstande, für unsere Sünden eine völlig hinreichende Genugthuung zu leisten 291 ff; Gott war nicht genötigt, das gesallene Menschengeschlecht von seinem Falle zu erheben 311; wenn er es erheben wollte, so konnte er es tun ohne eine vollkommene Genugthuung, ja ohne irgendwelche Genugthuung zu verlangen und ohne uns seinen Sohn als Erlöser zu senden 310 f; wollte er aber durch eine vollkommene Genugthuung uns befreien, so mußte eine göttliche Person eine geschaffene vernünftige Natur annehmen und in dieser genugthun 311 f; ein Vorbild dieser Befreiung und Erlösung 2; Andacht zum Leiden Christi, zum h. Kreuz, Kreuzweg 214 ff. S. Erlösung, Leiden Christi, Verdienst, Genugthuung, Amt.

Primat. S. Petrus, Papst.

Propheten: verkünden den Messias 17 ff; diese Weissagungen beginnen im Paradiese und setzen sich fort bis auf Johannes den Täufer 48 ff; Verkehrtheit der rationalistischen Voraussetzungen 17 f; P. als außerordentliche Lehrer der Synagoge 659 A. S. Weissagungen (messianische).

Prophetentum Christi: Christus ist Prophet ähnlich wie Moses als Verkünder eines neuen Gesetzes 10; höher als Moses, weil er höhere Wahrheiten verkündete und der ganzen Welt seine Gesetze gab 10; als Prophet vorausverkündet 18 ff; er ist Prophet durch seine Lehre 268 f, und durch sein Beispiel (Pflichten gegen Gott, gegen den Nächsten, stille Tugenden) 270 f; Christus, der vollkommenste Lehrer 268 f; Jesus ist insbesondere Vorbild der Jugend 271 f; Andacht zum neugeborenen Heilande 274 f, 273 A; Christus wählte ein armes und demüthiges Leben, um uns zu lehren und für uns genug-

zutun 272 f. S. Heiligkeit Christi, Amt, Christus.

Protestanten über Gottheit Christi 90 ff; über Erlösung 283 A; Mittelzustand nach dem Tode 360 A, 381 A, 321; Fegfeuer 377 A, 380 A; Auwiederteher 381 A; Stiftung der Kirche 440 A, 442 A, 443 A, 442 f; Sichtbarkeit der Kirche 576; Erkennbarkeit der Kirche 581 f; Kennzeichen der Kirche 446 A, 600 ff; fürstliche Notbischöfe 446; landesherrliches Kirchenregiment 452 f, 456 A; kirchliche Gewalt und Inhaber derselben 446 f, 452 f; trotz der Bekenntnisschriften keine Einheit 635; Tradition 693 A; Auferstehung 756 A 4. Prüfungszustand nach dem Tode bei vielen Protestanten 360 A. Puseyten 621 A 3.

R.

Rationalisten über Christi Wunder 149 A; Erlösung 283 A.

Regierungsgewalt oder Jurisdiktionsgewalt der Kirche: Begriff und Unterschied von der Weihgewalt 545 f; innere und äußere Jurisdiktion 546; jurisdiction ordinaria und delegata 564; die R. (auch die päpstliche) kann jemand ohne Weihgewalt besitzen 553, 566 und umgekehrt kann jemand die bischöfliche Weihe ohne Jurisdiktion besitzen 546 f; der zum Papst Erwählte erhält die volle R. unmittelbar von Gott 553; der Bischof erhält seine R. vom Papst 553 f, 554 A 5. S. Hierarchie.

Renan, Christusleugner, anerkennt die Wahrhaftigkeit Jesu 108.

Rom. S. Petrus, Papst.

S.

Satan, Haupt der Bösen 11; das böse Beispiel ist seine Fahne 11; Christi Tod brach seine Herrschaft 303.

Schisma: Begriff 712; offenkundige Schismatiker sind von der Kirche getrennt 712 ff. S. Häresie.

Schlange: im Paradiese verflucht 48. Schmerz: Begriff 793; ob vereinbar mit der Anschauung Gottes 793 ff; Sch., den der Mangel der Anschauung Gottes bereitet 807 ff; die Seligen sind ohne Sch. 793 ff. S. Anschauung Gottes.

Schönheit, höchste, ist Gott 790 f.

Seele der Abgeschiedenen, ohne leibliches Behisulung 747; S. Christi, eine vernünftige, Irrlehre des Arius, des Apollinaris 205; Mahnung nach Gütern zu streben, die der unsterblichen S.

- würdig sind 862 f; S. der Kirche 715, 717, 720, 580. S. Fegfeuer.
- Seelenschlaf bei vielen Protestanten 361 A, 748.
- Seelenwanderung 748.
- Selbstzeugnis Jesu: Jesus bezeugt, daß er von Gott gesandt sei als Lehrer der Menschheit 68 ff, daß er der verheißene Messias sei 65 f, daß er wahrer Gott sei 93 ff; die Gottheit Jesu wird ausgedrückt durch den Namen Sohn Gottes 99 ff, durch den Namen Herr 104 f, durch den Namen Menschensohn 102 ff; auch die synoptischen Evangelien lehren überall die Gottheit Christi 96 A, 101; nirgends widerspricht Christus der Lehre von seiner Gottheit 105 A; auch abgesehen von seinen Wundern und Weissagungen ist das S. Jesu der vollgültigste Beweis dafür, daß er von Gott gesandt ist als Lehrer der Menschheit, daß er der Messias und der wahre Sohn Gottes ist 70—78, 105—108; Ratlosigkeit des Unglaubens gegenüber dem S. Jesu 73 f, 107 f; das Selbstbewußtsein Jesu ist ein Wunder, das einzig dasteht in der Weltgeschichte 72 f; ganz anders treten die Philosophen auf 73; kein falscher Prophet hat es je gewagt, ein ähnliches S. abzulegen 73; die wunderbare Befiegung des S. Jesu durch seinen Tod 157 ff. S. Messias, Gottheit, Christus, Menschensohn, Sohn Gottes, Herr.
- Seligkeit. S. Himmel.
- Sendung. S. Geist (heiliger).
- Sibyllinische Bücher über Christus 36 A 2, 54 A.
- Sichtbarkeit der Kirche 576 ff. S. Kennzeichen, Erkennbarkeit der Kirche.
- Sinnbilder: Fisch 229; Pelikan 297. S. Vorbilder, Jude (ewiger).
- Sitzen zur Rechten Gottes 338 f. S. Königtum Christi.
- Sohn Gottes: wenn die h. Schrift Christus den Sohn Gottes nennt, so ist das Wort im eigentlichen Sinne zu nehmen und drückt die Wesensgleichheit aus 99 f; die hl. Schrift nennt niemals eine einzelne und bestimmte Person, außer Christus, Sohn Gottes 101 A; aber wenn das auch geschehen wäre, so bliebe doch der Name Sohn Gottes ein vollgültiger Beweis für die Gottheit Christi 102 A; fälschlich wird behauptet, bei den Juden habe der Titel Sohn Gottes nur die Messiaswürde und nicht die Gottgleichheit bezeichnet 102 A; falsch und ungehörig ist die Verufung auf den Sprachgebrauch der Heiden 102 A. S. Selbstzeugnis Jesu. Standeswahl und Gabe des Rates 418. Statistiken als Gradmesser der Sittlichkeit 607 A.
- Strauß (David) anerkennt Jesu Wahrigkeit 107; über Wunder 139 A; gegen die rationalistische Erklärung der Wunder Jesu 150 A.
- Subsistenz (Persönlichkeit, Hypostase): Erklärung des Ausdrucks: „In Christus subsistiert die göttliche Person in zwei Naturen, die menschliche Natur subsistiert in einer göttlichen Person“ 215; des Ausdrucks: „Filius Dei Christus in duabus naturis subsistit“ 215 A; zweifacher Sinn des Ausdrucks: „in sich subsistierende Substanz“ 216 A; die Person ist principium quod, die Natur principium quo der Tätigkeit 214; die menschliche Natur in Christus ist nicht eigentlich ein Teil, sondern gleichsam ein Teil 213 A; bei der Vereinigung beider Naturen bewahrte der Sohn Gottes seine Persönlichkeit, aber die menschliche Natur ward verhindert, eine eigene Persönlichkeit zu haben 215; die menschliche Persönlichkeit ist nicht vernichtet worden 219; warum die göttliche Natur als solche keine Person sei 213; warum ein Teil, z. B. die Hand, keine Hypostase sei 213; inwiefern die menschliche Natur Christi Werkzeug oder Tempel der göttlichen Person genannt werden könne 219 f; was die persönliche Vereinigung genauer sei (ob etwa ein bloßer modus metaphysicus) ist nicht ausgemacht, gleich einigen anderen verwandten Fragen in der Philosophie 226 A. S. Menschwerdung.
- Sündenlosigkeit Christi 227 ff. S. Menschheit Christi, Freiheit.
- Sündenvergebung: die Kirche hat die Gewalt, alle Sünden ohne Ausnahme und die Strafen der Sünden (Abfälle) nachzulassen 742 f; Buße als Bedingung der S. 743 f; die Sakramente der S. 744 f; fromme Erwägungen 745 f.
- Syllabus Pius' IX, Autorität 692 A.
- Symbolische Bücher. S. Bekenntnisschriften.
- Symbolum. S. Glaubensbekenntnis.
- Synagoge, Lehrgewalt 659 A. S. Lehramt der Kirche.
- I.
- Taufe verleibt der katholischen Kirche ein 707, 716, 699; der Erwachsene, welcher die Taufe empfängt und durch sie einer Sekte einverleibt werden möchte,

wird kraft seiner bösen Willensmeinung, nicht kraft der Taufe Mitglied der Sekte, indem er durch seinen bösen Willen von der wahren Kirche im selben Augenblick sich abwendet, wo sie sich ihm öffnen sollte 699; durch diese Abwendung von der Kirche vereitelt er zugleich alle Gnadenwirkungen der Taufe 699.

Terullian über den Primat 508; über die „Kirchen“ der Marcioniten 575, 582; die Häretiker bekehren keine Heiden, sondern beschränken sich darauf, Katholiken zu verführen und zu verderben 636 A 2.

Tätigkeit: zweifache in Christus 211 ff. Theodor Studita über päpstliche Lehrenunfehlbarkeit 680.

Tipa ja: Wunder von T. 187 ff.

Tob ist Trennung der Seele vom Leib 746 ff; der Seele verbleibt keinerlei materielles Behältnis 747; Irrtümer der Seelenwanderung und des Seelenschlafes 748; alle Menschen ohne Ausnahme müssen sterben 749; auch Christus und Maria sind gestorben 749; auch die am Weltende Lebenden werden sterben 750 f; Zeit des Todes ungewiß, warum 752 f; Vorbereitung auf den Tod 753 f; der Gedanke an den Tod 860 ff; erster und zweiter Tod 768, 773; Tod Christi 276 ff. S. Priestertum Christi, Beerdigung, Auferstehung.

Todestag der Märtyrer ihr Geburtstag 375 A 1.

Todsünde: jede T. zieht die ewige Verdammung nach sich 806.

Tradition nach protestantischen Begriffen 693 A.

Tränen und Gabe der Frömmigkeit 420.

Traurigkeit: Begriff 793. S. Schmerz.

U.

Ubel: metaphysisches, physisches und moralisches 794; ob es U. in den Seligen gibt 794; metaphysische U. können Grund zur Traurigkeit sein, aber nicht für die Seligen 794.

Ultramontan 573 f.

Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes 653—696; aktive und passive U. der Kirche 692 A. S. Lehramt.

Universalisten leugnen die Ewigkeit der Hölle 835.

Unsterblichkeit der Seele, die praktische Grundlage der andern Wahrheiten 778.

V.

Vatikanisches Konzil über päpstliche Unfehlbarkeit 673 f, 685.

Verdammung. S. Hölle.

Verdienst: Unterschied von Genugtuung und Erlebung 728; Gemeinschaft der Genugtuungen, Verdienste und Fürbitten 728 ff; V. Christi 288 ff. S. Priestertum Christi.

Vereinigung, persönliche (hypostatische) 209 A 2. S. Menschwerdung.

Verhärtung der Verdammten 828 ff. S. Hölle.

Verklärung der Leiber der Gerechten 773 ff; V. der ganzen Schöpfung 763 ff; die Pflanzen- und Tierwelt 763. S. Auferstehung, Gericht (allgemeines).

Vincenz von Lerin über Fortschritt der Offenbarungskennntnis 696.

Vollmacht, Recht, Befähigung unterschieden 446.

Vorbilder, messianische: Begriff des V. 58; Vorhandensein von V. bewiesen aus den Schriften der Apostel 59, der Propheten 59, dem Zwecke d. A. V. 59, und der Gott eigentümlichen Weisheit 60; einzelne V.: Adam, Abel 60, Isaac, Joseph, David 61, Salomon, Moses, Osterlamm 62, Sühnopfer, eiserne Schlange, Melchisedech 63, Jonas, Noe und Arche, Durchzug durch das Rote Meer, Manna 64, Tempel 65; die Erfüllung der V. in Jesus beweist seine göttliche Sendung 65; Christus ist das Vorbild aller Tugenden 270 ff. S. Prophetentum, Heiligkeit Christi.

Vorherbestimmung (Prädestination): Gott will ernstlich das Heil aller Menschen ohne Ausnahme (gegen Calvin und Jesuiten) 842 ff, nicht bloß das Heil der Auserwählten oder der Gläubigen 847; auch das Heil aller unmündigen Kinder, welche ohne Taufe sterben, hat Gott ernstlich gewollt 848 ff; Vergleich mit dem Manne, der im Stande der Todsünde in lebenslänglichen Wahnsinn gerät 851; es gibt keine Vorherbestimmung zur ewigen Verdammung ohne Rücksicht auf die vorausgesehenen Sünden (gegen Calvin) 839 ff; es gibt eine V. zur Gnade und Seligkeit 852 ff; niemand kann ohne besondere Offenbarung Gottes von seiner Auserwählung absolut gewiß sein 858; alle Vorherbestimmten und nur sie werden selig 856 ff; die V. zum Anfang der Gnaden ist ein Geschenk der reinen Güte Gottes 859, also auch die V. zur ganzen Reihe der Gnaden 858, also auch die V. zur

Seligkeit, insofern sie die B. zur Gnade einschließt (praedestinatio complete sumpta) 857, 858, die B. zur Seligkeit an sich (praedestinatio praecise ad gloriam) hat im allgemeinen ihren Grund in den von Gott vorausgesehenen Verdiensten, die der Mensch mit Hilfe der göttlichen Gnade sich erwirkt 859; die Verleihung der wirksamen Gnade ist die Wirkung einer gewissen Vorliebe Gottes, aber im allgemeinen nicht die Wirkung einer Prädefinition 854 A; wie die Gebete um die wirksame Gnade zu verstehen seien 855 A 2; was in diesen Fragen eigentlich Glaubenslehre sei, was nicht 858 f.

Vorhölle 317 ff. S. Hinabfahrt Christi.
Vulgata, ihre Authentie mit Anwendung auf das Komma Johanneum 390—396.

W.

Weihewalt: Begriff und Unterschied von der Regierungswalt 545 f; gültiger und erlaubter Empfang der Weihe 546. S. Regierungswalt.

Weihnachten 274 f, 273 A. S. Prophetentum Christi.

Weissagungen, messianische: die Kunde vom Messias ist so alt, wie das Menschengeschlecht 48—54; Protoevangelium 48 ff; Noe 51; Sem 51; Abraham, Isaac, Jakob 51 f; Juda 33 f, 52; Balaam 53 A; Moses 19 ff, 53; David und Salomon 53; die Propheten verkünden Christus als Propheten 18 ff, als Priester, der sich selbst opfert 40 ff, 52, als König über Israel und die ganze Welt 45 ff, 52 f, als neuen Gesetzgeber ähnlich und höher als Moses 19 ff; sie verkünden die Zeit seiner Ankunft (das Weichen des Zepters von Juda, das Erscheinen im zweiten Tempel) 26 ff, die Umstände seiner Geburt (von einer Jungfrau, aus dem Geschlechte Davids, in Bethlehern, die Ankunft der Weisen) 35 ff, seines Lebens (Beframt, wunderbare Heilungen, Einzug in Jerusalem) 39 f, seines Leidens und Sterbens (Verkauf für 30 Silberlinge, Galle und Essig usw.) 40 ff, seine Auferstehung und Himmelfahrt nebst der Sendung des h. Geistes 44 ff, die bald nach seinem Tode eintretende Zerstörung Jerusalems 45, den Unglauben der Juden, die Bekehrung der Welt, die Begründung des messianischen Reiches und die ewige Dauer der Kirche 39, 45 ff; Daniel bezeichnet genau das Jahr seines Todes 26—33; Isaia beschreibt

forgfältig sein Leiden 42 ff, desgleichen der Psalmist 41; diese Weissagungen waren lange vor Christus bekannt, wie die Juden selbst bezeugen 54; sie wurden von den Juden richtig auf den Messias bezogen 12, 19, 22 f, 29, 35, 36, 41, 43, 50, 55, 79, 88, 89; deshalb traten sogar falsche Messiasen auf 76, z. B. Bar Kochba 76, Dositheus aus Samaria 77, der deutsche Jude Lämlein (als Vorläufer) 80; selbst zu den Heiden war die Kunde von den jüdischen Messiaserwartungen gebrungen 54 A, 76; gerade um die Zeit der Geburt Christi erwartete man allgemein den Messias 75 ff; deshalb berufen sich Christus und die Apostel vor den Juden mit so großer Zuversicht auf die Propheten 54 ff; die Synagoge mußte ein im allgemeinen richtiges Verständnis der W. besitzen 55; die Beweiskraft dieser W. nimmt zu mit der Zeit 56; diese W. beweisen die göttliche Sendung Jesu nicht bloß gegen die Juden, welche an die Inspiration des A. T. glauben 57, sondern auch unabhängig von der Inspiration 57 f; die rationalistische Erklärung der W. widerlegt 17 f; der Unglaube so vieler Juden beweist nichts gegen das Argument 56 f; alle diese W. beziehen sich auf ein und dasselbe Ereignis, die Erlösung der Welt, und auf ein und dieselbe Person, den Erlöser 47. S. Messias, Christus.

Weissagungen Christi: auch durch W. bewies J. seine göttliche Sendung 154 ff; einzelne W. und deren Erfüllung 155 ff; die Jesu eigene Gabe der Weissagung erhabener und umfassender als die der Propheten 154 f; das der Menschheit Jesu eigene Wissen erstreckte sich auch auf die freie Zukunft 235 f. S. Wunder.

Weltall: Umwandlung 763 ff.

Wille: zweifacher in Christus 210 ff; vorhergehender und nachfolgender Wille in Gott bezüglich des ewigen Soses 842, 845 A 3. S. Vorherbestimmung.

Wunder: Begriff, Einteilung 134 f; Möglichkeit derselben 135 ff; Einwände 138 ff; kurze Zusammenfassung der Lösungen dieser Einwände 141; ein bei den Wunderseinden beliebter Zirkelschluß 139 A; Kräftigsten einiger Wunderseinde 139 A; die Wunderscheu ist eine Feindsin der Wissenschaft und beruht auf einer Schwäche des historischen Sinnes 140 A; Erkennbarkeit der W. nach ihrer historischen, philosophischen und theologischen Wahrheit 142 ff; Lösung der Einwände 144; W. sind ge-

eignet, Beweise der Offenbarung zu sein 145 ff; desgleichen die Weissagungen 144 ff; desgleichen die Erkenntnis verborgener Dinge, besonders der Geheimnisse des Herzens 145; vatikanische Entscheidung über W. und Weissagungen 147; Jesu W., Menge und Verschiedenheit 147 ff; ihre Echtheit 150 f; mehrfache Beweisraft derselben 152 ff; dreifache Widersacher der W. Jesu 149 A; auch durch Weissagungen bewies Jesus seine göttliche Sendung 154 ff; W. in der Kirche der ersten Jahrhunderte 186 ff; W. in der späteren Zeit 192; W. geschehen auch heute noch, wenn auch nicht so häufig wie in den ersten Zeiten der Begründung des Glaubens 426 A, 610 A; W. von Tipasa 187 ff; vom h. Augustin berichtete W. 192, 610 A; W. des h. Bernhard 192, 612 f; W. des h. Antonius von Padua, des h. Vincentius Ferrerius, des h. Franz Xaver und des h. Ignatius 613 f; W.

in den Kanonisationsprozessen der Heiligen 192, 610 A; W. des h. Januarius 192; W. von Lourdes 192; ob es bei Häretikern und Schismatikern W. gebe 194 A; die Wunder Martin Luthers 637 A. S. Auferstehung, Weissagungen Christi.

Wundmale Jesu, warum beibehalten 325 ff.

Wurm der Verdammten 811.

X.

Xaver (Franz): Vertrauen auf die Gebete der Kirche 736 A; Gabe der Gottesfurcht 421 A; Wunder 613 ff.

Z.

Zahl: Verschiedenheit im Gebrauche der Mehrzahl bei konkreten Substantiven und bei Adjektiven oder Partizipien 408 f, 222 A.

Zensuren glaubenswidriger Sätze und deren Sinn 688 A.

Zu verbessern:

- §. 264 Fußnote Z. 16 v. u. „Zacharias“ in „Jechonias“.
- §. 394 Fußnote Z. 2 v. o. „(1903)“ in „(1903) n. 182“.
- §. 395 Fußnote Z. 2 v. o. „Gotteswerk“ in „Gotteswort“.
- §. 465 Z. 11 v. u. „1 26“ in „1 42“.
- §. 466 Z. 3 v. o. „1 46“ in „1 42“.
- §. 504 Z. 17 v. o. „Herren“ in „Hermas“.
- §. 514 Z. 2 v. o. „Kirche“ in „Kirchen“.
- §. 519 Z. 2 v. u. „demnach“ in „dennoch“.
- §. 521 Z. 10 v. o. „Valerian“ in „Aurelian“.
- §. 731 Fußnote Z. 14 v. o. „bald nachher“ in „§. 384 A“.

Dr. I. B. Heinrich, weiland päpstlicher Hausprälat, Generalvikar, Domdekan, Professor der Theologie am bischöflichen Seminar in Mainz,
Dogmatische Theologie. (Fortgeführt vom 7. Bande S. 436 ab durch Dr. C. Gutberlet, päpstlicher Hausprälat, Domkapitular und Professor der Dogmatik an der theologisch-philosophischen Lehranstalt zu Fulda.)

Bisher erschienen:

- Erster Band: Theologische Erkenntnislehre; insbesondere von den *praeambula fidei* und den *motiva credibilitatis* (Apologetik); von dem Glauben, den Glaubensquellen, der Glaubensregel und dem Glaubensrichter; von der heiligen Schrift. Zweite Auflage. XVI u. 832 S. M. 9,20.
Zweiter Band: Von der Tradition; von dem unfehlbaren kirchlichen Lehr- und Richteramt, insbesondere des Papstes und der Concilien; Glauben und Wissenschaft. Zweite Auflage. VIII u. 802 S. M. 9,20.
Dritter Band: Gottes Dasein, Wesen und Eigenschaften. Zweite Auflage. VIII u. 864 S. M. 10,—.
Vierter Band: Die Trinitätslehre. Zweite Auflage. VIII u. 640 S. M. 8,60.
Fünfter Band: Die Lehre von der Schöpfung und Vorsehung. Die Engellehre. Zweite Auflage. VIII u. 824 S. M. 10,—.
Sechster Band: Die Lehre von der Natur, dem Urstande und dem Falle des Menschen. (Christliche Anthropologie.) Zweite Auflage. VIII u. 864 S. M. 12,—.
Siebenter Band: Von den Werken Gottes. XL u. 848 S. M. 12,—.
Achter Band: Von der Gnade, von der Vorherbestimmung; von der Rechtfertigung; von den eingegossenen Tugenden und Gaben des heiligen Geistes. Vom Verdienste. VIII u. 696 S. M. 12,—.
Neunter Band: Von den heiligen Sakramenten. Allgemeiner Teil. Die Sakramente der Taufe, Firmung, hl. Eucharistie. VI u. 898 S. M. 13,75.
Zehnter Band, 1. Abt.: Die Sakramente der Buße, Ölung, Priesterweihe und Ehe. 362 S. M. 5,—.
Zehnter Band, 2. Abt.: Von den letzten Dingen. VIII u. S. 363—954. M. 9,25.

„Das vorstehende Werk entwickelt den Inhalt der kath. Dogmen nach der Erklärung der h. Väter und der großen Theologen aller Zeiten in einer möglichst klaren, faßlichen Darstellung. Es erstrebt demgemäß vor allem Vollständigkeit in den Materien; keine der Wahrheiten, welche die Väter und großen Theologen der Kirche in den Bereich ihrer Untersuchungen gezogen haben, soll von dem Kreise seiner Betrachtungen ausgeschlossen werden, wie solches seit dem 18. Jahrhundert mit so manchen wichtigen Lehrstücken zum Nachtheile der Wissenschaft und Praxis geschehen ist. Damit verbindet es Gründlichkeit der Beweisführung. Bei jedem Dogma wird zuerst die Lehre von der Kirche nach ihren lehramtlichen Aussprüchen und Entscheidungen festgestellt, sodann mit Sorgfalt der Schriftbeweis geführt, daran anknüpfend die Lehre der Väter und der großen Scholastiker dargelegt. Soweit möglich, werden die wichtigeren Beweismittel in den Noten wörtlich mitgeteilt. Durch diese reichlichen Quellenmitteilungen wird nicht nur ein lästiges Nachschlagen erspart und das Studium erleichtert, sondern es wird auch dem Prediger und Katecheten, zugleich mit der theologischen Erklärung, ein reicher Schatz der herrlichsten Aussprüche und Gedanken aus Schrift und Überlieferung dargeboten. In der theologischen Erklärung des dogmatisch festgestellten und begründeten Glaubensinhaltes schließt sich der Verf. an die Spekulation der großen und bewährten Kirchenlehrer, zumal des heil. Thomas von Aquin an, bemüht sich aber, die alte Wahrheit in einer der Gegenwart zugänglichen Form, unter Benutzung der soliden Ergebnisse neuerer Wissenschaft und mit jener geistigen Freiheit darzustellen, welche stets der katholischen Wissenschaft eigen war und deren auch die Väter und Scholastiker sich bedient haben. Aber nicht nur das intellektuelle Verständnis, auch die praktische Anwendung der theologischen Wahrheiten für das christliche Leben, für die Pflege eines lebendigen Glaubens und echter Ascese findet gebührende Berücksichtigung. Selbstverständlich werden jene Lehren mit besonderer Sorgfalt behandelt, welche den Irrtümern der Zeit gegenüber eine höhere Wichtigkeit haben.“

P. W. Wilmers, S. J., Geschichte der Religion,
als Nachweis der göttlichen Offenbarung und ihrer Erhaltung
durch die Kirche. Im Anschlusse an das „Lehrbuch der Religion“... 2 Bde. gr. 8°. Siebente, neubearbeitete, vermehrte
Auflage. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von
Otto Pfülf, S. J. Bd. I. XVI und 536 S., Bd. II. XII und
416 S. Preis 9,50 Mk., gbd. 1½ Frzbd. 12,00 Mk.

Auszüge aus Besprechungen der früheren Auflagen:

Theologisch-praktische Monatsschrift, Passau, 1893. Seite 750.
Wilmers Geschichte der Religion... näherhin der hier in Frage stehende I. Band derselben... ist für alle Religionslehrer an unsern Mittelschulen und Lehrseminarien eigentlich unentbehrlich. In der Weise, wie hier die historischen Thatsachen des alten Bundes und der ersten christlichen Periode besprochen werden, muss jeder „gebildete“ Christ sie einmal darstellen hören, sonst vermag er die Werthlosigkeit der destruktiven Hyperkritik unserer Gegner nicht gebührend zu würdigen. (Dr. Pell.)

Linzer Theol. Quartalschrift, 1893. I. Die Brauchbarkeit und Vorzüge, welche wir in dieser Zeitschrift in Betreff des ersten Bandes dieses in sechster Auflage vorliegenden Werkes hervorgehoben haben, theilt in vollem Masse auch dieser zweite Band. (Prof. Dr. Friedlieb, Breslau.)

Katholik, Mainz, 1892. 3. Heft. Von der sechsten Auflage der Geschichte der Religion von P. W. Wilmers ist der zweite Band erschienen, der das grosse Lehrbuch der Religion — mit Recht eine Summa catechetica magna genannt — in glücklicher Weise zum Abschluss bringt. Wir können nur wiederholen, was wir bei Besprechung des I. Bandes in Betreff der Reichhaltigkeit, Gründlichkeit, praktischen Anlage und Verwendbarkeit der Wilmersschen Religionsgeschichte gesagt haben: unseres Wissens steht sie ohne Concurrenz da.

Köln. Pastoralblatt, 1892. Nr. 2. Das ausgezeichnete Buch kann würdig dem vortrefflichen Lehrbuch des Verfassers an die Seite gestellt werden.

Dasselbe 1892. 5. Dez. Es eignet sich in jeder Hinsicht für wissenschaftlich gebildete Laien, welchen die zahlreichen litterarischen Verweise auch die Wege öffnen, um tiefergehende Bedürfnisse befriedigen zu können.

Dublin Review, pag. 194, 1893 Jan. It is in fact an excellent work in every respect, in matter as in form, in system and order as well as in style and diction. It almost realises our ideal of a perfect Church history especially for the use of ecclesiastical students...

Stimmen aus Maria-Laach, 1892. 5. Heft. An Werth und Inhalt steht es kaum einem der bekannten Lehrbücher nach. Mit seinen ausgezeichnet klaren und sicheren Belehrungen über die schwierigsten Fragen der kirchlichen Vergangenheit kann es für den Lehrer der Geschichte, der die Wahrheit sucht, auch neben anderen anspruchsvolleren Hilfsmitteln einen kostbaren Schatz bilden, für gebildete Laien, die sich unterrichten wollen, kann kaum ein anderes Lehrbuch mehr empfohlen werden.

Jahresbericht über das höhere Schulwesen, Berlin, 1891. Fol. 28. Das Werk ist aus den Quellen selbst herausgearbeitet und das mit einer Gründlichkeit und Verlässigkeit, wie es sich bei einem Autor vom Schlage P. Wilmers von selbst versteht...

The Month, London. April 1893... Father Wilmers History of Religion will prove an invaluable aid to the theologian as well as to the practical preacher and catechist. We need hardly add that it will be most welcome to the educated Catholic who is eager to gather correct information on matters appertaining to religious history...

Litterarischer Anzeiger, Graz, 1892. Es sei jedem, dem es um Aneignung einer gediegenen Kenntniss der Religionsgeschichte auf kurzem Wege zu thun ist, empfohlen.

Etudes religieuses, philos. histor. et littér., Paris XXX. 31. 8. 1893. ... Tout le monde connaît le grand catechisme du P. W. Wilmers: l'Histoire de la religion en est le complément indispensable...

Augustinus (Corresp.-Blatt für den kath. Clerus). Wien, 1894. Nr. 2. Der Theologie-Studierende wird, wenn ihm Gelegenheit gegeben wird, dieses Werk zu benutzen, entschieden leichter und rascher sich in der Kirchengeschichte orientieren und dabei die Dogmatik gründlicher in sich aufnehmen, als wenn er bloss auf die Schulbücher verwiesen wird. Die lebendige Darstellung lässt Einen in der Lektüre nicht ermüden...

